إرشاد الفحول
إلى
تحقيق الحق من علم الأصول

للإمام
محمد بن علي الشوكاني
رحمه الله تعالى

تحقيق وتعليق
أبي حفص سامي بن العربي الأثري
عفا الله عنه

قدم له

فضيلة الشيخ
عبد الله بن عبد الرحمن السعد

فضيلة الشيخ الدكتور
سعد بن ناصر الشثري
أستاذ أصول الفقه المساعد
بكلية الشريعة بجامعة الإمام بالرياض

الجزء الأول

دار الفضيلة

الطبعة الأولى

١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م

دار الفضيلة للنشر والتوزيع

الرياض ١١٤٣٣ ـ ص. ب ١٠٣٨٧

تليفاكس ٢٣٣٣٠٦٣





الإهداء

- إلى اللَّذين ربَّياني فأحسنا تربيتي ...
- إلى اللَّذين سهرا لأنام، وجاعا لأطعم ظمئا لأروى، ، وتعبا لأرتاح...
- إلى العطاء الكامل، والبذل بلا حدود...
- إلى التفاني والإخلاص الذي لا يعرف الملل...
- إلى اللَّذين مهما فعلتُ ـ فلنْ أوفيهما حقَّهما...
- إلى مَن أوصاني اللهُ تعالى بهما خيرًا وإحسانًا...
- إلى الوالدين الكريمين أبي محمد[١] وأم محمد...

سائلاً الله عز وجل:

﴿ رب ارحمهما كما ربيان صغيرا ﴾

ولدكما

أبو حفص

* * *

(١) وقد توفي الوالد الكريم قبل أن يطبع الكتاب، وأنا بعيد عنه، فعليه رحمة الله ورضوانه، وأسأله سبحانه أن يسكنه فسيح جناته. والله المستعان.

المقدمة

إنَّ الحمدَ لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله مِن شرورِ أنفسِنا، ومِن سيئاتِ أعمالنا. مَن يهدِه اللَّهُ فلا مُضلَّ لَه، ومَن يُضلِل فلا هادي له.

وأشهدُ أنَّ لا إلَه إلاَّ الله وحدهُ لا شريكَ لهُ، وأشهدُ أنَّ محمداً عبدُهُ ورسولُهُ.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً ﴾[النساء: ١].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً ﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١].

أما بعد: فإن أصدق الحديثِ كلامُ اللهِ تعالى، وإنَّ خيرَ الهدي هديُ محمدٍ صلى الله عليه وآله وسلم. وإنَّ شرَّ الأمورِ محدثاتُها، وإنَّ كلَّ محدثةٍ بدعةٍ، وكلَّ بدعةٍ ضلالةٌ، وكلَّ ضلالةٍ في النَّارِ.

وبعد: فإنَّ علمَ أصولِ الفقه مِن أجلِّ العلومِ قدراً، وأعظمها خطراً، وأبينها أثراً. فهو الميزانُ الذي بهِ توزنُ اجتهاداتُ المجتهدين ومناظراتُ المتناظرين. وهو الطريقُ الذي يجب على كلِّ فقيهٍ مجتهدٍ، ومفتٍ مقتصدٍ، أنْ يسير فيه، ويسلكَهُ، لتنضبط فتواه، ويصحَّ استنباطُه.

فبأصولِ الفقه تنكشفُ غيوبُ الفقهِ، ومن خلالِه تفهم معضلاتٌ في العقيدةِ والفقهِ. وبه يستطيعُ المتفقهُ في الكتابِ والسنَّةِ فهمَ كلامِ العلماءِ والأئمةِ، ومعرفةَ

الصوابِ منها، وكيف استنبطوا هذا الحكم.

وكذا يستطيعُ معرفةَ وفهمَ العمومِ والخصوصِ، والإطلاقِ والتقييدِ... إلىٰ غير ذلك مِمَّا يُستعانُ به علىٰ فهمِ الكتابِ والسنَّةِ.

ولَمَّا كانَ هذا العلمُ بهذه المثابةِ، وكيف لا وهو بمنزلةِ الأساس للفقه، اهتمَّ به العلماءُ قديماً وحديثاً، فألَّفُوا فيه المؤلفَّات، وصنَّفُوا فيه المصنَّفَات، مِن مطوّلاتٍ ومختصرات، ومنثوراتٍ ومنظومات.

وكان مِن هذه الكتبِ المختصرةِ المفيدةِ، كتابُ العلامةِ محمد بن عليٍّ الشوكاني ـ رحمه الله تعالىٰ ـ والموسوم بـ «**إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول**».

وهذا الكتابُ ـ مع اختصاره ـ يُعتبرُ من الكتب الجامعةِ لقضايا هذا الفنِّ بتحقيقٍ دقيق، وأسلوبٍ رائق، وعرضٍ فائق.

وكنتُ كلما اطلعتُ علىٰ النسخ المطبوعة مِن هذا الكتاب، أجدُ فيه سقطاً وتحريفاً يؤدِّي إلىٰ الإخلالِ بالمعنىٰ، مِمَّا جعلني أتمنىٰ مِن ربِّي عز وجلّ أن يمتنَّ عليَّ بالقيامِ بتحقيقه وتيسيرِه لإخواني طلبةِ العلمِ والعلماء. وقد امتنَّ اللَّهُ عزَّ وجلَّ ـ ولهُ الفضلُ والْمِنَّةُ والثناءُ الحسن ـ علىٰ العبدِ الفقيرِ إلىٰ عفوه ومرضاته بإعانتي علىٰ تحقيقِ هذا الكتاب القيِّم، والانتهاء منه، تحقيقاً يسرُّ الناظرَ فيه ـ إن شاء الله تعالىٰ ـ، بحيث تعتبر هذه النسخة ـ بحقٍّ ـ هي أدقُّ نسخةٍ طُبعتْ منذ أنْ كتبها المؤلف ـ رحمه الله تعالىٰ ـ.

هذا، وقد قسمتُ عملي في هذا الكتابِ إلىٰ قسمين:

القسم الأول: يتعلق بالدراسة، وتشتمل علىٰ مبحثين:

المبحث الأول: فيما يتعلق بالمؤلف الشوكاني ـ رحمه الله تعالىٰ ـ، ويشتمل علىٰ ما يلي:

أولاً: اسمه ونسبته.

ثانياً: ولادته.

ثالثاً: نشأته.

رابعاً: طلبه للعلم ونبوغه فيه.

خامساً: شيوخه.

سادساً: تلاميذه.

سابعاً: بعض مؤلفاته.

ثامناً: توليه القضاء الأكبر.

تاسعاً: وفاته.

المبحث الثاني: يتعلق بالكتاب (إرشاد الفحول)، ويشتمل على ما يلي:

أولاً: في بيان اسم الكتاب.

ثانياً: في توثيق نسبة الكتاب للمؤلف.

ثالثاً: في سبب تأليف الكتاب.

رابعاً: في منهج الشوكاني في الكتاب.

خامساً: في وصف النسخ المطبوعة والمآخذ التي عليها.

سادساً: في وصف النسخة المخطوطة التي جعلناها أصلاً للتحقيق.

القسم الثاني: ويتعلق بخدمة الكتاب وعملي فيه، ويأتي الكلام تفصيلاً عن هذا بعد الانتهاء من الكلام عن القسم الأول ـ إن شاء الله ـ.

هذا، وإنِّي لأعلم يقيناً أنِّي أخطأتُ في بعضٍ ما ذهبتُ إليه، ولنْ أستنكف عن الرجوعِ إلى الحقِّ إذا استبان لي، فإنَّ الرجوعَ إلى الحقِّ خيرٌ من التمادي في الباطل.

وقديماً قال الإمام المزني ـ رحمه الله تعالى ـ: «لو عُورضَ كتابٌ سبعين مرةً لوُجدَ فيه خطأ، أبى اللَّهُ أنْ يكونَ كتابٌ صحيحاً غير كتابه».

وإنِّي لأسأل الله تعالىٰ أن يجعل عملي لوجهه خالصاً، وأن لا يجعل لأحدٍ فيه شيئاً، وأن يرزقني الإخلاص والمتابعة في أموري كلها، وأن يجعله لي ذخراً يوم ألقاه، ﴿يَوْمَ لا يَنفَعُ مَالٌ وَلا بَنُونَ * إِلاَّ مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٨، ٨٩].

اللهم اقسم لنا مِن خشيتك ما تحولُ به بيننا وبين معصيتك، ومِنْ طاعتكَ ما تبلغنا به جنتك، ومِن اليقينِ ما تهوِّنُ به علينا مصائبَ الدنيا، اللهم متِّعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا، واجعله الوارثَ منَّا، واجعلْ ثأرَنا علىٰ مَن ظلَمَنا، وانصرْنَا علىٰ مَنْ عَادانا، اللهم لا تجعلْ مصيبتنا في ديننا، ولا تجعلْ الدنيا أكبرَ همِّنا ولا مبلغَ علمِنَا، ولا إلىٰ النَّارِ مصيرَنا. برحمتكَ يا أرحم الراحمين.

وكتب

أبو حفص سامي بن العربي الأثري

عفا الله عنه بمنِّه وكرمه

مصر ـ المنصورة ـ السنبلاوين

نزيل اليمن

الجمعة[1] منتصف شهر المحرم سنة ١٤١٥هـ

* * *

(١) ثم أعدت كتابته وترتيبه وزدت فيه بعد هذا التاريخ.

قسم الدراسة



المبحث الأول

فيما يتعلق بالشوكاني ـ رحمه الله تعالى ـ (*)

اسمه ونسبه:

هو الشيخ العلاَّمة الفقيه الأصولي محمد بن علي بن محمد بن عبد الله بن الحسن بن محمد بن صلاح بن إبراهيم بن محمد العفيف بن محمد بن مرزوق الشوكاني(١) ثم الصنعاني.

وقد سلسل نسبه إلىٰ آدم عليه الصلاة والسلام، كما في ترجمة والده مِن البدر الطالع بمحاسن مَن بعد القرن السابع (١/ ٤٧٨ ـ ٤٧٩).

ولادته:

ذكر في البدر الطالع (٢/ ٢١٤ ـ ٢١٥) أنَّه وُلد حسبما وُجد بخطٍّ والدِهِ في وسط نهار يوم الإثنين الثامن والعشرين من شهر ذي القعدة سنة ١١٧٣هـ. بمحلٍّ هجرة شوكان. وكان والدُه قد انتقل إلىٰ صنعاء واستوطنها، ولكنه خرج إلىٰ وطنه القديم في أيام الخريف، فوُلد له صاحبُ الترجمة محمدٌ هناك.

(*) مصادر ترجمته: البدر الطالع للشوكاني (٢/ ٢١٤ ـ ٢٢٥)، التاج المكلَّل (ص ٣٠٥ ـ ٣١٧)، وأبجد العلوم (٣/ ٢٠١ ـ ٢١١) كلاهما لصديق حسن خان، نفحات العنبر للحوثي (ص ٤٣٥ ـ ٤٥١)، درر نحور الحور العين لجحاف (ص ٤٢١ ـ ٤٣٤)، هدية العارفين للبغدادي (٢/ ٣٦٥)، الرسالة المستطرفة للكتاني (ص١١٤)، نيل الوطر لزبارة (٢/ ٢٩٧ ـ ٣٠٢)، الفتح المبين في طبقات الأصوليين للمراغي (٣/ ١٤٤ ـ ١٤٥)، فهرس الفهارس للكتاني (٢/ ٤٠٨ ـ ٤١٢)، الأعلام للزركلي (٧/)، معجم المؤلفين لكحالة (١١/ ٥٣)، المجددون في الإسلام للصعيدي (ص ٤٧٢ ـ ٤٧٥)، مقدمة كتاب الروضة النديَّة للأخ محمد صبحي حلاّق، الإمام الشوكاني حياته وفكره للدكتور عبد الغني الشرجي، الشوكاني مفسراً للدكتور محمد حسن الغماري، مقدمة كتاب قطر الولي للدكتور إبراهيم هلال.

(١) نسبة إلىٰ هَجرة شوكان، وهي قرية من قرىٰ السحامية إحدىٰ قبائل خولان بينها وبين صنعاء دون مسافة يوم. [البدر الطالع ١/ ٤٨٠].

نشأته:

نشأ الشوكاني ـ رحمه الله تعالىٰ ـ بصنعاء، في بيت مِن بيوتِ العلم، فقد كان والده من العلماء الذين تولوا قضاء صنعاء، وقد استمر في القضاء مدة أربعين سنة.

في هذا البيت العلمي نشأ الشوكاني ـ رحمه الله تعالىٰ ـ فقرأ القرآن علىٰ جماعة مِن المعلمين، وختمه علىٰ الفقيه حسن بن عبد الله الهبل، وجوَّده علىٰ جماعةٍ من مشايخ القرآن بصنعاء.

ثم حفظ «الأزهارَ» للإمام المهدي، ومختصر الفرائض للعصيفري، والملحة للحريري، والكافية والشافية لابن الحاجب، والتهذيب للتفتازاني، والتلخيص للقزويني، والغاية لابن الإمام، وبعض مختصر المنتهىٰ لابن الحاجب، ومنظومة الجزري، ومنظومة الجزار في العَروض، وآداب البحث للعضد، ورسالة الوضع له أيضاً.

وكان حفظه لهذه المختصرات قبل الشروع في الطلب، وبعضها بعد ذلك.

طلبه للعلم:

قرأ علىٰ والده ـ رحمه الله تعالىٰ ـ في شرح الأزهار وشرح الناظري لمختصر العصيفري، وقرأ ـ أيضًا في شرح الأزهار علىٰ السيد العلاَّمة عبد الرحمن بن قاسم المداني، والعلاَّمة أحمد بن عامر الحدائِي، والعلاَّمة أحمد بن محمد الحرازي وبه انتفع في الفقه، وعليه تخرَّج، وطالت ملازمتُهُ له نحو ثلاث عشرة سنة، وكرَّر عليه قراءةَ شرح الأزهار وحواشيه، وقرأ عليه بيانَ ابن مظفر وشرح الناظري وحواشيه. وقرأ الملحةَ في النحو وشرحها علىٰ السيد العلاَّمة إسماعيل ابن الحسن بن أحمد بن الحسن بن الإمام القاسم بن محمد، وقواعد الإعراب وشرحها للأزهري، والحواشي جميعًا علىٰ العلاَّمة عبد الله بن إسماعيل النهمي، وشرح المفتي علىٰ الكافية علىٰ العلاَّمة القاسم بن يحيىٰ الخولاني، والعلاَّمة عبد الله بن إسماعيل النهمي، وأكمله من أوله إلىٰ آخره علىٰ كل واحد

منهما. وقرأ شرح الخبيصي على الكافية وحواشيه على العلاَّمة عبد الله بن إسماعيل النهمي مِن أوله إلى آخره، وكذلك قرأه مِن أوله إلى آخره على العلاَّمة القاسم بن يحيى الخولاني، وقرأ عليه ـ أيضًا ـ شرح الجامي من أوله لآخره، وشرح الرضي على الكافية، وبقي منه بقية يسيرة، وكذلك شرح الشافية للطف الله الغياث، وكذلك شرح التهذيب للشيرازي واليزدي من أولهما إلى آخرهما، وكذلك شرح التلخيص المختصر للسعد وحاشيته للطف الله الغياث، ما عدا بعض المقدمة فعلى العلاَّمة عليٍّ بن هادي عرهب. وقرأ شرح إيساغوجي للقاضي زكريا على العلاَّمة عبد الله بن إسماعيل النهمي، وكذلك قرأ عليه الشرح المطوَّل للسعد على التلخيص وحاشيته للشلبي وللشريف، أما حاشية الشريف فما تدعو إليه الحاجة، وكذلك الكافل وشرحه لابن لقمان.

وقرأ شرح الشمسية للقطب، وحاشيته للشريف على العلاَّمة الحسن بن إسماعيل المغربي، وقرأ شرح الغاية على العلاَّمة القاسم بن يحيى الخولاني وحاشيته لسيلان، وشرح العضد على المختصر، وحاشيته للسّعد، وما تدعو إليه الحاجةُ مِن سائر الحواشي، وكمل ذلك على العلاَّمة الحسن بن إسماعيل المغربي، وشرح جمع الجوامع للمحلِّي، وحاشيته لابن أبي شريف على شيخه السيد الإمام عبد القادر بن أحمد، وكذلك شرح القلائد للنجري، وشرح المواقف العضدية للشريف، واقتصر على البعض من ذلك.

وقرأ شرح الجزرية على العلاَّمة هادي بن حسين القارني، وقرأ جميع شفاء الأمير الحسين على العلاَّمة عبد الله بن إسماعيل النهمي، وسمع أوائلَهُ على العلاَّمة عبد الرحمن بن حسن الأكوع.

وقرأ البحر الزخار وحاشيته وتخريجه، وضوء النهار على شرح الأزهار على السيد العلاَّمة عبد القادر بن أحمد، ولم يكملا.

وقرأ الكشاف وحاشيته للسعد، وبعد انقطاعها حاشيته للسراج، مع مراجعة غير ذلك من الحواشي على شيخه العلاَّمة الحسن بن إسماعيل المغربي وتمَّ ذلك

إلاَّ فوتاً يسيراً في آخر الثلث الأوسط.

وسمع البخاريَّ مِن أوله إلىٰ آخره علىٰ السيد العلاَّمة عليِّ بن إبراهيم بن عليٍّ بن إبراهيم بن أحمد بن عامر.

وسمع صحيح مسلم جميعًا وسنن الترمذي جميعًا وبعض موطأ مالك وبعض شفاء القاضي عياض، علىٰ السيد العلاَّمة عبد القادر بن أحمد، وكذلك سمع منه بعض جامع الأصول، وبعض سنن النسائي، وبعض سنن ابن ماجه، وسمع جميع سنن أبي داود وتخريجها للمنذريِّ، وبعض المعالم للخطَّابي وبعض شرح ابن رسلان علىٰ العلاَّمة الحسن بن إسماعيل المغربي، وكذلك بعض المنتقىٰ لابن تيمية علىٰ السيد عبد القادر بن أحمد، وكذلك سمع شرح بلوغ المرام علىٰ العلاَّمة الحسن بن إسماعيل المغربي، وفات بعضٌ من أولهِ، وكذلك سمع علىٰ العلاَّمة عبد القادر بن أحمد بعض فتح الباري، وعلىٰ الحسن بن إسماعيل المغربي بعضَ شرح مسلم للنووي، وبعضَ شرح العمدة علىٰ العلاَّمة القاسم بن يحيىٰ الخولاني، والتنقيح في علوم الحديث علىٰ العلاَّمة الحسن بن إسماعيل المغربي، والنخبة وشرحها علىٰ العلاَّمة القاسم بن يحيىٰ، وبعض ألفية الزين العراقي وشرحها له علىٰ العلاَّمة عبد القادر بن أحمد، وجميع منظومة الجزار وجميع شرحها له في العروض علىٰ العلاَّمة عبد القادر بن أحمد.

وشرح آداب البحث وحواشيه علىٰ العلاَّمة القاسم بن يحيىٰ الخولاني، والخالدي في الفرائض، والضرب والوصايا والمساحة وطريقة ابن الهايم في المناسخة علىٰ السيد العارف يحيىٰ بن محمد الحوثي، وبعض صحاح الجوهري، وبعض القاموس علىٰ السيد العلاَّمة عبد القادر بن أحمد مع مؤلَّفه الذي سمَّاه «فلك القاموس».

شيوخه:

١ ـ العلاَّمة أحمد بن عامر الحدائي (١١٢٧ ـ ١١٩٧ هـ).

٢ ـ العلاَّمة أحمد بن محمد بن أحمد بن مطهر القابلي الحرازي[1] (١١٥٨ ـ ١٢٢٧ هـ).

٣ ـ العلاَّمة إسماعيل بن الحسن المهدي بن أحمد بن الإمام القاسم بن محمد (١١٢٠ ـ ١٢٠٦ هـ).

٤ ـ العلاَّمة الحسن بن إسماعيل المغربي (١١٤٠ ـ ١٢٠٨هـ).

٥ ـ القاضي عبد الرحمن بن حسن الأكوع (١١٣٥ ـ ١٢٠٧هـ).

٦ ـ السيد عبد الرحمن بن قاسم المداني (١١٢١ ـ ١٢١١هـ).

٧ ـ الإمام عبد القادر بن أحمد الكوكباني (١١٣٥ ـ ١٢٠٧هـ).

٨ ـ العلاَّمة عبد الله بن إسماعيل النهمي (١١٥٠ ـ ١٢٢٨هـ).

٩ ـ العلاَّمة عبد الله بن الحسن بن علي بن الحسين بن علي بن الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم (١١٦٥ ـ ١٢١٠هـ).

١٠ ـ العلاَّمة علي بن إبراهيم بن علي بن إبراهيم بن أحمد (١١٤١ ـ ١٢٠٨هـ).

١١ ـ والده العلاَّمة القاضي عليّ بن محمد الشوكاني (١١٣٠ ـ ١٢١١هـ).

١٢ ـ علي بن هادي عرهب (١١٦٤ ـ ١٢٣٦هـ).

١٣ ـ العلاَّمة القاسم بن يحيى الخولاني (١١٦٢ ـ ١٢٠٩هـ).

١٤ ـ الشيخ هادي بن حسين[2] القارني الصنعاني (١١٦٤ ـ ١٢٣٧هـ).

١٥ ـ يحيى بن محمد الحوثي (١١٦٠ ـ ١٢٤٧هـ).

١٦ ـ يوسف بن محمد بن علاء الدين الزجاجي الزبيدي الحنفي (١١٤٠ ـ ١٢١٣هـ).

---

(١) وهم بعض الباحثين فجعله اثنين أحمد بن محمد الحرازي والثاني أحمد بن أحمد بن مظهر القابلي وهما واحد، انظر ترجمته في: البدر الطالع (١/ ٩٦ ـ ٩٧).

(٢) وهم بعضهم فقال: هادي بن حسن، وانظر: البدر الطالع (٢/ ٣١٩ ـ ٣٢٠).

بعض تلاميذه:

١ ـ القاضي العلاَّمة إبراهيم بن أحمد بن يوسف الرباعي، وُلد عام (١١٩٩هـ).

٢ ـ المتوكل على الله أحمد بن الإمام المنصور علي بن الإمام المهدي العباس (١١٧٠ ـ ١٢٣١هـ).

٣ ـ أحمد بن محمد بن علي الشوكاني وهو ابن الإمام الشوكاني (١٢٢٩ ـ ١٢٨١هـ).

٤ ـ القاضي العلاَّمة الحسن بن محمد بن صالح السحولي (١١٩٠ ـ ١٢٣٤هـ).

٥ ـ القاضي العلاَّمة الحسين بن يحيى السلفي الصنعاني (١١٦٠ ـ ١٢٣٠هـ).

٦ ـ العلاَّمة عبد الرحمن بن يحيى الآنسي ثم الصنعاني (١١٦٨ ـ ١٢٥٠هـ).

٧ ـ علي بن محمد بن علي الشوكاني ابن الإمام الشوكاني (١٢١٧ ـ ١٢٥٠هـ).

٨ ـ الفقيه لطف الله بن أحمد بن لطف الله جحاف (١١٨٩ ـ ١٢٤٣هـ).

٩ ـ السيد العلاَّمة محمد بن الحسن المحتسب (١١٧٠ ـ ١١٥٧هـ).

١٠ ـ القاضي العلاَّمة يحيى بن علي بن محمد الشوكاني أخو المؤلف (١١٩٠ ـ ١٢٦٧هـ).

وغيرهم كثير، ولولا خشية الإطالة لذكرناهم.

بعض مؤلفات الشوكاني ـ رحمه الله تعالى ـ:

لا يزال كثير من مؤلفات الشوكاني ـ رحمه الله تعالى ـ مخطوطًا لم يُطبع بعد. وسأذكر هنا ـ إن شاء الله تعالى ـ أهم مؤلفاته المطبوعة:

١ ـ إتحاف الأكابر بإسناد الدفاتر. وقد جمع فيه أسانيده ـ رحمه الله ـ.

٢ ـ إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات.

٣ ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. وهو كتابنا هذا.

٤ ـ البدر الطالع بمحاسن مَن بعد القرن السابع. في مجلدين (تراجم).

٥ ـ تحفة الذاكرين بعُدَّة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين.

٦ ـ الدراري المضية شرح الدرر البهية. في مجلد كبير (فقه).

٧ ـ السيل الجرَّار المتدفق على حدائق الأزهار. (٤ مجلدات كبيرة) (فقه).

٨ ـ شرح الصدور بتحريم رفع القبور.

٩ ـ الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة. (مجلد).

١٠ ـ القول المفيد في أدلَّة الاجتهاد والتقليد.

١١ ـ فتح القدير الجامع بين فنَّي الرِّواية والدِّراية من علم التفسير (٥ مجلدات).

١٢ ـ أدب الطلب ومنتهى الأرب أو طبقات المتعلمين.

١٣ ـ قطر الولي على حديث الولي.

١٤ ـ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار. (٤ مجلدات كبيرة) (فقه).

توليه القضاء الأكبر:

في عام ١٢٠٩هـ تُوفي كبير قضاة اليمن، القاضي يحيى بن صالح الشجري السحولي، وكان مرجع العامة والخاصة، وعليه المعوّل في الرأي والأحكام، ومستشار الإمام والوزارة.

قال الشوكاني ـ رحمه الله تعالى ـ : «وكنتُ إذْ ذاك مشتغلاً بالتدريس في علوم الاجتهاد والإفتاء والتصنيف، منجمعًا عن الناس، لا سيما أهل الأمرِ وأرباب الدولة، فإنِّي لا أتصلُ بأحدٍ منهم كائنًا مَنْ كان، ولم يكن لي رغبة في سوى العلوم، وكنت أدرِّسُ الطلبةَ في اليوم الواحد نحو ثلاثة عشر درسًا. . .».

ثم قال: «فلم أشعر إلاَّ بطلاب لي من الخليفة بعد موت القاضي المذكور بنحو أسبوع، فعزمتُ إلى مقامه العالي، فذكر لي أنَّه قدْ رجَّح قيامي مقام القاضي المذكور، فاعتذرت له بما كنتُ فيه من الاشتغال بالعلم، فقال: القيامُ بالأمرين ممكنٌ وليس المرادُ إلاَّ القيام بفصل ما يصل من الخصومات إلى ديوانه العالي في يومي اجتماع الحكام فيه.

فقلتُ: سيقعُ مني الاستخارةُ لله، والاستشارةُ لأهل الفضل، وما اختاره اللَّهُ ففيه الخيرُ، فلمَّا فارقتُهُ ما زلتُ مترددًّا نحو أسبوع، ولكنَّه وفدَ إليَّ غالبُ مَن

ينتسب إلىٰ العلم في مدينة صنعاء، وأجمعُوا علىٰ أنَّ الإجابةَ واجبةٌ، وأنَّهم يخشوْنَ أنْ يدخلَ في هذا المنصب الذي إليه مرجعُ الأحكامِ الشرعية في جميع الأقطار اليمينة مَن لا يوثق بدينه وعلمه، وأكثروا مِن هذا، وأرسلوا إليَّ بالرسائل المطولةِ، فقبلتُ مستعينًا بالله، ومتكلاً عليه، ولم يقع التوقفُ علىٰ مباشرة الخصومات في اليومين فقط، بل انثال الناس مِن كلِّ محلٍّ، فاستغرقت في ذلك جميع الأوقات إلاَّ لحظات يسيرة، قد أفرغتُها للنظر في شيءٍ من كتب العلم أوْ لشيءٍ مِن التحصيل وتتميم ما قد كنتُ شرعتُ فيه، واشتغل الذهنُ شغلةً كبيرةً، وتكدَّر الخاطرُ تكدراً زائدًا . . . وأسأل الله بحولهِ وطوْلِه أنْ يرشدني إلىٰ مراضيه، ويحول بيني وبين معاصيه، وييسر لي الخيرَ حيث كان، ويدفع عني الشر، ويقيمني في مقام العدل، ويختار لي ما فيه الخير في الدين والدنيا»[١].

هذا، ولعل الشوكانيَّ ـ رحمه الله تعالىٰ ـ رأي في توليه منصب القضاء فرصة لنشر السنة، وإماتة البدعة، والدعوة إلىٰ منهج السلف الصالح، وكذلك دعوة الناس إلىٰ العمل بالكتاب والسنة والابتعاد عن التقليد الأعمىٰ.

وكذلك يسمح له هذا المنصب بنشر ما يراه حقًّا وصوابًا، ويبعد عنه أوْ يخفف مِن إيذاء مخالفيه له.

وعلىٰ كلِّ حالٍ فقد قَبِلَ الشوكانيُّ ـ رحمه الله تعالىٰ ـ هذا المنصب، وظلَّ فيه إلىٰ أنْ مات، وقد تولاَّه لثلاثةٍ مِن الحكام، وهم:

١ ـ المنصور علي بن المهدي العباس (١١٥١ ـ ١٢٢٤هـ) ومدة حكمه ٣٥ سنة.

٢ ـ ابنه المتوكل علىٰ الله أحمد بن المنصور علي (١١٧٠ ـ ١٢٣١هـ) ومدة حكمه ٧ سنوات.

٣ ـ المهدي عبد الله بن المتوكل علىٰ الله أحمد (١٢٠٨ ـ ١٢٥١هـ) ومدة حكمه ٢٠ سنة.

ويعتبر تولي الشوكاني ـ رحمه الله تعالىٰ ـ لمنصب القضاء ربحًا عظيمًا لنشر

---

(١) البدر الطالع (١/ ٤٦٤ ـ ٤٦٦).

السنَّة والدعوة إليها، ونشر الحق والعدل، وإنصاف المظلوم، ومنع أو تخفيف الرشوة والفساد بشتىٰ صوره، ولكنَّه حرمنا مِن إنكار الشوكانيّ - رحمه الله تعالىٰ - علىٰ حكام عصره، فمهما يكن مِن أمرٍ فإنَّ مثل هذا المنصب لا بدَّ أن يدفع بصاحبه إلىٰ المداراة.

وكذلك لم يكن الشوكانيّ من ناحية العلم والتعليم والتأليف بعد القضاء كما كان قبله، كما سبق النقل عنه. والله المستعان.

وفاته:

مهما طال العمر فلا بدَّ من دخول القبر، ولا بدَّ من العرض علىٰ الجبَّار المنتقم، ليقتصّ للمظلوم من الظالم.

فبعد هذه الحياة الحافلة بالعلم والتعليم، والدعوة إلىٰ الاجتهاد، ونبذ التقليد، والدعوة إلىٰ التوحيد، والصبر علىٰ أذىٰ المبتدعين، والمقلدين، والحاقدين، والحاسدين، ومَن شابههم. تُوفي الشوكانيُّ - رحمه الله تعالىٰ - سنة ١٢٥٠هـ عن سبعة وسبعين عامًا. رحمه الله تعالىٰ رحمةً واسعةً. وأسكننا وإياه فسيح جناته.

* * *

المبحث الثاني

فيما يتعلق بالكتاب المحقَّق

اسم الكتاب:

لا أعلم خلافًا بين أهل العلم حول اسم الكتاب الذي سمَّاه به مؤلفه ـ رحمه الله تعالىٰ ـ وهو «**إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**».

توثيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه:

لا شكَّ في صحة نسبة هذا الكتاب إلىٰ الإمام الشوكاني ـ رحمه الله تعالىٰ ـ ويمكن تلخيص ذلك فيما يلي:

أولاً: خط الشوكاني ـ رحمه الله تعالىٰ ـ الذي لا يخفىٰ علىٰ الباحثين، حيث إنَّ المخطوطة التي بأيدينا بخط الشوكانيّ ـ رحمه الله تعالىٰ ـ.

ثانيًا: ذكرُ الشوكاني نفسه لهذا الكتاب في بعض مصنفاته الأخرىٰ. ففي كتاب «السيل الجرَّار» ذكره في عدة مواضع:

منها: ١/ ١٦، ١/ ٢٠٥، ٢/ ١٢٢، ٤/ ٢٠١.

وفي «البدر الطالع» (٢/ ٢٢٣) قال عن نفسه: وشرع في كتاب في أصول الفقه سمَّاه «**إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقِّ من علم الأصول**» وهو الآن في عمله، أعان الله علىٰ تمامه، ثم تمَّ ذلك بحمد الله في مجلد.

ثالثًا: جميع من ترجم للشوكاني ذكر هذا الكتاب من مصنفاته.

رابعًا: جماهير من كتب في علم أصول الفقه بعد الشوكانيّ ـ رحمه الله تعالىٰ ـ ذكر هذا الكتابَ ونسبه إليه، بل ونقل منه.

خامسًا: طبع الكتابُ منذ مئة سنة ولم يجرؤ أحدٌ علىٰ الإقدام علىٰ إنكار

نسبة الكتاب إلىٰ صاحبه .

ســادسًا : قام العلاَّمة الشيخ صديق حسن خان باختصاره في كتاب سماه «حصول المأمول من علم الأصول» ، وهو مطبوع .

فبعض هذه تؤكد صحة نسبة الكتاب إلىٰ مؤلفه ، فما بالنا بها مجتمعة .

سبب تأليف الكتاب:

قال الشوكانيُّ ـ رحمه الله تعالىٰ ـ في كتابه «السيل الجرَّار» (٢/ ١٢٢) : (وكثيراً ما يتمسك المصنفون بمقالات أصولية أصلها مبني علىٰ الرأي فيرجعون إلىٰ الرأي مِن حيث لا يشعرون ، ولهذا ألفتُ كتابي في الأصول الذي سميته «إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول») . وانظر ـ أيضًا ـ ما قاله في بداية كتابه هذا ص (٥٤) .

منهج الكتاب:

افتتح المؤلِّف ـ رحمه الله تعالىٰ ـ كتابَه هذا ببيان أهمية هذا الفن «أصول الفقه» ثم قسَّم كتابه إلىٰ **مقدمةٍ وسبعة مقاصد وخاتمة** .

أما **المقدمة** ، فتشتمل علىٰ فصول أربعة :

الفصل الأول : في تعريف أصول الفقه وموضوعه وفائدته واستمداده .

الفصل الثاني : في الأحكام .

الفصل الثالث : في المبادئ اللغوية .

الفصل الرابع : في تقسيم اللفظ إلىٰ مفرد ومركب .

المقصد الأول: في الكتاب العزيز . وفيه أربعة فصول :

الفصل الأول : يتعلق بتعريفه .

الفصل الثاني : في المنقول آحاداً ، واختلافهم فيه .

الفصل الثالث : في المحكم والمتشابه منه .

الفصل الرابع : في المعرَّب هل هو موجود فيه أم لا؟ .

المقصد الثاني: في السنَّة.

المقصد الثالث: في الإجماع.

المقصد الرابع: في الأوامر والنواهي وتوابعهما، وفيه تسعة أبواب :

الباب الأول : في مباحث الأمر .

الباب الثاني : في النواهي .

الباب الثالث : في العموم .

الباب الرابع : في الخاص والتخصيص والخصوص .

الباب الخامس : في المطلق والمقيد .

الباب السادس : في المجمل والمبين .

الباب السابع : في الظاهر والمؤوّل .

الباب الثامن : في المنطوق والمفهوم .

الباب التاسع : في النسخ .

المقصد الخامس: في القياس وما يتصل به من الاستدلال، وفيه فصول سبعة :

الفصل الأول : في تعريفه لغة واصطلاحًا .

الفصل الثاني : في حجية القياس، ومذاهب أهل العلم فيه .

الفصل الثالث : في أركان القياس .

الفصل الرابع : في الكلام على مسالك العلَّة، وهي طرقها الدَّالة عليها .

الفصل الخامس : فيما لا يجري فيه القياس .

الفصل السادس : في الاعتراضات .

الفصل السابع : في الاستدلال وهو ما ليس بنصٍّ ولا إجماع ولا قياس .

المقصد السادس: في الاجتهاد والتقليد، وفيه فصلان:

الفصل الأول: في الاجتهاد.

الفصل الثاني: في التقليد وما يتعلق به من أحكام المفتي والمستفتي.

المقصد السابع: في التعادل والترجيح.

الخاتمة: في أحكام العقل، وفيها مسألتان:

* المسألة الأولى: هل الأصل فيما وقع فيه الخلاف، ولم يَرِدْ فيه دليلٌ، الإباحةُ أو المنع.

* المسألة الثانية: في وجوب شكر المنعم عقلاً.

ولقد اتسم الشوكانيُّ ـ رحمه الله تعالى ـ في كتابه هذا بكثرة النقول، ولم يكن مجرَّد حاطب ليل، أوْ قمَّاشٍ، بل كان يختار ما يريد ويناقش مناقشة العالم المتمكِّن، ويرجح ما يراه صوابًا ترجيح المجتهد البصير دون تعصب لرأي أوْ تقليد لمذهب، مِمَّا جعل كتابه مرجعًا لكلٍّ مَن جاء بعده ـ رحمه الله تعالى رحمة واسعة ـ. وإن كنا قد خالفناه في غير مسألة.

هذا، وقد لاحظت أثناء تحقيقي للكتاب والرجوع للمصادر أنَّ الشوكانيَّ ـ رحمه الله تعالى ـ كثير الاستفادة والرجوع إلى كتاب «البحر المحيط» للزركشي، بل يكاد يكون قد اختصر كتابه، ففي معظم مباحث الكتاب قد رجع إلى «البحر المحيط» بل نقل منه مباحث كاملة دون إشارة أو بتصرف يسير كما في «مسائل العموم»، وكذا مسائل الخصوص، وكما في مباحث المطلق والمقيد. وكما في مراتب البيان للأحكام، وفي تأخير البيان عن وقت الحاجة... إلى غير ذلك، والله المستعان.

النسخ المطبوعة والمآخذ عليها:

طبع «إرشاد الفحول» عدة طبعات، هي:

١ ـ طبعة السعادة سنة ١٣٢٧هـ.

وعند تحقيقي للكتاب لم تكن هذه النسخة بيدي .

٢ ـ الطبعة المنيرية سنة ١٣٤٧هـ، وبهامشه شرح الشيخ أحمد بن قاسم العبَّادي على شرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلِّى على كتاب «الورقات» لإمام الحرمين الجويني . تصوير دار المعرفة ـ بيروت .

٣ ـ طبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٦هـ . وبهامشه شرح الشيخ أحمد بن قاسم العبادي المتقدم .

والنسخة المنيرية والنسخة الحلبية بعد دراستي لهما ، لا فرق بينهما إلاَّ في عدد الصفحات ، فالسقط والتحريف والأخطاء والتعليقات واحدة تمامًا .

كذلك ظهر لي أنَّ المخطوطة التي رُجع إليها في هذه الطبعات غير المخطوطة التي بأيدينا ، لذلك أثبتُّ الفروق والله المستعان .

٤ ـ نسخة مؤسسة الكتب الثقافية سنة ١٤١٢هـ، وكتب على غلافها : تحقيق (!) أبي مصعب محمد سعيد البدري ، وقد اعتمد ناشرها على الطبعة الحلبية ، مع التلفيق من هوامشها المطبوعة معها . والرجل ليس من أهل هذه الصنعة ، يتضح هذا جليًا من تعليقاته ، زد على هذا أن النسخ المطبوعة مليئة بالسقط والتحريف .

ومن أوهام البدري هذا ، ما سطَّره في هامش ص ٢٩ من طبعته عند قول الشوكاني ـ رحمه الله تعالى ـ :

«وقد ثبت في الصحيح أنَّ الله سبحانه قال عند هذه الدعوات المذكورة في القرآن : قد فعلت» .

قال البدري معلقاً : (لم أتمكن من العثور عليه ، والله تعالى أعلم) .

قلت : الحديث أخرجه مسلم (١٢٦/ ٢٠٠) والنسائي في التفسير من السنن الكبرى كما في «تحفة الأشراف» (٤/ ٣٩١)، وأحمد (١/ ٢٣٣)، والحاكم (٢/ ٢٨٦)، والطبري في التفسير (٣/ ٩٥، ١٠٦)، كلهم من طريق آدم بن سليمان عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً به .

وبالجملة فنقد هذه الطبعة يطول ويطول جدًّا.

٥ ـ طبعة دار الكتبي سنة ١٤١٣هـ بتحقيق فضيلة الشيخ الدكتور شعبان بن محمد إسماعيل أحد علماء الأزهر الشريف.

وهذه النسخة تعتبر أفضل نسخة للكتاب؛ حيث اعتمد الشيخ ـ حفظه الله تعالىٰ ـ علىٰ مخطوطةٍ بخط الشوكانيّ ـ رحمه الله تعالىٰ ـ وعلىٰ مطبوعة السعادة والمنيرية والحلبية.

وقد وصلتني هذه النسخةُ بعد أنْ بدأتُ في تحقيق الكتاب، ولقد كدتُ ـ علم اللَّهُ ـ أنْ أُحجم عن إكمالِ تحقيقي للكتاب لـمَا للشيخ شعبان ـ حفظه الله تعالىٰ ـ مِن منزلةٍ في نفوسنا، فالشيخ ـ حفظه الله تعالىٰ ـ أحد أعضاء لجنة مراجعة المصاحف بمشيخة الأزهر.

وقد بذل الشيخ ـ حفظه الله تعالىٰ ـ جهدًا مشكورًا ـ جزاه الله خيرًا ـ، لكنه قد وقع في بعض أخطاء كثيرة تجعل الكتاب بحاجة إلىٰ إعادة تحقيق. والله المستعان.

وأُجمل الأخطاء فيما يلي:

أولاً: بالنسبة لتخريج الآيات القرآنية:

(١/ ١٤٩)[١] آية: ﴿**مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ**﴾.

قال: سورة آل عمران الآية (٦).

قلت: والصواب سورة آل عمران الآية (٧).

(١/ ١٥٨) السطر ٦: آية: ﴿**وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ**﴾.

قال: سورة النساء، الآية (٥٩).

قلت: الصواب: ﴿**أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ**﴾ كما في المصحف والأصل بدون واو.

(١) الكتاب يقع في مجلدين، والرقم الأول للجزء، والثاني للصفحة.

(١/ ٣٦٤) السطر ٦ : آية : ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ .

قال في الهامش (٢) : سورة النساء الآية (١٣) .

قلت : الصواب سورة الجن الآية (٢٣) . والله المستعان .

نفس الصفحة السطر ١٤ : آية : ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ .

قال في الهامش (٥) : سورة فصلت الآية (١١) .

قلت : الصواب سورة فصلت الآية (١٢) .

(١/ ٣٧٠) السطر ٨ : آية : ﴿بَلْ أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلْقُونَ﴾ .

قال في الهامش : سورة الشعراء الآية (٤٣) .

قلت : كلمة (بل) زائدة ، ولا توجد آية في القرآن بهذه الكيفية .

(١/ ٤٠٦) السطر ٤ بعد العنوان : آية : ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ .

قال في الهامش (٢) : سورة البقرة الآية (٢٨٦) .

قلت : الصواب سورة آل عمران الآية (٨) .

نفس الصفحة السطر ٦ بعد العنوان : آية : ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ .

قال في الهامش (٤) : سورة الحجر الآية (٨٨) .

قلت : الصواب سورة طه الآية (١٣١) .

أما آية الحجر فهي : ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ بدون واو .

(١/ ٤٣٤) السطر ١٤ : آية : ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ .

قال في الهامش (٤) : سورة الكهف الآية (٧) .

قلت : الصواب سورة هود الآية (٧) .

أما آية الكهف فهي ﴿أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ والله المستعان .

(١/ ٤٦٥) السطر ٤ ، ٥ : آية : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ .

قال في الهامش(٣): سورة البقرة الآية (٢٧٥).

قلت: الصواب سورة البقرة الآية (٢٧٨).

(١/ ٥٤٩) السطر ٧: آية: ﴿وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾.

قال في الهامش(١): سورة البقرة الآية (١٨٧).

قلت: الصواب سورة البقرة الآية (٢٢٢).

(٢/ ٦٠) السطر الأخير: آية: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

قال في الهامش(٥): سورة آل عمران الآية (٩٧).

قلت: الصواب سورة آل عمران الآية (١٨٩).

(٢/ ٧٧) السطر الأخير والذي قبله: آية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾.

قال في الهامش(١) سورة البقرة الآية (٨٣).

قلت: الصواب ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾.

ولا توجد آية في القرآن بهذه الكيفية.

ثانيًا: تخريج الأحاديث:

الشيخ شعبان ـ حفظه الله تعالىٰ ـ ليس من أهل هذه الصنعة، وذلك لأنَّ اهتمامه بعلوم القرآن أكثر، ولذا فإنَّ نقده في هذا الباب يطول جدًّا، فهو لم يتخذ منهجًا موحدًا في تخريج الأحاديث، فتارة يخرجها من كتب السنة مباشرة، وتارة يحيل علىٰ «نيل الأوطار»، وتارة أخرىٰ يحيل علىٰ تفسير ابن كثير، وتارة يخلط في تخريج الأحاديث إذا جاء عن جمع من الصحابة بينهم، دون تمييز لحديث كلّ صحابي علىٰ حدة.

وانظر إلىٰ الشيخ ـ غفر الله لنا وله ـ لـمَّا جاء لحديث: **«ابدأوا بما بدأ الله به»** قال في هامش ٤ (١/ ١٣٦):

في صحيح مسلم أنَّ رسول الله ﷺ لـمَّا فرغ من طوافه بالبيت عاد إلى الركن فاستلمه، ثم خرج من باب الصفا وهو يقول: «**إنَّ الصفا والمروة من شعائر الله**»، ثم قال: «**أبدأ بما بدأ الله به**» مختصر تفسير ابن كثير (١/ ١٤٥). انتهى كلام الشيخ شعبان بالحرف.

ولي عليه ملاحظتان:

الأولى: لماذا تخرج اللفظ الذي ذكره الشوكانيّ - رحمه الله تعالى - وهو «**ابدأوا بما بدأ الله به**» وهو لفظ شاذ، وليس في صحيح مسلم، وتخريجك هذا قد يوهم البعض بأنه لفظ صحيح. والأمر ليس كذلك.

الثانية: لماذا لم ترجع لصحيح مسلم نفسه في اللفظ الذي ذكرتَه ورجعتَ لمختصر تفسير ابن كثير للصابوني، والصابوني كما يعلم جماهير المشتغلين بالحديث أنه ليس من أهل هذه الصنعة.

فصحيح مسلم بين أيدينا - جميعًا - فالإحالة إليه واجبة.

جاء في (١/ ٤٣٦) حديث: «**نحن معاشر الأنبياء لا نورث**».

قال الشيخ: هذا الحديث رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي ومالك وأحمد والبيهقي عن أبي بكر وعثمان وعائشة وأبي هريرة وغيرهم مرفوعًا بألفاظ متقاربة. ا. هـ.

قلت: الحديث بهذا اللفظ لا أصل له.

وانظر إلى تفصيل التخريج في نسختي هذه برقم (١١٨) أو في تخريجنا الموسع على إرشاد الفحول المسمى «الكنز المأمول» يسَّر الله أمره.

وجاء في (١/ ٤٣٧) حديث: «**وارتدت العرب قاطبة**».

قال الشيخ: هذا جزء من أثر مروٍ عن السيدة عائشة - رضي الله عنها - رواه النسائي (٦/ ٦)، (٧/ ٧١)، والدارمي (١/ ٤٢). ا. هـ.

قلت: لا علاقة لأم المؤمنين بهذا مطلقًا، والتخريج فيه خلل عظيم، وراجع تخريجي لهذا الأثر (١١٩) والله المستعان.

ومجال النقد للشيخ شعبان ـ حفظه الله تعالىٰ ـ في مجال تخريجه وحكمه علىٰ الأحاديث يطول جدًّا، وفيما ذكرناه كفاية. والله الموفق.

ثالثًا: بالنسبة لتراجم الأعلام:

نذكر بعض أوهام الشيخ ـ حفظه الله تعالىٰ ـ في ذلك مع التنبيه علىٰ الصواب من ذلك.

(١/ ٧١) ترجم لأبي حامد علىٰ أنَّه الغزالي، والصواب: أنه أبو حامد الإسفراييني، فإنَّ الشوكانيّ إذا أراد الغزالي نسبه بالغزالي.

ضرار بن عمرو. قال الشيخ شعبان ـ غفر الله لنا وله ـ في ترجمته: ضرار ابن عمرو بن مالك الضبي سيد بني ضبة في الجاهلية، مات قبل الإسلام. ا. هـ.

هكذا قال الشيخ شعبان ـ عفا الله عنا وعنه ـ، وأقول: هل مَن مات قبل الإسلام يذكر العلماء قولَه في العدد الذي يكون به الخبر متواترًا؟!!

وما أجد تعليقًا علىٰ هذا إلاَّ أن أقول: لكل عالم هفوة، بل هفوات. ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلاًّ لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠].

وضرار بن عمرو هو المعتزلي الضالّ، شيخ الفرقة الضرارية.

(١/ ٢٠٩) ترجم للأصم علىٰ أنه محمد بن يعقوب بن يوسف.

والصواب: أنه عبد الرحمن بن كيسان الأصم المعتزلي الضالّ.

نفس الصفحة: ترجم لابن علية علىٰ أنه إسماعيل بن إبراهيم المحدث المشهور.

والصواب: أنه ولده إبراهيم بن إسماعيل الجهمي الضالّ.

نفس الصفحة: ترجم لهشام علىٰ أنَّه هشام بن حسان المحدّث المشهور.

والصواب: أنه هشام بن عمرو الفوطي المعتزلي الضالّ.

نفس الصفحة: ترجم لأبي الحسين بن اللبان الفرضي علىٰ أنه يحيىٰ بن

إسماعيل بن عبادة المتوفى سنة ١٠٢٨هـ.

والذي نقل عنه هو الجويني، ولم ينتبه الشيخ - غفر الله لنا وله -، فكيف ينقل الجوينيُّ في كتابه عمن لم يولد بعده إلا بمئات السنين؟!!

والصواب: أنَّه إمام الفرضيين محمد بن عبد الله بن الحسن البصري المتوفى سنة ٤٠٢هـ.

(١/ ٢١٤) السطر الرابع: واعترض عليه العنبري.

الصواب: القشيري.

والعجيب أن الشيخ شعبان - حفظه الله تعالى - قد ترجم للعنبري على أنه إبراهيم بن إسماعيل المتوفى سنة ٢٩٠هـ، أي قبل ولادة القاضي وهو أبو بكر الباقلاَّني المتوفى سنة ٤٠٣هـ، وكذلك قبل ولادة القاضي أبي يعلى الحنبلي المتوفى سنة ٤٥٨هـ كما في نسخة الشيخ (١/ ١٨٤) فجلَّ من لا يسهو. والله المستعان.

الخوارزمي صاحب «الكافي» ترجم له في مكانين باسمين مختلفين، ففي (١/ ٣٣٣) ترجمه باسم محمد بن إسحاق المتوفى سنة ٨٢٧هـ. وفي (٢/ ١٩٤) ترجمه باسم محمد بن العباس المتوفى سنة ٣٨٣هـ.

والصواب: أنَّ الخوارزمي صاحب «الكافي» هو محمود بن محمد بن العباس بن رسلان المتوفى سنة ٥٦٢هـ.

(١/ ٢٧٦) ترجم للوليد بن عقبة فقال: هو الوليد بن عبد الملك.

رابعاً: الملاحظات على المتن والتعليق عليه:

مع أن الشيخ شعبان - حفظه الله تعالى - قد اعتمد في تحقيقه على مخطوطة قيّمة، إلاَّ أنني - بفضل الله - قد استدركت عليه أخطاء في المتن تصل إلى سبعمائة خطأ، وقد قمت بحصرها عندي، وقد كنت كتبتها في النسخة التي كتبتها قبل، فلمَّا أعدت كتابة الكتاب رأيت أن ذلك مما يزيد الكتاب ويضخم حجمه، فاختصرتها إلى قريب المائة لتكون نماذج لما وراءها، والله الهادي سواء السبيل.

وإليك هذه النماذج:

(١/ ٧٣) السطر ٩: بالتكليف به مسبوقًا للإيمان.

الصواب: بل للتكليف به مسبوقًا بالإيمان.

(١/ ٨٢) السطر ٢: لا اختلافات تأليفات الألسن.

الصواب: لا اختلاف تأليفات الألسن.

نفس الصفحة: قال في الهامش (٢) في الأصل: بالتفات.

قلت: الذي في الأصل: تأليفات.

السطر ١٤: للأصنام من البحيرة.

الصواب: للأصنام والبحيرة.

(١/ ٨٣) السطر ١٠: الناس.

الصواب: البشر.

(١/ ٨٤) بعد السطر ٧: سقط سطر كامل وهو:

«لأنَّ العلم بصفة الشيء متىٰ كان ضروريا كان العلم بذاته أوْلىٰ بأن يكون ضروريا».

(١/ ٨٥) السطر ١٢: بل لم ينهض.

الصواب: بل لم ينتهض.

(١/ ٨٦) السطر ١٤: من الدلائل الموضوعة.

الصواب: من الدوال الموضوعة.

السطر ١٨: علىٰ معنىٰ.

الصواب: علىٰ معنىٰ معين. سقطت كلمة «معين».

(١/ ٨٧) السطر الخامس: للوجود الخارجي. وقال في الهامش (١): في المطبوع: للموجود.

والصواب: للموجود الخارجي. كما في الأصل والمطبوع.

(١/ ٩١) السطر ٢: ما ذكره.

الصواب : ما ذكرته .

السطر ٣ : أو كونه محموداً .

الصواب : أو كونه معبوداً .

(١/ ٩٢) قال في الهامش (٣) في الأصل : ابن شريح .

قلت : الذي في الأصل : ابن سريج . أما الذي في المطبوع فهو : ابن شريح .

(١/ ٩٧) السطر الأول : خصوص البعض .

الصواب : خصوص الشخص .

السطر ٤ : اشترط .

الصواب : يشترطه .

السطر ٧ : أو يتناول محصوراً .

الصواب : أو تناول محصوراً .

(١/ ٩٩) السطر ٧ : نكئ . وقال في الهامش (٢) في المطبوع : «ناك» تحريف .

قلت : الذي في المطبوع هو الذي في الأصل المخطوط ٦/ أ .

(١/ ١٠٣) السطر ٧ : لعقره .

الصواب : لعقرته .

(١/ ١٠٤) السطر ١٩ : الألفاظ المتناهية .

الصواب : ألفاظ متناهية .

(١/ ١٠٥) السطر ١٦ : فإنَّ أي معنىٰ لا يصح .

في الأصل ٦/ ب : فإنَّ أي معنىٰ يصح . وهو خطأ . ولم ينبه علىٰ ذلك .

(١/ ١٠٩) السطر ١٥ : ومراده العين الجارحة .

الصواب : ويراد العين الجارحة .

السطر ١٧ : وقيل بإرادة .

الصواب : وقيل بجواز إرادة .

السطر ١٩ : بلفظ المفرد.

الصواب : باللفظ المفرد.

(١/ ١١٠) في العنوان : وفيها عشرة أبحاث.

والصواب : وفي هذه المسألة عشرة أبحاث. وكذا جاء في المطبوع.

(١/ ١١١) السطر ١١ ، ١٢ بعد العنوان : ما وضعت له في وضع واضع وضعًا يستند فيه إلىٰ غيره.

والصواب : ما وقعت له في وضع واضع وقوعًا لا يستند فيه إلىٰ غيره.

السطر ١٤ بعد العنوان : في غير ما وضع له أولا.

الصواب : في غير وضع أول.

(١/ ١١٢) السطر ٦ بعد العنوان : قبل ذلك الخلاف.

الصواب : قبل ذكر الخلاف.

(١/ ١١٤) السطر الخامس : استعملوه.

الصواب : استعملوها.

(١/ ١١٥) السطر ٢ : لا يمنع.

الصواب : لا يمتنع.

(١/ ١١٦) السطر الأول : هذا الخلاف.

الصواب : خلافه هذا.

(١/ ١١٨) السطر ٩ : أن تكون ظاهرة الثبوت.

الصواب : أن يكون ظاهر الثبوت.

(١/ ١٢٠) السطر ٦ : الواحد المنكر.

الصواب : واحدًا منكرًا.

(١/ ١٢٤) السطر ١٤ : علىٰ وجه الكمال فيه.

كلمة (فيه) ليست في الأصل، ولم ينبه علىٰ ذلك.

السطر ١٦ : لا لمانع.

الصواب : إلاَّ لمانع .

(١/ ١٢٥) السطر قبل الأخير : أن يستعمل في غير . . .

الصواب : أن يستعمل اللفظ في غير . . .

(١/ ١٢٧) السطر قبل الأخير : أن أفعال .

الصواب : بأن أفعال .

(١/ ١٢٨) السطر ١٦ : أو بالعكس .

الصواب : أو العكس .

(١/ ١٢٩) السطر ٩ : والفرعي .

الصواب : والنوعي .

السطر ١٤ : مخالفة الظاهر .

الصواب : مخالفته للظاهر .

قال في الهامش (١) في أ : «لعلاقة» .

والصواب الذي في الأصل : للعلاقة .

(١/ ١٣٢) السطر الخامس : لحمله .

الصواب : يحمله .

(١/ ١٣٥) السطر ٦ : تكراراً .

الصواب : تكريراً .

السطر الأخير : إلى أهله .

قلت : ليست في الأصل وزيدت من المطبوع .

(١/ ١٣٦) السطر ١١ : ومن يعص .

الصواب : ومن عصى .

(١/ ١٤٤) السطر ٢ بعد العنوان : على نقله .

الصواب : إلى نقله .

الهامش (٤/ ب) نافع بن عبد الرحمن المتوفى سنة ١٩٩هـ .

قلت: الصواب ١٦٩هـ.

(١/ ١٤٧) السطر ٤ : تتضح به حقيقة.

الصواب: يتضح به حقية.

(١/ ١٤٩) السطر الخامس بعد العنوان: هو متضح المعنىٰ.

الصواب: هو المتضح المعنىٰ.

(١/ ١٥٠) السطر ١٩ : فهي. ثم قال في الهامش (٢): في أ: فهو.

قلت: والصواب ما في الأصل (فهو) لأنَّه عائد إلىٰ المعنىٰ، وليس إلىٰ الحروف.

(١/ ١٥٢) السطر ١٢ بعد العنوان: النافون.

الصواب: للنافين.

نفس السطر: ما ليس هو بعربي.

الصواب: ما ليس بعربي.

(١/ ١٥٥) السطر ٧ بعد العنوان: فله أجرها.

قلت: في الأصل: فلها أجرها. ولم ينبه علىٰ ذلك.

(١/ ١٥٧) السطر الأول: ألا وإني.

الصواب: ألا إني.

السطر ٣ حديث «النهي عن لحوم الحمر الأهلية» لم يخرجه.

(١/ ١٥٨) السطر ١١ : ضرورة دينية.

في الأصل والمطبوع: ضرورية دينية. ولم ينبه علىٰ ذلك.

(١/ ١٥٩) عن القاضي أبي بكر رضي الله عنه.

الصواب: عن القاضي أبي بكر أيضًا.

(١/ ١٦٠) السطر الأول: وروي عنه أنه قال.

الصواب: وروي عنه أيضًا أنه قال.

(١/ ١٦٢) السطر ٣ : وجوزها سهوًا.

الصواب: وجوازها سهواً.

السطر ٤: لا يمكن المعصوم من الإتيان.

(مِن) من المطبوع وليست في الأصل. ولم ينبه على هذا.

السطر ١٦: من إبراهيم عليه السلام.

الصواب: من إبراهيم الخليل عليه السلام.

(١/ ١٦٣) السطر ٢: ﴿وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧].

في الأصل (١١/ أ) السطر ٢٨: «فذهب مغاضبًا وظنَّ أن لن نقدر عليه». ولم ينبه على ذلك.

السطر ٣: وهكذا ما فعله أولاد يعقوب.

الصواب: وهكذا يحمل ما أولاد يعقوب.

السطر ٤: عن نبينا صلى الله عليه وآله وسلم أنه.

الصواب: عن نبينا صلى الله عليه وآله وسلم مِن أنه.

السطر ٩: ولا يقرون.

الصواب: ولكن لا يقرون.

(١/ ١٦٤) السطر ٩: يمتنع قبل الرسالة منهم.

الصواب: يمتنع منهم قبل الرسالة.

السطر ١٢: منفر عنهم عن أن يرسلهم.

الصواب: ينفر عنهم عند أن يرسلهم.

الهامش (٣): في (ح، م): يمنع.

قلت: الذي في (ح، م): يمتنع.

(١/ ١٦٦) السطر ١٢: والحق أنه لا يقتدى به.

الصواب: والحق أنا لا نقتدي به.

السطر ١٧: كراهة الوصال.

الصواب: كراهته الوصال.

الهامش (٢): في النسخ المطبوعة: عندنا ليس.

قلت: الذي في المنيرية والحلبية: ليس عندنا.

السطر الأخير والذي قبله: حديث «**واصل أيامًا تنكيلاً لمن لم ينته عن الوصال**». لم يخرج هذا الحديث.

(١/ ١٦٧) السطر ١٤: فتعين.

الصواب: فيتعين.

(١/ ١٦٩) السطر ٣: وما آتاكم.

في الأصل: ما آتاكم.

(١/ ١٧٠) السطر ١٩: لم يجمعوا على كل فعل.

الصواب: لم يجمعوا على وجوب كل فعل.

(١/ ١٧١) السطر ٦: أنه حكاه.

الصواب: أنه حكى.

(١/ ١٧٣) السطر ١٢: فقد اختلفوا فيه.

الصواب: فقد اختُلف فيه.

السطر ١٤، ١٥: وهو كذلك في النقل عنه.

الصواب: وهو زللٌ في النقل عنه.

(١/ ١٨٢) السطر ٤: القول الخاص أخص.

الصواب: القول الخاص بالأمة أخص.

السطر الخامس: بتقدم الفعل.

الصواب: بتقديم الفعل.

السطر ٢٠: مخصصًا به.

الصواب: مختصًا به.

(١/ ١٨٣) السطر الأول: لعدم الدليل.

الصواب: لقيام الدليل.

السطر ١٣ : كما قررناه .

الصواب : على ما قررناه .

السطر الأخير : كأكل العنب .

الصواب : كأكل الضبّ .

(١/ ١٨٤) السطر ١٠ : فيكون ناسخًا .

الصواب : فيكون نسخًا .

(١/ ١٨٥) حديث : «**همه صلى الله عليه وآله وسلم بمصالحة الأحزاب**» لم يخرجه .

(١/ ١٨٧) السطر ٤ : الصحيح أنه يجوز خلافًا لبعض المتكلمين .

الصواب : لنا أن نحكم في نظائرها خلافًا لبعض المتكلمين .

(١/ ١٨٩) السطر الأول : هذه التعريفات دورية .

الصواب : هذه التعريفات ردية .

الهامش : من أ .

الصواب : من المطبوع .

السطر ٢٠ : فكان كاذبا .

الصواب : فكان كذبا .

(١/ ١٩٠) السطر ١٦ : لا يكون موجوداً ومعدومًا ومطلق الخبر .

الصواب : لا يكون موجوداً ومعدومًا معًا ، ومطلق الخبر .

(١/ ١٩٢) السطر الأخير : ولم يقل أحد إن معناه .

الصواب : ولم يقل أحد منهم إن معناه .

(١/ ١٩٥) السطر الخامس : فلو كان للمطابقة للواقع .

الصواب : فلو كان لمطابقة الواقع .

السطر ١٠ : سيما .

الصواب : لا سيما .

(١/ ٢٠٠) هامش (٢): في أ: بمختبره.

الصواب كما في الأصل (١٤/ ب) السطر ٤: بمخبَره.

(١/ ٢٠٢) السطر ١١: وبالحس. وفي الهامش (٢) قال: في المطبوع «وبالحل» تحريف.

قلت: في الأصل (١٤/ ب) السطر ٢٠: «وبالحل» كما هو في المطبوع.

(١/ ٢٠٤) السطر ١٨: لتحصيل. وقال في الهامش (٢) في أ: لتحصل.

قلت: الصواب كما في الأصل (١٤/ ب) ليحصل.

(١/ ٢٠٨) السطر ٢، ٣: ويقبل في غيره.

الصواب: ويعدل إلى غيره.

(١/ ٢١٢) السطر ١١: أصحاب الحنفية.

الصواب: أصحابه الحنفية.

قال في الهامش (٢): في «أ»: قال.

قلت: الصواب أن هذا في المطبوع وليس في الأصل.

(١/ ٢١٩) السطر ١، ٢: الخلاف في الداعية بمعنى أنه يظهر بدعته بمعنى حمل الناس عليها فلم يختلف في ترك حديثه.

الصواب: الخلاف في الداعية بمعنى أنه يظهر بدعته، فأما الداعي بمعنى حمل الناس عليها، فلم يختلف في ترك حديثه.

قلت: والهامش (٢) لا حاجة له لوضوح العبارة.

الهامش (٤) قال: في «أ»: ولأنَّ من.

قلت: الذي في الأصل: ولأنَّ في. وهو الصواب.

(١/ ٢٢١) السطر الأول: عن النبي ﷺ متواتراً.

الصواب: عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثبوتًا متواتراً.

السطر ١٦: ما يشعر.

الصواب: هي ما يؤذن.

السطر ١٧ : أوْ وجب في حقه حد .

الصواب : أوْ وجب في جنسه حد .

(١/ ٢٢٣) بعد نهاية السطر ٧ : سقط «وقال القاضي أبو بكر : لا تقبل» كما في الأصل (١٦/ ب) السطر ٩ .

(١/ ٢٣٠) السطر ٩ : دلالته وعدالة الراوي ودلالة الخبر والقياس .

الصواب : دلالته وعدالة راويه والقياس .

(١/ ٢٣٦) السطر الأخير : مذهب الظاهرية نقله عنهم القاضي عبد الوهاب .

الصواب : مذهب الظاهرية كما نقله عنهم القاضي عبد الوهاب .

(١/ ٢٣٨) السطر ٨ : أن يكون المعنىٰ مودعًا .

في الأصل (١٨/ أ) : أن يكون المعنىٰ مودع . وهو خطأ ، لم ينبه عليه .

(١/ ٢٤٠) السطر ٤ : ورابعها : إن كان الخبر مشهوراً .

الصواب : ورابعها : أن الخبر إن كان مشهوراً .

فهذه مئة أو تزيد قليلاً وقد تركتُ أكثر من ستمئة ، ومع كل هذه الملاحظات والأخطاء ، إلاَّ أنني أقولها بحق : لو خرجت نسختي بدون اطلاعي علىٰ نسخة الشيخ شعبان ـ حفظه الله تعالىٰ ـ لما كنت راضياً عنها ، فقد أفادتني كثيراً ، وقد بذل الشيخ ـ حفظه الله تعالىٰ ـ في تحقيقه جهداً مشكوراً ، نسأل الله أن يجزل ثوابه . ولكن كما قيل :

لكل عالم هفوة بل هفوات . والله يغفر لنا ولإخواننا .

* * *

النسخة المخطوطة التي جعلناها

أصلاً لتحقيق الكتاب

هي النسخة التي كتبها العلاَّمة الشوكانيّ ـ رحمه الله تعالىٰ ـ بخط يده، والتي فرغ من كتابتها يوم الأربعاء لعله الرابع من شهر المحرم سنة ١٢٣١ هـ. وكان ابتداء الشروع فيها في يوم الجمعة لعله الحادي والعشرون من شهر شوال سنة ١٢٢٩ هـ. كما ذكره الشوكانيّ ـ نفسه ـ رحمه الله تعالىٰ ـ .

والنسخة تقع في ٨٧ ورقة. كل ورقة تنقسم إلىٰ لوحتين أ، ب ومقاس الورقة ٣٢سم × ٢٢سم.

عدد أسطر الورقة يختلف من ورقة لأخرىٰ، وإن كان الغالب أنه يزيد علىٰ ٤٥ سطرًا، في كل سطر ما بين ١٥ إلىٰ ٢٠ كلمة.

والخط نسخي ضعيف.

والكتاب من مخطوطات الجامع الكبير بصنعاء.

وهو من وقف أحمد بن قاسم حميد الدين.

وقد كتب علىٰ اللوحة الأولىٰ ما يلي:

«كتب في أعلىٰ اللوحة: **«إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول»** لمؤلفه الفقير إلىٰ كرم الله محمد بن علي الشوكانيّ ـ غفر الله لهما ـ ».

وكتب في الجانب الأيسر من اللوحة:

«الحمد لله، هذا من جملة خزانة أحقر الورىٰ أحمد بن قاسم حميد الدين وفقه الله، وهي وقف علىٰ الذرية من جملة الخزانة، كما يحكيه رقم الوقفية بخطي، حرر شهر شعبان ١٢٢٣». [كذا والصواب ١٣٢٣هـ].

كتبه أحمد بن قاسم، أحسن الله ختامه. آمين.

وكتب في الوسط: «بسم الله الرحمن الرحيم: هذا المجلد من كتب

الوقف، تعين وضعه بالمكتبة العامة الجامعة لكتب الوقف العمومية بالجامع الكبير المقدس بأمر مولانا أمير المؤمنين المتوكل على الله رب العالمين، أيدهم الله تعالى، بتاريخ شهر ربيع الثاني سنة ١٣٥٧ من هجرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

وكتب في أسفل الجانب الأيسر:

«الحمد لله، كان الشروع في تحصيل هذا الكتاب في يوم الجمعة لعله الحادي والعشرون من شهر شوال سنة ١٢٢٩هـ. كتبه مؤلفه محمد بن علي الشوكانيّ - غفر الله لهما - . اللهم أعني على تمامه وبارك فيه».

ثم كتب: «وقد سمعه مني جماعة من الطلبة مرتين من أوله إلى آخره» ا. هـ.

وقد وجدت في داخل النسخة هذه الملاحظات، التي تدل على مراجعتها:

هامش (١١/ ب) بلغ.

هامش (١٤/ أ) بلغ قراءة.

هامش (١٧/ أ) بلغ قراءة.

هامش (٣٤/ أ) بلغ قراءة.

هامش (٣٨/ ب) بلغ قراءة.

هامش (٧٢/ أ) بلغ قراءة.

وقد جعلتُ هذه النسخة أصلاً لم أحِدْ عنه إلاَّ إذا تأكدتُ أوْ غلب علي ظنِّي أن ما فيها خطأ.

أما المطبوعة الحلبية والمطبوعة المنيرية فهما نسخة واحدة وأشرتُ إليهما بالمطبوع.

* * *

• عملي في تحقيق الكتاب:

أولاً: قمتُ بنسخ المخطوط بنفسي، وقد ساعدتني زوجي أم عمرو ـ جزاها الله خير الجزاء ـ في نسخ بعضه، ثم قمتُ مع بعض إخواني بمراجعة الكتاب حرفًا حرفًا، وقد راعيتُ قواعد الإملاء الحديثة.

ثانيًا: قمتُ بتخريج جميع الآيات الواردة في الكتاب، وذلك بالرجوع إلىٰ المصحف الشريف؛ لأنَّ الحفظ عرضة للخطأ والنسيان. كما صوبت أخطاء الشوكاني ـ رحمه الله تعالىٰ ـ التي وقعت في بعض الآيات.

ثالثًا: قمتُ بتخريج جميع الأحاديث إلاَّ ما لم أجده، كما خرجت الكثير من الآثارِ، وجعلتُ لها أرقامًا مسلسلة حتىٰ يسهل الرجوع إليها. وكان تخريجي مختصراً حتىٰ لا يطول الكتاب. أما تخريج الأحاديث المطول فمحله في كتابي «الكنز المأمول بتخريج أحاديث إرشاد الفحول» يسر الله نشره.

رابعًا: ترجمتُ لجميع الأعلام إلاَّ ما لم أجد له ترجمة. وقد اختصرتُ في التراجم ما أمكن.

خامسًا: قمتُ بضبط الكتاب بالشكل، تسهيلاً علىٰ طلبة العلم.

سادسًا: قمتُ بالتعليق علىٰ بعض المواطن في الكتاب، وسكتُّ عن بعض المواطن، وسكوتي لا يعني إلاَّ السكوت فقط.

سابعًا: قمتُ ببيان بعض الكلمات الغريبة، وذلك بالرجوع إلىٰ المعاجم.

ثامنًا: قمتُ بالتعريف بالفرق الذي ذكرت في الكتاب.

تاسعًا: وضع بعض العناوين أو الزيادات التي يقتضيها السياق، وذلك بين معقوفين، هكذا [ ].

عاشرًا: قدمتُ للكتاب بهذه المقدمة التي بين أيدينا.

حادي عشر: قمتُ بعمل فهارس للكتاب تيسر لطالب العلم بغيته.

هذا، وإني لأعلم يقينًا أني أخطأتُ في بعض ما ذهبت إليه، وإنِّي لأرجو ـ مخلصًا ـ من كل أخ وجد خللاً أو عيبًا أن يرده ردًّا جميلاً، ولن أستنكف ـ إن شاء الله ـ من الرجوع إلىٰ الصواب بدليله.

وما من إنسان إلاَّ يؤخذ منه ويترك إلا النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم. وعذري في التقصير أنني أكتب وأنا غريب عن أهلي وإخواني ومكتبتي والغريب غريب وحسبنا الله ونعم الوكيل.

وأصبح حالنا كما قال الإمام أبو إسحاق الشيرازي ـ رحمه الله تعالىٰ ـ:

سألتُ الناسَ عن خِلٍّ وفيٍّ ... فقالوا: ما إلىٰ هذا سبيلُ

تمسَّكْ إنْ ظفرتَ بِوُدِّ حرٍّ ... فإنَّ الحرَّ في الدنيا قليلُ

وإني لأسأل الله تعالىٰ بأسمائه الحسنىٰ وصفاته العلىٰ أن يجزي إخواني الذين ساعدوني في مقابلة الكتاب خير الجزاء وأن يجعل عملهم في ميزان حسناتهم يوم لقائه.

اللهم اجعلني ـ بفضلك ـ «ممن تكلَّف الجهدَ في حفظ السنن ونشرها، وتمييز صحيحها من سقيمها، والتفقه فيها، والذبّ عنها، إنَّه المَانُّ علىٰ أوليائه بمنازل المقربين، والمتفضل علىٰ أحبابه درجة الفائزين. والحمد لله رب العالمين»(١).

* * *

(١) خاتمة كتاب الثقات للإمام ابن حبّان (٩/ ٢٩٧).

إسنادي إلى الشوكاني:

أروي كتب العلاَّمة الشوكانيّ ـ رحمه الله تعالىٰ ـ ومنها هذا الكتاب، ومنها ثبت أسانيده «إتحاف الأكابر بإسناد الدفاتر» من طرق أعلاها عن شيخنا العلاَّمة مسند العصر أبي الفيض محمد ياسين الفاراني المكيّ عن شيخه المعمَّر القاضي حسين بن علي العمري الصنعاني والمقرئ السيد علي بن أحمد السدمي الروضي كلاهما عن العلاَّمة إسماعيل بن محسن بن عبد الكريم، والمؤرخ محمد بن إسماعيل الكبسي عن المؤلف العلاَّمة الفقيه الأصوليّ محمد بن علي الشوكانيّ ـ رحمه الله تعالىٰ ـ .

* * *

اللوحة الأولى وفيها عنوان الكتاب

اللوحة الثانية من الورقة الأولى

عن هذه بأن القائلين بأصالة الإباحة لم يقولوا بذلك من جهة العقل بل قالوا الدليل الذي استدلوا به من كتاب
وسنة رسوله لم تقدم فلا ترد هذه الأدلة عليهم ولا تعلق لها بمحل النزاع واستدل بعضهم بالحديث الصحيح
[illegible] الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات [illegible]
[illegible]

اللوحة الأخيرة (٨٧/أ) وفيها تاريخ انتهاء الكتاب

إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول

للإمام

محمد بن علي الشوكاني

رحمه الله تعالى

تحقيق وتعليق

أبي حفص سامي بن العربي الأثري

عفا الله عنه

قدم له

فضيلة الشيخ

عبد الله بن عبد الرحمن السعد

فضيلة الشيخ الدكتور

سعد بن ناصر الشثري

أستاذ أصول الفقه المساعد

بكلية الشريعة بجامعة الإمام بالرياض

الجزء الأول



بسم الله الرحمن الرحيم

إيَّاكَ نعبدُ، وإيَّاكَ نستعينُ، يا مَن هو المحمودُ(١) المشكورُ علىٰ الحقيقةِ، إذْ لا مُنعِمَ سواه، وكلُّ نفعٍ يجري علىٰ يد غيرِه فهو الذي أجراه، وكلُّ خيرٍ يصلُ إلىٰ بعضِ مخلوقاتِهِ مِن بعضٍ فهو الذي قدَّره وقضاه.

فأحمدُهُ حمداً يرضاه، وأشكره شكراً يقابلُ نعماه، وإنْ كانت غيرَ محصاه، امتثالاً لأمرِه، لا قياماً بحقِّ شكرِه، فإنَّ لساني وجناني وأركاني لا تقومُ بشكرِ أقلِّ نعمةٍ(٢) مِن نعمِهِ العظيمةِ، ولا تؤدي بعضَ البعضِ مِمَّا يجبُ عليَّ مِن شكرِ أياديه الجسيمة.

والصلاةُ والسلامُ علىٰ رسولِهِ المصطفىٰ محمدٍ، المبعوثِ إلىٰ الأحمرِ مِن العبادِ والأسودِ(١)، صلاةً وسلاماً يتجدَّدان بتجدُّدِ الأوقاتِ، ويتكرَّران بتكررِ الآناتِ، وعلىٰ آلِهِ الأبرار، وصحابتِهِ الأخيار.

وبعدُ: فإنَّ علمَ «أصول الفقه» لَمَّا كان هو العلم الذي يأوي إليهِ الأعلامُ، والملجأ الذي يُلجأُ إليه عند تحرير المسائل، وتقريرِ الدلائلِ، في غالبِ الأحكامِ، وكانت مسائلُهُ المقرَّرةُ، وقواعدُهُ المحرَّرةُ تؤخذُ مسلمةً عندَ كثيرٍ مِن الناظرين،

---

(١) في المطبوع: المعبود.

(٢) كتب في هامش الأصل: وللمصنِّف ـ رحمه الله ـ في المعنىٰ أبيات:

لوْ كان لي كلُّ لســانٍ لمَا ... وفَّيتُ بالشكرِ لبعضِ النعمِ
فكيفَ لا أعجزُ عنْ شكرِها ... وليس لي غيرُ لســانٍ وفمِ

(١) حديث: «**بعثتُ إلى الأحمرِ والأسودِ**» جاء عن جمع من الصحابة ـ بهذا اللفظ ـ منهم: جابر وأبو ذر وأبو موسىٰ الأشعري وابن عباس رضي الله عنهم. وقد تكلمتُ علىٰ طرقه في كتابنا «**الكنز المأمول بتخريج أحاديث إرشاد الفحول**» يسَّر الله نشره.

أما حديث جابر فأخرجه مسلم (٥٢١)، وأحمد (٣/ ٣٠٤)، والبيهقي (٢/ ٣٢٩، ٦/ ٢٩١).

كما تراه في مباحثِ الباحثين(١)، وتصانيف المصنِّفين، فإنَّ أحدَهم إذا استشهدَ لِمَا قالَهُ بكلمةٍ مِنْ كلامِ أهلِ الأصولِ أذعنَ له المنازعون، وإنْ كانوا مِن الفحولِ، لاعتقادهم أنَّ مسائلَ هذا الفنِّ قواعدُ مؤسسةٌ على الحقِّ الحقيقِ بالقبولِ، مربوطةٌ بأدلةٍ علميةٍ مِن المعقولِ والمنقولِ، تقصرُ عن القدحِ في شيءٍ منها أيدي الفحولِ، وإنْ تبالغتْ في الطولِ.

وبهذه الوسيلةِ صار كثيرٌ مِن أهلِ العلمِ واقعًا في الرأي، رافعًا له أعظمَ رايةٍ، وهو يظنُّ أنَّه لم يعملْ بغيرِ علمِ الروايةِ.

حملني ذلك - بعدَ سؤالِ جماعةٍ من أهلِ العلمِ لي - على هذا التصنيف في هذا العلمِ الشريفِ، قاصدًا به إيضاحَ راجحه مِن مرجوحه، وبيانَ صحيحهِ مِن سقيمه(٢)، موضِّحًا لِمَا يصلحُ منه للردِّ إليه، وما لا يصلحُ للتعويل عليه، ليكونَ العالمُ على بصيرةٍ في علمه(٣)، يتضحُ له بها الصوابُ، ولا يبقى بينه وبينَ دركِ الحقِّ الحقيقِ بالقبولِ حجاب(٤).

فاعلمْ يا طالبَ الحقِّ أنَّ هذا كتابٌ تنشرحُ له صدورُ المنصفين(٥)، ويعظمُ قدرُهُ لِمَا اشتملَ عليه مِن الفوائدِ الفرائدِ، في صدورِ قومٍ مؤمنين، ولا يعرفُ ما اشتملَ عليهِ مِن المعارفِ الحقَّةِ إلاَّ مَن كان مِن المحققين، ولم أذكرْ فيه مِن المبادئِ التي يذكرُها المصنِّفون في هذا الفنِّ إلاَّ ما كان لذكره مزيدُ فائدةٍ يتعلقُ به تعلقًا تامًّا، وينتفعُ بها فيه انتفاعًا زائدًا.

وأمَّا المقاصدُ: فقد كشفتُ لك عنها الحجابَ كشفًا يتميزُ به الخطأُ مِن الصوابِ، بعد أن كانتْ مستورةً عن أعينِ الناظرينَ بأكثف جلباب. وإنَّ هذا لهو

---

(١) في المطبوع: المباحثين.
(٢) في المطبوع: وبيان سقيمة من صحيحه.
(٣) في الأصل: عمله.
(٤) في المطبوع: الحجاب.
(٥) في المطبوع: المصنفين.

أعظمُ فائدةٍ يتنافسُ فيها المتنافسون مِن الطلاَّب؛ لأنَّ تحريرَ ما هو الحقُّ هو (نهايةُ الطلباتِ، وغايةُ الرغباتِ)[١] لا سيَّما في مثلِ هذا الفنِّ الذي رجع كثيرٌ مِن المجتهدين بالرجوعِ إليه إلىٰ التقليد مِن حيث لا يشعرون. ووقع غالبُ المتمسكين بالأدلةِ بسببهِ في الرأي البحت، وهم لا يعلمونَ، وسمَّيتُهُ:

«**إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقِّ مِن علمِ الأصول**». ورتَّبتُه علىٰ مقدِّمةٍ، وسبعةِ مقاصد، وخاتمة.

أمَّا المقدمةُ: فهي مشتملةٌ[٢] علىٰ فصول أربعةٍ:

* * *

(١) في المطبوع: غاية الطلبات، ونهاية الرغبات.

(٢) في المطبوع: تشتمل.



الفصل الأول

في تعريف أصول الفقه
وموضوعه وفائدته واستمداده

اعلم أنَّ لهذا اللفظ اعتبارين:

أحدهما: باعتبار الإضافة، والآخر: باعتبار العلميَّة.

أمَّا الاعتبارُ الأولُ فيحتاجُ إلىٰ تعريفِ المضافِ، وهو «الأصول»، والمضافِ إليه وهو «الفقه»؛ لأنَّ تعريفَ المركبِ يتوقف علىٰ تعريف مفرداتِه ضرورةَ توقفِ معرفةِ الكلِّ علىٰ معرفةِ أجزائِه، ويحتاجُ - أيضًا - إلىٰ تعريفِ الإضافةِ؛ لأنَّها بمنزلةِ الجزءِ الصوري.

أمَّا المضافِ: فالأصولُ: جمعُ أصلٍ، وهو في اللغة: ما ينبني عليه غيرُه[١].

وفي الاصطلاح[٢]: يقالُ علىٰ: الراجح، والمستصحب، والقاعدة الكليةِ، والدليل.

والأوفقُ بالمقامِ الرابعُ[٣].

وقدْ قيل: إنَّ النقلَ عن المعنىٰ اللغويِّ هنا خلافُ الأصل، ولا ضرورة هنا

(١) انظر: لسان العرب (١١/ ١٦ دار صادر)، القاموس المحيط (١٢٤٢ ط. الرسالة)، المعتمد لأبي الحسين البصري (١/ ٩)، التعريفات للجرجاني ص (٤٥)، مجموع الفتاوىٰ (١٣/ ١٥٨).

(٢) الاصطلاح: اتفاق طائفة علىٰ وضع اللفظ بإزاء المعنىٰ. وقيل: لفظ معين بين قوم معينين. التعريفات ص (٤٤ ـ ٤٥) تحقيق: إبراهيم الأبياري.

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير (١/ ٣٩ ـ ٤٠)، البحر المحيط (١/ ١٦-١٧)، فواتح الرحموت (١/ ٨).

تُلجئُ إليه؛ لأنَّ الانبناءَ العقليَّ كانبناءِ الحكمِ على دليله يندرجُ تحتَ مطلقِ الانبناءِ، لأنَّه يشملُ الانبناءَ الحسيَّ كانبناءِ الجدارِ على أساسه، والانبناءَ العقليَّ كانبناء الحكمِ على دليلهِ.

ولَمَّا كَان مضافًا إلى الفقه هنا وهو معنى عقليٌّ دلَّ على أنَّ المرادَ الانبناءُ العقليُّ.

وأمَّا المضافُ إليهِ وهو الفقه، فهو في اللغةِ: الفهمُ[١].

وفي الاصطلاح: العلمُ بالأحكام الشرعية عن أدلتها[٢] التفصيلية بالاستدلال[٣].

وقيل: التصديقُ بأعمالِ المكلَّفين التي تقصدُ لا لاعتقادٍ.

وقيل: معرفةُ النفسِ ما لَها وما عليها عملاً.

وقيل: اعتقادُ الأحكامِ الشرعيةِ الفرعيةِ عنْ أدلتها التفصيلية.

وقيل: هو جملةٌ مِن العلومِ (بأحكامٍ شرعيةٍ يستدلُّ على أعيانها، لا)[٤] يعلمُ باضطرارٍ أنَّها مِن الدين.

وقد اعتُرِضَ على كلٍّ واحدٍ من هذه التعريفات باعتراضاتٍ.

والأولُ: أوْلاها إنْ حُمِلَ العلمُ فيه على ما يشملُ الظنَّ؛ لأنَّ غالبَ علِم الفقهِ ظنون.

---

(١) انظر: لسان العرب (١٣/ ٥٢٢ ـ ٥٢٣)، القاموس المحيط (١٦١٤)، الصحاح (٢٢٤٣).
وقال العلاَّمة ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ في «إعلام الموقعين» تحقيق: عبد الرحمن الوكيل (١/ ٢٤١): (والفقه أخصّ من الفهم، وهو فهم مرادِ المتكلم من كلامه).

(٢) في المطبوع: أدلته.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٦)، شرح الكوكب المنير (١/ ٤١)، القواعد والفوائد الأصولية ص (٤)، البحر المحيط (١/ ٢١)، فواتح الرحموت (١/ ١٠ ـ ١١).

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

وأمَّا الإضافةُ بمعناها: اختصاصُ المضافِ بالمضافِ إليه باعتبار مفهومِ المضافِ إليه[١].

فأصولُ الفقه ما يختصُ[٢] بالفقهِ من حيث كونُهُ مبنيًا عليه، ومستنداً إليه.

وأما **الاعتبارُ الثاني**: فهو إدراكُ[٣] القواعدِ[٤] التي يتوصلُ بها إلى استنباطِ الأحكامِ الشرعيةِ الفرعية عن أدلتها التفصيلية[٥].

وقيل: هو العلمُ بالقواعدِ... إلخ.

وقيل: هو نفسُ القواعدِ الموصلةِ بذاتِها إلى استنباطِ الأحكامِ... إلخ.

وقيل: هو طرقُ الفقهِ (على جهةِ الإجمالِ، وكيفية الاستدلالِ بها، وما يتبعُ الكيفية.

والأولُ أولاها)[٦].

وفيه أنَّ ذكرَ الأدلةِ التفصيليةِ تصريحٌ باللازمِ المفهومِ ضمنًا؛ لأنَّ المرادَ استنباطُ الأحكامِ تفصيلاً، وهو لا يكونُ إلاَّ عن أدلتها تفصيلاً. ويُزادُ عليه «على وجهِ التحقيقِ»، لإخراج علمِ الخلافِ والجدلِ[٧]، فإنهما وإن اشتملا على

---

(١) الإضافة هي امتزاج اسمين على وجه يفيد تعريفًا أو تخصيصًا. [التعريفات ص ٤٥].

(٢) في المطبوع: تختص.

(٣) الإدراك: إحاطة الشيء بكماله. [التعريفات ص ٢٩].

(٤) القواعد: جمع قاعدة، وهي: قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها. [التعريفات ص٢١٩].

(٥) قال الآمدي (١/ ٧): أصول الفقه: هي أدلة الفقه وجهات دلالاتها على الأحكام الشرعية، وكيفية حال المستدلّ بها من جهة الجملة لا من جهة التفصيل.

وانظر: المستصفى (١/ ٥)، شرح الكوكب المنير (١/ ٤٤)، مراقي السعود ص (٥٨).

(٦) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٧) فن الخلاف: هو علم يُعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية، ودفع الشبه وقوادح الأدلّة الخلافية بإيراد البراهين القطعية. وهو الجدل الذي هو قسم من أقسام المنطق. إلاَّ أنَّه خُصَّ بالمقاصد الدينية. [المدخل إلى مذهب أحمد].

القواعدِ الموصلةِ إلىٰ مسائل الفقه، لكن لا علىٰ وجهِ التحقيق، بل الغرضُ منهما إلزامُ الخصم.

١/٢ ولَمَّا كان العلمُ مأخوذاً في حدِّ «أصول الفقه»/ عند البعض، حَسُنَ ها هنا أنْ نذكر تعريفَ مطلقِ العلمِ، وقد اختلفت الأنظارُ في ذلك اختلافًا كثيراً، حتىٰ قال جماعةٌ ـ منهم الرازيُّ[(١)] ـ: بأنَّ مطلقَ العلمِ ضروريٌّ فيتعذر تعريفُه[(٢)].

واستدلُّوا بما ليس فيه شيءٌ مِن الدِّلالةِ، ويكفي في دفع ما قالوهُ ما هو معلومٌ بالوجدانِ لكلِّ عاقلٍ أنَّ العلمَ ينقسمُ إلىٰ ضروريٍّ ومكتسبٍ[(٣)]، وقال قوم ـ منهم الجوينيُّ[(٤)] ـ: إنَّه نظريٌّ، ولكنه يعسرُ تحديدُه، ولا طريقَ إلىٰ معرفتهِ إلاَّ

---

(١) الرازي: هو العلاَّمة الكبير فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين القرشي البكري الطبرستاني، الأصولي المفسّر المتكلم المشهور بابن الخطيب. ولد سنة ٥٤٤هـ، ومات سنة ٦٠٦هـ.
من تصانيفه: تفسيره الكبير المسمىٰ «مفاتيح الغيب»، المحصول في أصول الفقه. وقد بدت في تواليفه بلايا وعظائم، وسحر وانحرافات عن السنَّة، والله يعفو عنه فإنه قد توفي علىٰ طريقة حميدة، والله يتولىٰ السرائر. وقد تاب في آخر عمره من الاشتغال بالكلام وغيره.
[سير أعلام النبلاء ٢١/ ٥٠٠، لسان الميزان ٤/ ٤٢٦ ـ ٤٢٩، الشذرات ٥/ ٢١ ـ ٢٢].

(٢) انظر: المحصول (١/ ٨٥) ط٢، المنخول ص (٤٠)، الإحكام للآمدي (١/ ١١).

(٣) العلم الضروري: هو الذي يلزم نفس المخلوق لزومًا لا يمكنه الانفكاك عنه. فالمرجع في كونه ضروريًّا إلىٰ أنه يعجز عن دفعه عن نفسه. [مجموع الفتاوىٰ ٤/ ٤٣ ـ ٤٤].
والعلم المكتسب: ويقال له: النظري الكسبي: لا بد أن يرد إلىٰ مقدمات ضرورية أو بديهية، فتلك لا تحتاج إلىٰ دليل. [مجموع الفتاوىٰ ٤/ ٤٣].

(٤) الجويني: الإمام الكبير، شيخ الشافعية، إمام الحرمين، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف النيسابوري، ولد سنة ٤١٩هـ، ومات سنة ٤٧٨هـ.
من تصانيفه: البرهان في أصول الفقه، غياث الأمم في التياث الظلم، العقيدة النظامية.
ومع إمامته في الفقه والأصول، إلاَّ أن الحديث لم يكن من صنعته، ومات ـ رحمه الله تعالىٰ ـ وهو يبرأ إلىٰ الله من علم الكلام، ومن أي عقيدة تخالف العقيدة السلفية.
[سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٦٨ ـ ٤٧٧، البداية والنهاية ١٢/ ١٢٨، الشذرات ٣/ ٤٥٨].

القسمةَ والمثالَ[١].

فيقالُ ـ مثلاً ـ : الاعتقادُ إمَّا جازمٌ أو غيرُ جازمٍ، والجازمُ إمَّا مطابقٌ، أوْ غيرُ مطابقٍ، والمطابقُ إمَّا ثابتٌ أوْ غيرُ ثابتٍ، فخرجَ مِن هذه القسمةِ اعتقادٌ جازمٌ مطابقٌ ثابتٌ، وهو العلمُ.

وأُجيبَ عنْ هذا بأنَّ القسمةَ والمثالَ إنْ أفادا تمييزاً لماهيةِ العلمِ عمَّا عداها صلحا للتعريفِ لها فلا تعسرُ، وإنْ لم يُفيدا تمييزاً لم يحصلْ بهما معرفةُ ماهيةِ العلمِ.

وقال الجمهور: إنَّه نظريٌّ لا يعسرُ تحديدُهُ، ثمَّ ذكروا له حدوداً[٢]:

فمنهم مَن قال: هو اعتقادُ الشيءِ على ما هو بهِ عنْ ضرورةٍ أوْ دليل.

وفيه: أنَّ الاعتقادَ المذكورَ يعمُّ الجازمَ وغيرَ الجازمِ. وعلى تقديرِ تقييدهِ بالجازمِ يخرجُ عنه العلمُ بالمستحيلِ فإنَّه ليس بشيءٍ اتفاقًا.

ومنهم مَنْ قال: هو معرفةُ المعلومِ على ما هو به.

وفيه: أنَّه يخرجُ عن ذلك علمُ اللَّهِ عزَّ وجلَّ، إذْ لا يسمَّى معرفة.

ومنهم مَنْ قال: هو الذي يوجبُ كون مَن قامَ بهِ عالمًا، أوْ يوجبُ لمَن قامَ بهِ اسمَ العالمِ.

وفيه: أنَّه يستلزمُ الدَّوْرَ[٣] لأخذ العالمِ في تعريفِ العلمِ.

---

(١) البرهان فقرة (٤٠ ـ ٤٢)، المستصفى (١/ ٢٥)، الإحكام للآمدي (١/ ١١).

(٢) انظر: المستصفى (١/ ٢٤ ـ ٢٥)، المنخول ص (٣٦ ـ ٣٩)، الإحكام للآمدي (١/ ١١ ـ ١٢)، شرح الكوكب المنير (١/ ٦١ ـ ٦٤).

(٣) الدَّوْر: هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه. [التعريفات ص ١٤٠].

(**فائـــدة**) جاء في مجموع الفتاوى (٩/ ٢١٤ ـ ٢١٥) لشيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ: ولفظ «الدوْر»: يقال على ثلاثة أنواع:

(**النوع الأول**): الدوْر الكوني الذي يذكر في الأدلة العقلية أنه لا يكون هذا حتى يكون هذا. =

ومنهم مَنْ قالَ: هو ما يصحُّ مِمَّنْ قامَ به إتقان الفعلِ.

وفيه: أنَّ في المعلوماتِ ما لا يقدرُ العالمُ على إتقانه كالمستحيل.

ومنهم مَن قال: هو اعتقادٌ جازمٌ مطابقٌ.

وفيه: أنَّه يخرجُ عنهُ التصوراتُ، وهي علم.

ومنهم مَن قال: هو حصولُ صورةِ الشيءِ في العقلِ، أو الصورة الحاصلةِ عند العقل.

وفيه: أنَّه يتناولُ الظنَّ، والشكَّ، والوهمَ، (والتقليدَ)[1]، والجهلَ المركَّب[2].

وقدْ جعلَ بعضُهم هذا حدًّا للعلمِ بالمعنى الأعمِّ الشاملِ للأمورِ المذكورةِ.

وفيه: أنَّ إطلاقَ اسمِ العلمِ على الشكِّ والوهمِ والجهلِ المركبِ يخالفُ مفهومَ العلمِ لغةً واصطلاحًا.

= وطائفة مِن النظَّار كانوا يقولون: هو ممتنع. والصواب أنه نوعان: كما يقوله الآمدي وغيره: «دورٌ قبلي» و «دورٌ معي»، فالقبلي ممتنع، وهو الذي يذكر في العللِ وفي الفاعلِ والمؤثرِ ونحو ذلك، مثل أنْ يُقال: لا يجوز أن يكون كل من الشيئين فاعلاً للآخر؛ لأنَّه يفضي إلى الدوَر، وهو أنَّه يكون هذا قبل ذاك، وذاك قبل هذا، و «المعي» ممكن وهو دور الشرط مع المشروط، وأحد المتضايفين مع الآخر، مثل أن لا تكون الأبوة إلا مع البنوة، ولا تكون البنوة إلا مع الأبوة.

(النوع الثاني): الدوَر الحكمي الفقهي المذكور في المسألة السريجية وغيرها، وقد أفردنا فيه مؤلفًا وبيَّنا أنَّه باطل عقلاً وشرعًا. وبيَّنا هل في الشريعة شيء من هذا الدوَر أم لا؟

(النوع الثالث): الدوَر الحسابي، وهو أن يُقال لا يعلم هذا حتى يعلم هذا. فهذا هو الذي يطلب حله بالحساب والجبر والمقابلة. وما من مسألة شرعية إلاَّ ويُجابُ عنها بدون حساب الجبر والمقابلة، وإن كان حساب الجبر والمقابلة صحيحًا، فشريعة الإسلام ومعرفتها ليست موقوفة على شيء يتعلم من غير المسلمين أصلاً وإن كان طريقًا صحيحًا. ا. هـ بتصرف يسير.

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) الجهل المركب: هو عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق للواقع. [التعريفات ص ١٠٨].

قلت: فهو عبارة عن الاعتقاد الفاسد. وانظر: شرح العبَّادي على الورقات ص ٣٩ (الحلبي).

ومنهم مَن قال: هو حكمٌ لا يحتمل طرفاهُ ـ أي المحكوم عليه ـ وبه نقيضه.

وفيه: أنَّه يخرجُ عنه التصورُ، وهو علم.

ومنهم مَن قال: هو صفةٌ توجبُ تمييزاً لمحلِّها لا يحتملُ النقيضَ بوجه.

وفيه: أنَّ العلومَ المستندةَ إلى العادةِ تحتملُ النقيضَ لإمكان خرقِ العادةِ بالقدرةِ الإلهية.

ومنهم مَن قال: هو صفةٌ يتجلَّى بهِ المدْرَكُ للمدرِك.

وفيه: أنَّ الإدراكَ مجازٌ عن العلمِ، فيلزمُ تعريفُ الشيءِ بنفسهِ، مع كونِ المجازِ مهجوراً في التعريفاتِ، ودعوى اشتهارهِ في المعنى الأعمِّ الذي هو جنسُ الأخصِّ غيرُ مسلمة.

ومنهم مَن قال: هو صفةٌ يتجلَّى بها المذكورُ لِمَن قامتْ هي به.

قال المحقق الشريف[1]: وهذا أحسنُ ما قيل في الكشفِ عن ماهيةِ العلمِ؛ لأنَّ المذكورَ يتناولُ الموجودَ، والمعدومَ، والممكنَ، والمستحيلَ، بلا خلافٍ، ويتناولُ المفردَ، والمركبَ، والكلِّيَّ، والجزئيَّ.

والتجلِّي: هو الانكشافُ التامُّ. فالمعنى أنَّه صفةٌ ينكشفُ بها لِمَنْ قامتْ بهِ ما مِن شأنِهِ أنْ يُذكرَ انكشافًا تامًّا لا اشتباهَ فيه.

فيخرجُ عن الحدِّ: الظنُّ، والجهلُ المركَّبُ، واعتقادُ المقلِّد المصيبِ ـ أيضًا ـ، لأنَّه في الحقيقةِ عقدةٌ على القلبِ، فليس فيه انكشافٌ تامٌّ، وانشراحٌ تنحلُّ بهِ العقدةُ. انتهى.

---

(١) المحقق الشريف: هو عالم الشرق السيد الشريف علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني. ولد سنة ٧٤٠هـ، ومات سنة ٨١٦هـ.
من تصانيفه: «التعريفات»، وحاشية على التلويح والتوضيح.
[الضوء اللامع ٥/ ٣٢٨ ـ ٣٣٠، البدر الطلع ١/ ٤٨٨ ـ ٤٩٠، مقدمة تحقيق التعريفات].

وفيه: أنَّه يخرجُ عنه إدراكُ الحواسِّ، فإنَّه لا مدخليةَ للمذكورِ بهِ فيه إنْ أُريدَ بهِ الذكرُ اللسانيُّ ـ كما هو الظاهرُ ـ.

وإنْ أُريدَ بهِ ما يتناولُ الذِّكرَ ـ بكسرِ الذالِ ـ والذُّكرَ ـ بضمِّها ـ فإمَّا أنْ يكونَ مِن الجمعِ بين معنيي المشتركِ، أوْ مِنْ الجمعِ بين الحقيقةِ والمجازِ، وكلاهما مهجورٌ في التعريفات.

هذا جملةُ ما قيلَ في تعريفِ العلمِ، وقدْ عرفتَ ما وردَ على كلٍّ واحدٍ منها.

والأَوْلىٰ ـ عندي ـ أنْ يُقالَ في تحديدهِ: «هو صفةٌ ينكشفُ بها المطلوبُ انكشافًا تامًّا»(١).

وهذا لا يردُ عليه شيءٌ مِمَّا تقدَّمَ. فتدبَّر.

وإذا عرفتَ ما قيل في (حدِّ العلمِ)(٢) فاعلمْ أنَّ مطلقَ التعريفِ للشيءِ قدْ يكونُ حقيقيًّا، وقدْ يكونُ اسميًّا.

فالحقيقيُّ: تعريفُ الماهيَّاتِ الاعتباريةِ.

وبيانُهُ: أنَّ ما يتعقلُهُ الواضعُ بإزائه اسمًا إمَّا أنْ يكونَ له ماهيةٌ حقيقيةٌ أوْ لا، وعلى الأولِ إمَّا أن يكونَ متعلقُهُ نفسَ حقيقةِ ذلكَ الشيءِ، أوْ وجوهًا واعتباراتٍ منه.

فتعريفُ الماهيةِ الحقيقيةِ بمسمَّى الاسمِ مِن حيث إنَّها ماهيةٌ حقيقيةٌ تعريفٌ حقيقيٌّ. يُفيد تصورَ الماهيةِ في الذِّهنِ بالذاتياتِ كلِّها أوْ بعضِها، أوْ بالعرضياتِ، أوْ بالمركَّبِ منهما.

وتعريفُ مفهومِ الاسمِ وما تعقَّلَهُ الواضعُ، فوضعَ الاسمَ بإزائهِ تعريفٌ اسميٌّ. يُفيدُ تبيينَ ما وُضع الاسمُ بإزائه بلفظٍ أشهر.

---

(١) قال أبو محمد بن حزم ـ رحمه الله تعالى ـ في «الإحكام» الباب الخامس: (والعلم هو: تيقن الشيء على ما هو عليه).

(٢) في المطبوع: تعريفه.

فتعريفُ المعدوماتِ لا يكونُ إلاَّ اسميًّا، إذْ لا حقائقَ لها، بلْ لها مفهوماتٌ فقط.

وتعريفُ الموجوداتِ قدْ يكونُ اسميًّا، وقدْ يكونُ حقيقيًّا؛ إذْ لها مفهوماتٌ وحقائق.

والشرطُ في كلٍّ واحدٍ منهما الاطِّرادُ والانعكاسُ.

فالاطِّرادُ: هو أنَّه كلَّما وُجِدَ الحدُّ وُجِدَ المحدودُ، فلا يدخلُ فيه شيءٌ ليس مِن أفرادِ المحدودِ، فهو بمعنىٰ طردِ الأغيارِ، فيكونُ مانعًا.

والانعكاسُ: هو أنَّه كلَّما وُجِدَ المحدودُ وُجِدَ الحدُّ، فلا يخرجُ عنه شيءٌ مِن أفرادِه، فهو بمعنىٰ جمع الأفرادِ فيكونُ جامعًا.

ثم العلمُ ينقسم ـ بالضرورةِ ـ إلىٰ [1]: ضروريٍّ ونظريٍّ.

فالضروريُّ: ما لا يحتاجُ في تحصيلهِ إلىٰ نظر.

والنظريُّ: ما يحتاجُ إليه.

والنظرُ: هو الفكرُ المطلوبُ به علمٌ أوْ ظن.

وقيل: هو ملاحظةُ المعقولِ لتحصيل المجهول.

وقيل: هو حركةُ النفسِ مِن المطالبِ التصوريَّةِ أو التصديقيةِ، طالبةً للمبادئ وهي المعلوماتُ التصوريةُ أو التصديقيةُ، باستعراضِ صورِها صورةً صورة.

وكلُّ واحدٍ مِن الضروريِّ والنظريِّ ينقسمُ إلىٰ قسمين:

تصور وتصديق [2].

---

(١) في المطبوع: «ثم العلم بالضرورة ينقسم إلىٰ . . . .».

(٢) التصـور: حصول صورة الشيء في العقل، وإدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات.

والتصديق: هو أن تنسب الصدق باختيارك إلىٰ المخبر. [التعريفات ٨٢، ٨٣].

والكلامُ فيهما مبسوطٌ في علم المنطق.

والدليل(١): ما يمكنُ التوصلُ بصحيح النظر فيه إلىٰ .... مطلوب خبري(٢).

وقيل: ما يمكنُ التوصلُ بصحيحِ النظرِ فيهِ إلىٰ العلمِ بالغير.

وقيل: ما يلزمُ مِن العلمِ بهِ العلمُ بشيءٍ آخر.

وقيل: هو ترتيبُ أمورٍ معلومةٍ للتأدي إلىٰ مجهول.

والأمارةُ(٣): هي التي يمكنُ أنْ يُتوصَّلَ بصحيحِ النظرِ فيها إلىٰ الظن(٤).

والظنُّ: تجويزٌ راجحٌ(٥).

والوهمُ: تجويزٌ مرجوحٌ(٦).

والشكُّ: تردُّدُ الذهنِ بين الطرفين(٧).

فالظنُّ فيه حكمٌ لحصولِ الراجحيَّة، ولا يقدحُ فيه احتمالُهُ للنقيضِ المرجوحِ.

والوهمُ لا حكمَ فيه لاستحالة الحكم بالنقيضين؛ لأنَّ النقيضَ الذي هو متعلقُ الظنِّ قد حُكمَ بهِ، فلوْ حُكمَ بنقيضهِ المرجوحِ، وهو متعلقُ الوهمِ لزمَ

---

(١) الدليل لغة: ما يستدلّ به، وهو الدَّالُّ. [لسان العرب ١١/ ٤٨ ـ ٢٤٩، الصحاح ١٦٩٨].

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٩)، شرح الكوكب المنير (١/ ٥٢)، بيان مختصر ابن الحاجب (١/ ٣٤)، شرح العبادي علىٰ الورقات ص (٤٨ ط الحلبي)، روضة الناظر مع المذكرة ص (٩٢) بتحقيقي، المحصول ١/ ٨٨ ط٢، فواتح الرحموت (١/ ٢٠).

(٣) الأمارة في اللغة: العلامة. [لسان العرب ٤/ ٣٣، التعريفات ص ٥٢].

(٤) انظر: المحصول (١/ ٨٨).

(٥) انظر: شرح الكوكب المنير (١/ ٧٤)، التعريفات ص (١٨٧)، مراقي السعود ص(٨٨).

(٦) انظر: انظر: شرح الكوكب المنير (١/ ٧٤)، مراقي السعود ص(٨٨).

(٧) انظر: انظر: شرح الكوكب المنير (١/ ٧٤)، التعريفات ص (١٦٨)، مراقي السعود ص(٨٨).

الحكمُ بهما جميعًا.

والشكُّ لا حكمَ فيه لواحدٍ(١) من الطرفينِ، لتساوي الوقوعِ واللاوقوع في نظر العقلِ، فلو حُكم بواحدٍ منهما لزمَ الترجيحُ بلا مرجِّحٍ، ولوْ حُكِمَ بهما جميعًا: لزمَ الحكمُ بالنقيضين.

والاعتقادُ في الاصطلاحِ(٢): هو المعنى الموجبُ لِمَنْ اختصَّ به كونه جازمًا بصورةٍ مجرَّدَةٍ، أوْ بثبوتِ أمرٍ، أو نفيهِ.

وقيل: هو الجزمُ بالشيء مِن دونِ سكونِ نفسٍ، ويُقالُ على التصديق، سواء كانَ جازمًا أوْ غيرَ جازمٍ، مطابقًا أو غيرَ مطابقٍ، ثابتًا أوْ غيرَ ثابتٍ، فيندرجُ تحتهُ الجهلُ المركَّبُ؛ لأنَّه حكمٌ غير مطابقٍ، والتقليدُ، لأنَّه/ جزمٌ بثبوتِ أمرٍ أو نفيهِ، لمجرَّدِ قولِ الغير. ٢/

وأمَّا الجهلُ البسيط(٣): فهو مقابلٌ للعلمِ والاعتقادِ، مقابلةَ العدمِ للمَلَكةِ، لأنَّه عدم العلمِ والاعتقادِ عمَّا مَنْ شأنُهُ أنْ يكونَ عالمًا أو معتقدًا.

* * *

(١) في المطبوع: بواحد.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (١/ ٧٤).

(٣) وهو عدم الإدراك للشيء لا على ما هو به، ولا على خلاف ما هو به، فلا يكون ضدًّا للعلم، بل مقابلاً له تقابل العدم والملكة. ومنه السهو، والغفلة، والذهول، وما بعد العلم، وغيره. [شرح العبَّادي على الورقات ص ٣٩].
وانظر: شرح الكوكب المنير (١/ ٧٧).

[موضوع أصول الفقه](*)

وأمَّا موضوعُ علمِ «أصول الفقه»:

فاعلمْ: أنَّ موضوعَ العلمِ ما يبحثُ فيه عن أعراضِهِ الذاتية.

والمرادُ بالعَرَضِ هنا: المحمولُ على الشيءِ الخارجِ عنه، وإنَّما يُقالُ له العَرَضُ الذاتيُّ؛ لأنَّه يلحقُ الشيءَ لذاتِهِ، كالإدراكِ للإنسانِ، أوْ بواسطةِ أمرٍ يساويه كالضَّحكِ للإنسانِ بواسطةِ تعجبِهِ، أوْ بواسطةِ أمرٍ أعمّ مِنهُ، داخل فيهِ كالتحركِ للإنسانِ بواسطةِ كونهِ حيواناً.

والمرادُ بالبحثِ عن الأعراضِ الذاتيةِ: حملُها على موضوعِ العلمِ.

كقولنا: الكتابُ يثبتُ بها حكمٌ.

أوْ على أنواعهِ، كقولنَا الأمرُ يفيدُ الوجوب.

أوْ على أعراضهِ الذاتيةِ، كقولنا: النصُّ يدلُّ على مدلولهِ دلالةً قطعيةً.

أوْ على أنواعِ أعراضهِ الذاتيةِ، كقولنا: العامُّ الذي خُصَّ منه البعضُ يدلُّ على بقيةِ أفرادهِ دلالةً ظنيَّةً.

وجميعُ مباحثِ أصولِ الفقهِ راجعةٌ إلى إثباتِ أعراضٍ ذاتيةٍ للأدلةِ والأحكامِ، مِن حيثُ إثباتُ الأدلةِ للأحكامِ، وثبوتُ الأحكامِ بالأدلة، بمعنى أنَّ

(*) العنوان زيادة من المحقق.

وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ كما في «مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٠١»: (من يعرف «أصول الفقه» وهي أدلة الأحكام الشرعية على طريق الإجمال، بحيث يميز بين الدليل الشرعي وبين غيره، ويعرف مراتب الأدلة فيقدم الراجح منها، وهذا هو موضوع أصول الفقه، فإن موضوعه معرفة الدليل الشرعي ومرتبته).

وانظر: الإحكام للآمدي (١/ ٧)، شرح الكوكب المنير (١/ ٣٤، ٣٦)، فواتح الرحموت (١/ ٨)، مسلم الثبوت (١/ ١٦)، مراقي السعود ص (٥٦ ـ ٥٧).

جميعَ مسائلِ هذا الفنِّ هو الإثباتُ والثبوتُ.

وقيل: موضوعُ علمِ أصولِ الفقهِ هو الدليلُ السمعيُّ الكليُّ فقط، مِن حيثُ إنَّه يوصلُ العلمَ بأحوالِه إلىٰ قدرةِ إثباتِ الأحكامِ لأفعالِ المكلفين، أخذًا مِن شخصياتِه.

والمرادُ بالأحوال ما يرجعُ إلىٰ الإثباتِ، وهو ذاتيٌّ للدليلِ. والأولُ أَوْلىٰ.

وأمَّا فائدةُ هذا العلم(١): فهي العلمُ بأحكامِ اللهِ سبحانه أو الظنُّ بها.

ولَمَّا كانتْ هذه الغايةُ بهذه المنزلةِ مِن الشرفِ كان علمُ طالبِـه بها ووقوفُه عليها: مقتضيًا لمزيدِ عنايته بِهِ، وتوفرِ رغبتهِ فيهِ؛ لأنَّها سببُ الفوزِ بسعادةِ الدارين.

وأمَّا استمدادُهُ فمِن ثلاثةِ أشياء(٢):

(الأول) علمُ الكلامِ لتوقفِ الأدلةِ الشرعيةِ علىٰ معرفةِ الباري سبحانه، وصدق المبلِّغ، وهما مبيَّنان فيه، مقرَّرةٌ أدلتُهما في مباحثه.

(الثاني) اللغةُ العربيةُ؛ لأنَّ فهم الكتابِ والسنَّةِ والاستدلالَ بهما متوقفانِ عليها، إذْ هما عربيان.

(الثالث) الأحكامُ الشرعيةُ مِن حيثُ تصورُهَا؛ لأنَّ المقصودَ إثباتُها ونفيُها.

كقولنا: الأمرُ للوجوب، والنهي للتحريم، والصلاةُ واجبةٌ، والرِّبا حرامٌ.

ووجه ذكرِنَا لِمَا اشتملَ عليهِ هذا الفصلُ أنَّهُ يوجبُ زيادة بصيرةٍ لطالبِ هذَا هذا العلمِ ـ كما لا يخفىٰ علَىٰ ذي فَهمٍ ـ.

* * *

---

(١) انظر: المنخول ص (٤)، الإحكام للآمدي (١/ ٧)، شرح الكوكب المنير (١/ ٤٦)، فواتح الرحموت (١/ ١٧).

(٢) انظر: المنخول ص (٤)، الإحكام للآمدي (١/ ٧ ـ ٨)، شرح الكوكب المنير (١/ ٤٨ ـ ٥٠).



الفصل الثاني

في الأحكام

وإنَّمـا قـدَّمنَا الكلامَ في الأحكامِ على الكلامِ في اللغـاتِ؛ لأنَّهُ يتـعلقُ بالأحكامِ مسائلُ مِن مهمَّاتِ علمِ الكلامِ، سنذكرها ها هنا إنْ شاءَ الله.

وفيهِ أربعةُ أبحاثٍ:

البحث الأول: في الحكمِ.

البحث الثاني: في الحاكمِ.

البحث الثالث: في المحكومِ بهِ.

البحث الرابع: في المحكومِ عليه.

أما البحث الأول

فاعلم أنَّ الحكمَ[1]: هو الخطابُ المتعلقُ بأفعالِ المكلَّفين بالاقتضاءِ أو التخيير

---

(١) **الحكم في اللغة**: المنع. ومنه قول جرير:

أبني حنيفةَ احكمُوا سُفهاءكم ... إنِّي أخافُ عليكمو أنْ أغضبا

وفي الاصطلاح: إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه» نحو زيد قائم، وعمرو ليس بقائم.

وينقسم بدليل الاستقراء إلى **ثلاثة أقسام**:

١ ـ **حكم عادي**: وهو ما عرفت فيه النسبة بالعادة. مثل كثير من العلاجات الطبية.

٢ ـ **حكم عقلي**: وهو ما يعرف فيه العقلُ النسبة إيجابًا وسلبًا.

نحو: الكلُّ أكبرُ من الجزء إيجابًا. والجزء ليس أكبر من الكلِّ، سلبًا.

٣ ـ **حكم شرعي**: وهو المقصود. وحدَّه جماعة من أهل الأصول بأنه: «خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث إنَّه مكلَّف به».

[مذكرة العلاَّمة الشنقيطي على روضة الناظر ص ٢٩ ـ ٣١ بتحقيقي] بتصرف يسير.

أو الوضع(١).

فيتناولُ اقتضاءُ الوجودِ، واقتضاءَ العدمِ، إمَّا مع الجزمِ أوْ مع جوازِ التركِ، فيدخل في هذا: الواجبُ، والمحظورُ، والمندوبُ، والمكروهُ.

وأمَّا التخييرُ فهو الإباحةُ.

وأمَّا الوضعُ فهو السببُ، والشرطُ، والمانع.

فالأحكامُ التكليفيةُ خمسةٌ؛ لأنَّ الخطابَ إمَّا أنْ يكونَ جازمًا، أوْ لا يكون جازمًا، فإنْ كان جازمًا فإمَّا أنْ يكونَ طلبَ الفعلِ، وهو الإيجابُ، أو طلبَ التركِ، وهو التحريمُ.

وإنْ كانَ غيرَ جازمٍ، فالطرفانِ إمَّا أنْ يكونَا على السويَّةِ، وهو الإباحةُ، أو يترجحَ جانبُ الوجودِ وهو الندبُ، أو يترجحَ جانبُ التركِ، وهو الكراهةُ.

فكانت الأحكامُ ثمانيةً، خمسةً تكليفيةً، وثلاثةَ وضعيةً.

وتسميةُ الخمسةِ تكليفيةً تغليبٌ، إذْ لا تكليفَ في الإباحةِ، بل ولا في الندبِ والكراهةِ التنزيهيةِ ـ عند الجمهور ـ(٢).

وسُمِّيت الثلاثةُ وضعيةً، لأنَّ الشارع(٣) وضعَهَا علاماتٍ لأحكامٍ تكليفيةٍ وجودًا أو انتفاءً.

---

(١) انظر: المستصفى (١/ ٥٥)، الإحكام للآمدي (١/ ٩٥ ـ ٩٦)، فواتح الرحموت (١/ ٥٤).

(٢) هذا على القول بأن التكليف هو إلزام ما فيه مشقة، أما على القول بأنه طلب ما فيه مشقة فيدخل المندوب والمكروه. أمَّا المباح فلا يدخل في تعريف من تعاريف التكليف، إذْ لا طلب به أصلاً، فعلاً ولا تركًا، إنَّما أدخلوه في التكليف مسامحةً وتكميلاً للقسمة المشار إليها.
قلت (أبو حفص): ويحتمل أنهم أدخلوه لأنَّه يتحول بالنية إلى أحد الأحكام التكليفية. [راجع مذكرة العلامة الشنقيطي، بتحقيقي ص ٣٣].

(٣) الشارع: ليس من أسماء الله الحسنى، ولكنه اشتهر على ألسنة الأصوليين.

فالواجبُ[1] في الاصطلاحِ: ما يمدحُ فاعلُه، ويُذمُّ تاركُهُ على بعضِ الوجوهِ[2]. فلا يردُ النقضُ بالواجبِ المخيَّرِ، وبالواجبِ على الكفايةِ، فإنَّه لا يذمُّ في الأول (إلاَّ)[3] إذا تركه مع الآخرِ، ولا يذمُّ في الثاني إلاَّ إذا لم يقُمْ بهِ غيرُهُ. وينقسمُ إلى معيَّنٍ[4]، ومخيَّرٍ[5]، ومضيَّقٍ[6]، وموسَّعٍ[7]، وعلى الأعيانِ[8]، وعلى الكفايةِ[9]..

ويرادفُهُ الفرضُ عند الجمهورِ.

وقيل: الفرضُ ما كان دليلُهُ قطعيّاً، والواجبُ ما كان دليلُهُ ظنيّاً.

والأوَّلُ أَوْلَى.

---

(١) الواجب لغة: اللازم والساقط. قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا﴾ [الحج: ٣٦]. وجب الميِّتُ: إذا سقط ومات. [لسان العرب ١/ ٧٩٣ـ ٧٩٥، القاموس المحيط ١٨٠].

(٢) انظر: البرهان فقرة (٢١٧ ـ ٢١٨)، المستصفى (١/ ٦٦)، المنهاج للبيضاوي ص (٤٤)، بيان مختصر ابن الحاجب (١/ ٣٣٤ ـ ٣٣٦)، شرح الكوكب المنير (١/ ٣٤٥ ـ ٣٤٩).

(٣) ساقطة من المطبوع.

(٤) الواجب المعيَّن: ما لا يقوم غيره مقامه كالصلاة والصوم.

(٥) المخيَّر: وهو ما خيِّرَ فيه المكلَّف في أشياء محصورة، كواحدة من خصال الكفارة في قوله تعالى: ﴿... فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ...﴾ [المائدة: ٨٩].

(٦) المضيَّق: ما وقته مضيق واجبًا كان أو غيره. وهو ما لا يسع وقته أكثر مِن فعله مِن جنسه كصوم رمضان.

(٧) الموسَّع: هو ما يسع وقته أكثر مِن فعله مِن جنسه، كوقت الصلوات الخمس.
والوقت في الاصطلاح ـ كما قال العلامة الشنقيطي ـ رحمه الله تعالى ـ في المذكرة ص ٣٦ بتحقيقي: هو الزمن الذي قدَّره الشارع للعبادة.

(٨) الواجب العيني: هو الواجب الذي فرضه الله على كلِّ مكلَّف بعينه كالصلوات الخمس والزكاة والصوم.

(٩) الواجب الكفائي: هو الذي إذا قام به البعض سقط الإثم عن الجميع، وإذا لم يقم به أحد أثموا جميعًا. كدفن الميت والصلاة عليه، وإنقاذ الغريق.

والمحظورُ(١): ما يذمُّ فاعلُه، ويمدحُ تاركُهُ(٢).

ويقالُ له المحرَّمُ، والمعصيةُ، والذنبُ، والمزجورُ عنه، والمتوعدُ عليه، والقبيح.

والمندوبُ(٣): ما يمدحُ فاعلُهُ، ولا يذمُّ تاركُهُ(٤).

وقيل: هو الذي يكونُ فعلُهُ راجحًا في نظرِ الشرعِ.

ويقالُ له: مرغَّبٌ فيه، ومستحبٌّ، ونفلٌ، وتطوعٌ، وإحسانٌ، وسُنَّةٌ.

وقيل: إنَّهُ لا يقالُ له سنةٌ إلاَّ إذا داومَ عليه الشارعُ، كالوترِ، ورواتب الفرائِض.

والمكروهُ(٥): ما يُمدحُ تاركُهُ ولا يذمُّ فاعلُهُ(٦).

ويقالُ بالاشتراكِ على أمورٍ ثلاثةٍ:

على ما نُهي عنه نهيَ تنزيهٍ، وهو الذي أشعر فاعله أنَّ تَركَهُ خيرٌ من فعلِه.

وعلى تركِ الأولَى كتركِ صلاةِ الضحى.

---

(١) الحظر لغة: الحجر والمنع، فالمحظور هو الممنوع. [لسان العرب ٤/ ٢٠٢ ـ ٠٣، الصحاح ٢/ ٦٣٤، القاموس المحيط ص ٤٨٢ ـ ٤٨٣].

(٢) انظر: البرهان فقرة (٢٢٣)، المستصفى (١/ ٦٦)، الإحكام للآمدي (١/ ١١٣)، البحر المحيط (١/ ٢٥٥)، شرح الكوكب المنير (١/ ٣٨٦ ـ ٣٨٧)، مذكرة الشنقيطي ص (٥٠) بتحقيقي.

(٣) المندوب لغة: المدعو إليه. والندب: الدعاء إلى الفعل. [لسان العرب ١/ ٧٥٤].

(٤) وعرَّفه الغزالي في المستصفى (١/ ٦٦) بأنه: المأمور به الذي لا يلحق الذمّ بتركه من حيث هو ترك له من غير حاجة إلى بدل.

وعرفه الآمدي (١/ ١١٩): هو المطلوب فعله شرعًا من غير ذم على تركه مطلقًا.

وانظر: البرهان فقرة (٢١٩)، شرح الكوكب المنير (١/ ٤٠٢ ـ ٤٠٣)، مذكرة الشنقيطي ص (٤٢) بتحقيقي.

(٥) المكروه لغة: المبغَض، فكل بغيض إلى النفوس فهو مكروه. [الصحاح ص ٢٢٤٧، لسان العرب ١٣/ ٥٣٤ ـ ٥٣٦، القاموس المحيط ص ١٦١٦].

(٦) انظر: البرهان ص (٢٢٣)، المستصفى (١/ ٦٧)، الإحكام للآمدي (١/ ١٢٢)، شرح تنقيح الفصول ص (٧١).

وعلىٰ المحظورِ المتقدم.

والمباح[١]: ما لا يمدحُ علىٰ فعله ولا علىٰ تركه[٢].

والمعنىٰ أنَّه أعلمَ فاعله أنَّه لا ضرر عليه، في فعلهِ وتركِهِ.

وقد يُطلقُ علىٰ ما لا ضررَ علىٰ فاعلِهِ، وإنْ كان تركُهُ محظوراً.

كما يقالُ: دمُ المرتدِّ مباحٌ.

أي لا ضررَ علىٰ مَن أراقَهُ.

ويُقال للمباحِ: الحلالُ، والجائزُ، والمطلقُ[٣].

والسببُ[٤]: هو جعلُ وصفٍ ظاهرٍ منضبطٍ مناطًا لوجودِ حكمٍ[٥]. أي: يستلزمُ وجودُهُ وجودَهُ.

وبيانُهُ: أنَّ للَّهِ سبحانَهُ في الزاني ـ مثلاً ـ حكمين:

أحدهما: تكليفيٌّ، وهو وجوبُ الحدِّ عليه.

والثاني: وضعيٌّ، وهو جعلُ الزِّنَا سببًا لوجوبِ الحدِّ، لأنَّ الزِّنا لا يوجبُ الحدَّ بعينهِ وذاته، بلْ بجعلِ الشرع.

وينقسمُ السببُ بالاستقراءِ إلىٰ:

---

(١) المباح لغة: ما ليس دونه مانع يمنعه. ومنه قول الشاعر:

ولقد أبحنا ما حميتَ ... ولا مبيح لما حمينا

[لسان العرب ٢/ ٤١٦، القاموس المحيط ص ٢٧٤، مذكرة الشنقيطي ص (٤٤) بتحقيقي].

(٢) انظر: البرهان (٢٢٤)، المستصفىٰ (١/ ٦٦)، التمهيد لأبي الخطاب (١/ ٦٧)، الإحكام للآمدي (١/ ١٢٣)، المسودة ص (٥٧٧)، مذكرة الشنقيطي ص (٤٤) بتحقيقي.

(٣) في الأصل: الطلق.

(٤) السبب لغة: الحبل وكل شيء يتوصل به إلىٰ غيره. [لسان العرب ١/ ٤٥٨ ـ ٤٥٩، الصحاح ص١٤٥، القاموس المحيط ص ١٢٣، كتاب السبب عند الأصوليين للدكتور عبد العزيز بن عبدالرحمن الربيعة ١/ ١٦١ ـ ١٦٥].

(٥) انظر: المستصفىٰ (١/ ٩٤)، الإحكام للآمدي (١/ ١٢٧)، شرح الكوكب المنير (١/ ٤٤٥ ـ ٤٤٦)، السبب عند الأصوليين (١/ ١٦٥ ـ ٨٨)، ط جامعة ابن سعود.

الوقتية، كزوالِ الشمسِ لوجوبِ الصلاة.

والمعنويةِ: كالإسكارِ للتحريم، وكالملكِ للضمانِ، والمعصيةِ للعقوبةِ.

والشرط(١): هو الحكمُ على الوصفِ بكونِهِ شرطًا للحكمِ.

وحقيقةُ الشرطِ: هو ما كان عدمُهُ يستلزمُ عدمَ السببِ لحكمةٍ في عدمِهِ تنافي حكمةَ الحكمِ أو السببِ(٢).

وبيانُهُ: أنَّ الحولَ شرطٌ في وجوبِ الزكاةِ، فعدمُه يستلزمُ عدمَ وجوبِها.

والقدرةَ على التسليم شرطٌ في صحةِ البيعِ، فعدمُهُ(٣) يستلزمُ عدمَ صحتِهِ.

والإحصانَ شرطٌ في سببية الزِّنا للرجمِ، فعدمُهُ يستلزمُ عدمَها.

والمانعُ(٤): هو وصفٌ ظاهرٌ منضبطٌ، يستلزمُ وجودُه حكمةً تستلزمُ عدمَ الحكمِ، أوْ عدمَ السببِ(٥).

---

(١) الشرط لغة: إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه.
والشرط: العلامة. ومنه قوله تعالى: ﴿... فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا ...﴾ [محمد: ١٨].
[الصحاح ١١٣٦، لسان العرب ٧/ ٣٢٩ ـ ٣٣١، القاموس المحيط ص ٨٦٩].

(٢) انظر: المستصفى (١/ ١٨٠ ـ ١٨١)، الإحكام للآمدي (١/ ١٣٠)، شرح تنقيح الفصول ص(٨٢)، البحر المحيط (١/ ٣٠٩)، شرح الكوكب المنير (١/ ٤٥٢)، المذكرة ص (٧٩)، بتحقيقي.

(٣) في المطبوع: فعدها.

(٤) المانع لغة: اسم فاعل منع. والمنع ضد الإعطاء، وأيضًا: أن تحول بين الرجل وبين الشيء الذي يريده. [لسان العرب ٨/ ٣٤٣ ـ ٣٤٤، القاموس المحيط ص ٩٨٨].

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ١٣٠)، البحر المحيط (١/ ٣١٠)، شرح الكوكب المنير (١/ ٤٥٦ ـ ٤٥٧)، المذكرة ص (٨٠) بتحقيقي.
وينقسم المانع إلى ثلاثة أقسام:
١ ـ مانع للدوام والابتداء معًا: كالرّضاع بالنسبة للنكاح، فإنَّه مانع منه ابتداء ودوامًا. فلا يجوزُ الزواجُ بالأخت من الرضاع في البداية، ولا يجوز أنْ يدوم معها إذا ظهر أنَّها رضعتْ معه، بل يجب الفسخ فوراً.
٢ ـ مانع للابتداء فقط دون الدوام: كالإحرام بالنسبة إلى النكاح، فإنَّ الإحرام يمنع ابتداء عقد النكاح ما دام مُحرمًا، ولا يمنع مِن الدوام على نكاح قبله. =

كوجودِ الأبوَّةِ، فإنَّهُ مستلزمٌ عدمَ ثبوتِ الاقتصاصِ للإبنِ مِن الأبِ، لأنَّ كونَ الأبِ/ سببًا لوجودِ الإبنِ يقتضي أنْ لا يصيرَ الإبنُ سببًا لعدمِه. ٣/أ

وفي هذَا المثالِ الذي أطبقَ عليه جمهورُ أهلِ الأصول نظرٌ، لأنَّ السببَ المقتضي للقصاصِ هو فعلُهُ، لا وجود الإبنِ وعدمه، ولا يصحُّ أنْ يكونَ ذلكَ حكمةً مانعةً للقصاصِ، ولكنَّه وردَ الشرعُ بعدمِ ثبوتِ القصاصِ لفرعٍ مِن أصلٍ(٢).

والأولَى أنْ يُمثَّلَ لذلك بوجودِ النجاسةِ المجمعِ عليها في بدن المصلي أوْ ثوبِهِ، فإنَّهُ سببٌ لعدمِ صحة الصلاة، عندَ من يجعلُ الطهارةَ شرطًا، فها هُنا قدْ عُدمَ شرطٌ وهو الطهارةُ، ووُجِدَ مانعٌ وهو النجاسةُ، لا عندَ مَن يجعلُها واجبةً فقط.

وأمَّا المانعُ الذي يقتضي وجودُه حكمةً تخلُّ بحكمةِ السببِ، فكالدَّيْنِ في الزكاةِ، فإنَّ حكمةَ السببِ وهو الغنى مواساةُ الفقراءِ مِن فضلِ ماله، ولمْ يدعِ الدَّيْنُ في المالِ فضلاً يواسى بهِ. هذا على قولِ مَنْ قالَ: إنَّ الدَّيْنَ مانعٌ(١).

* * *

= ٣ ـ مانع للدوام دون الابتداء: كالطلاق، فإنَّه مانع من الدوام على النكاح الأول ولا يمنع ابتداء نكاح ثان. [مذكرة الشنقيطي ص (٨٠ ـ ٨١) بتصرف يسير].

(٢) يشير إلى حديث «لا يقاد (وفي رواية: لا يقتل) والد بولده». حديث صحيح ورد عن جمع من الصحابة منهم عمر ـ رضي الله عنهم جميعًا ـ.
أخرجه أحمد (١/ ١٧، ٢٢، ٤٩)، والترمذي (١٤٠٠)، وابن ماجه (٢٦٦٢)، وابن الجارود (٧٨٨)، والدارقطني (٣/ ١٤٠ ـ ١٤١)، والحاكم (٤/ ٣٦٨)، والبيهقي (٨/ ٣٨ ـ ٣٩)، والبغوي (١٠/ ١٨٠).

(١) هذه الأمثلة ـ وغيرها ـ التي يمثل بها العلاَّمة الشوكانيّ ـ رحمه الله تعالى ـ تراجع في أمهات الكتب كالمغني لابن قدامة، والمجموع للنووي، والمحلى لابن حزم وغيرها، لمعرفة الراجح منها.

البحث الثاني

في الحاكم

اعلمْ أنَّه لا خلافَ في كونِ الحاكِمِ الشرعَ بعدَ البعثةِ وبلوغِ الدعوةِ.

وأمَّا قبلَ ذلك، فقالت الأشعرية(١): لا يتعلقُ له سبحانه حكمٌ بأفعالِ المكلَّفين، فلا يحرمُ كفرٌ، ولا يجبُ إيمانٌ.

وقالت المعتزلةُ(٢): إنَّه يتعلقُ له تعالىٰ حكمٌ بما أدرك العقلُ فيه صفةَ حُسنٍ، أوْ قُبحٍ لذاته، أوْ لصفته، أوْ لوجوهٍ واعتباراتٍ، علىٰ اختلافٍ بينهم في ذلك. قالوا: والشرعُ كاشفٌ عمَّا أدركهُ العقلُ قبلَ ورودِه(٣).

وقد اتَّفقَ الأشعريةُ والمعتزلةُ علىٰ أنَّ العقلَ يدركُ الحسنَ والقبحَ في شيئينِ:

الأول: ملاءمةُ الغرضِ للطبعِ ومنافرتُه له، فالموافقُ حسنٌ عند العقل،

---

(١) الأشعرية: فرقة مبتدعة ضالَّة تنسب إلىٰ أبي الحسن الأشعري، وإن كان جُل اعتقادهم هو اعتقاد ابن كلاَّب - الذي حكم عليه الإمام أحمد بأنه مبتدع - وتدعي هذه الفرقة بأنهم أهل السنة أو أنهم أقرب الناس إلىٰ أهل السنة، وأن الخلاف بينهم وبين أهل السنة هو في تأويل بعض الصفات.

والحكم الصحيح فيهم ما قاله - بحق - فضيلة الشيخ سفر الحوالي - حفظه الله تعالىٰ - : «أنهم مِن أهل القبلة لا شك في ذلك. أما أنهم مِن أهل السنة، فلا». [منهج الأشاعرة في العقيدة، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٩٤ - ١٠٣)، ردود شيخ الإسلام عليهم].

(٢) المعتزلة: أصحاب واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد وغيرهما، وهم يقدمون العقل علىٰ النقل، وأصولهم خمسة: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، وإنفاذ الوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقد افترقوا فرقًا، ولهم مقالات شنيعة، وهم من الفرق الضَّالَّة المبتدعة.

[الفرق بين الفِرق ١١٤ وما بعدها، الملل والنحل ١/ ٤٣ وما بعدها، مجموع الفتاوىٰ ١٣/ ٣٨٦-٣٨٧].

(٣) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٨/ ٤٣١ - ٤٣٦)، مدارج السالكين (١/ ٢٣٠ - ٢٥٧)، البرهان (٩ - ١٤)، المحصول (١/ ١٢٣ - ١٤٦)، الإحكام للآمدي (١/ ٧٩ - ٨٧)، فواتح الرحموت (١/ ٢٥ - ٢٩).

والمنافرُ قبيحٌ عنده.

الثـــاني: صفاتُ الكمالِ والنقصِ، فصفاتُ الكمالِ حسنةٌ عندَ العقلِ، وصفاتُ النقصِ قبيحةٌ عندهُ.

ومحلُّ النزاعِ بينهم كما أطبقَ عليهِ جمهورُ المتأخرين ـ وإنْ كان مخالفًا لما كانَ عندَ كثيرٍ مِن المتقدمين ـ هو كونُ الفعلِ متعلقَ المدحِ والثوابِ، والذَّمِّ والعقابِ، آجلاً وعاجلاً.

فعند الأشعرية ـ ومَن وافقهم ـ أنَّ ذلك لا يثبتُ إلاَّ بالشرعِ.

وعندالمعتزلةِ ـ ومَن وافقهم ـ أنَّ ذلك ليس إلاَّ لكونِ الفعلِ واقعًا على وجهٍ مخصوصٍ؛ لأجلهِ يستحقُّ فاعلُهُ الذَّمَّ.

قالُوا: وذلك الوجهُ قدْ يستقلُّ العقلُ بإدراكهِ، وقدْ لا يستقل.

أمَّا الأولُ: فالعقلُ يعلمُ بالضرورةِ حسنَ الصدقِ النافعِ، وقبحَ الكذبِ الضارِّ ويعلمُ نظرًا حسنَ الصدقِ الضَّارِّ، وقبحَ الكذبِ النافعِ.

وأمَّا الثـــاني: فكحسنِ صومِ آخرِ يومٍ مِن رمضان، وقبح صومِ اليومِ الذي بعده، فإنَّ العقلَ لا طريقَ له إلى العلمِ بذلك، لكنَّ الشرعَ لَمَّا وردَ علمنا الحسنَ والقبحَ فيهما.

وأُجيبَ بأنَّ دخولَ هذه القبائحِ في الوجودِ، إمَّا أنْ يكونَ على سبيل الاضطرارِ، أوْ على سبيل الاتفاقِ، وعلى التقديرين، فالقولُ بالقبحِ باطلٌ.

بيانُ الأول: أنَّ فاعلَ القبيحِ إمَّا أنْ يكونَ متمكنًا مِن التَّرْكِ، أو لا يكون. فإنْ لمْ يتمكَّنْ مِن التركِ فقدْ ثبتَ الاضطرارُ.

وإنْ تمكَّنَ مِن التَّركِ فإمَّا أن يتوقفَ رجحانُ الفاعليةِ على التاركيةِ على مرجِّحٍ، أوْ لا يتوقفُ.

---

(١) في المطبوع: صفة.

إنْ لَمْ يتوقفْ فاتفاقيٌّ لا اختياريٌّ لعدمِ الإرادة.

وإنْ توقفَ فذلك المرجِّحُ إمَّا أنْ يكونَ مِن العبدِ، أوْ مِن غيرِه، أوْ لا مِنهُ ولا مِنْ غيرِه.

فالأولُ محالٌ؛ لأنَّ الكلامَ فيهِ كما في الأولِ، فيلزمُ التسلسل[1]، وهو محالٌ.

والثاني يقال فيه: إنَّ عندَ حصولِ ذلك المرجِّحِ إمَّا أنْ يجبَ وقوعُ[2] الأثرِ أوْ لا، فإنْ وجبَ فقدْ ثبتَ الاضطرارُ، لأنَّ قبلَ وجودِ هذا المرجِّحِ كان الفعلُ ممتنعَ الوقوعِ، وعندَ وجودِهِ صَار واجبَ الوقوعِ، وليس وقوعُ هذا المرجِّحِ بالعبدِ البتة، فلمْ يكنْ للعبدِ تمكنٌ في شيءٍ من الفعلِ والتركِ، ولا معنىٰ للاضطرارِ إلاَّ ذلك.

وإنْ لَمْ يجبْ فعندَ[3] حصولِ هذا المرجِّحِ لا يمتنعُ وجودُ الفعلِ تارةً، وعدمُهُ أخرىٰ. فترجيحُ جانبِ الوجودِ علىٰ جانبِ العدمِ، إمَّا أنْ يتوقفَ علىٰ انضمامِ مرجِّحٍ إليه، أوْ لا يتوقف.

إنْ توقَّفَ لَمْ يكن الحاصلُ قبل ذلك مرجِّحًا تامًّا، وقدْ فرضناهُ مرجِّحًا تامًّا، هذا خلفٌ، وإنْ لَمْ يتوقفْ فلا ترجيحَ البتةَ، وإلاَّ لعادَ القسمُ الأولُ.

وإنْ كان حصولُ ذلك المرجِّحِ لا مِن العبدِ، ولا مِن غيرِ العبدِ، فحينئذٍ يكونُ واقعًا لا لمؤثرٍ، فيكونُ اتفاقيًّا.

ورُدَّ هذا الجوابُ: بأنَّ القادرَ يرجِّحُ الفاعليةَ التاركيةِ من غيرِ مرجِّحٍ.

وأُجيبَ عن هذا الردِّ: بأنَّ ترجيحَ القادرِ إنْ كانَ لهُ مفهومٌ زائدٌ علىٰ كونهِ قادرًا، كان تسليمًا لكونِ رجحانِ الفاعليةِ علىٰ التاركيةِ لا يمكنُ إلاَّ عندَ انضمامِ

---

(١) التسلسل: هو ترتيب أمور غير متناهية. [التعريفات ص ٨٠].

(٢) في المطبوع: «قبول».

(٣) ساقطة من المطبوع.

أمرٍ آخر إلىٰ القادريةِ، فيعودُ الكلامُ الأولُ، وإنْ لم يكنْ لهُ مفهوم زائدٌ لم يبقَ[(١)] لقولِكم: القادرُ يُرجِّح أحدَ مقدوريّهِ علىٰ الآخرِ إلاَّ مجرّدَ أنَّ صفةَ القادريةِ مستمرةٌ في الأزمانِ كلِّها، ثمَّ إنَّهُ يوجدُ الأثرُ في بعضِ تلكَ الأزمنةِ دون بعضٍ مِن غيرِ أنْ يكونَ ذلك القادرُ قدْ رجَّحَهُ، وقصدَ إيقاعَهُ، ولا معنىٰ للاتفاقِ إلاَّ ذلك.

ولا يخفىٰ ما فيه هذا الجوابِ مِن التعسفِ، لاستلزامهِ نفيَ المرجِّحِ مطلقًا. والعلمُ الضروريُّ حاصلٌ لكلِّ عاقلٍ بأنَّ الظلمَ والكذبَ والجهلَ قبيحةٌ عندَ العقلِ، وأنَّ العدلَ والصدقَ والعلمَ حسنةٌ عنده، لكنْ حاصلُ ما يدركهُ العقلُ مِن (قبحِ هذا القبيحِ)[(٢)]، وحسنِ هذا الحسنِ هو أنَّ فاعلَ الأولِ يستحقُّ الذمَّ، وفاعلُ الثاني يستحقُّ المدحَ، وأمَّا كونُ الأولِ متعلقًا للعقابِ الأخرويِّ، والثاني متعلقًا للثواب الأخرويِّ فَلاَ.

واحتجَّ المثبتون للتحسينِ والتقبيحِ العقليينِ، بأنَّ الحسنَ والقبحَ لوْ لمْ يكونَا معلومين قبلَ الشرعِ لاستحالَ أنْ يُعلمَا عندَ ورودِهِ، لأنَّهما إنْ لمْ يكونَا معلومينِ قبلَهُ فعندَ ورودهِ بهما يكونُ واردًا بما لا يعقلُه السامعُ ولا يتصورُه، وذلك محالٌ، فوجبَ أنْ يكونَا معلومينِ قبلَ ورودِهِ.

وأُجيبَ: بأنَّ الموقوفَ علىٰ الشرعِ ليس تصورَ الحسنِ والقبحِ، فإنَّا قبل الشرع نتصورُ ماهيَّةَ ترتبِ العقابِ والثوابِ، والمدحِ والذَّمِّ علىٰ الفعلِ، ونتصورُ عدمَ هذا التَّرتبِ، فتصورُ الحسنِ والقبحِ لا يتوقفُ علىٰ الشرع، إنَّما المتوقفُ عليه هو التصديقُ بهِ[(٣)]، فأين أحدُهما مِن الآخرِ؟

واحتجَّ المثبتون - أيضًا - بأنَّه لوْ لمْ يكنْ الحكمُ بالحسنِ والقبحِ إلاَّ بالشرعِ

---

(١) في المطبوع: يكن.
(٢) في المطبوع: قبيح هذا القبح.
(٣) ساقطة من المطبوع.

لحسُنَ مِن الله ـ سبحانه ـ كلُّ شيءٍ، ولوْ حسُنَ منه كلُّ شيءٍ لحسُنَ منهُ إظهارُ المعجزةِ علىٰ يدِ الكاذبِ، ولوْ حسُنَ منهُ ذلك لمَا أمكنَنَا التمييزُ بين النبيِّ والمتنبي[١]، وذلك يُفضي إلىٰ بطلانِ الشرائع.

وأُجيبَ: بأنَّ الاستدلالَ بالمعجزِ علىٰ الصدقِ مبنيٌّ علىٰ أنَّ اللَّهَ إنَّما خلقَ ذلك المعجزِ علىٰ يدِ الكاذبِ مطلقًا، لأنَّ خلقَهُ عند الدعوىٰ يُوهمُ أنَّ المقصودَ منهُ التصديقُ، فلوْ كَانَ المدَّعي كاذبًا لكان ذلك إيهامًا لتصديقِ الكاذبِ، وأنَّه قبيحٌ، واللَّهُ لا يفعلُ القبيحَ.

٣/ب / واحتجَّ المثبتونَ ـ أيضاً ـ بأنَّه لوْ حسُنَ مِن الله كلُّ شيءٍ لمَا قَبُحَ منهُ الكذبُ، وعلىٰ هذا لا يبقىٰ اعتمادٌ علىٰ وعدِهِ ووعيدِه.

وأُجيبَ: بأنَّ هذا واردٌ عليهم، لأنَّ الكذبَ قدْ يحسنُ في مثلِ الدفعِ بهِ عنْ قتلِ إنسانٍ ظلمًا، وفي مثلِ مَنْ توعَّدَ غيرَهُ بأنْ يفعلَ به ما لا يجوزُ مِن أنواعِ الظلمِ، ثم ترك ذلك، فإنَّهُ هنا يحسنُ الكذبُ ويقبحُ الصدقُ.

ورُدَّ بأنَّ الحكمَ قد يتخلفُ عن المقتضىٰ لمانعٍ، ولا اعتبارَ بالنادرِ، علىٰ أنَّه يمكنُ أنْ يقعَ الدفعُ لِمَن أرادَ أنْ يفعلَ ما لا يحلُّ بإيرادِ المعاريضِ فإنَّ فيها مندوحةً عن الكذبِ.

واحتجَّ المثبتون ـ أيضًا ـ بأنَّه لوْ قيلَ للعاقلِ: إنْ صدقتْ أعطيناكَ ديناراً، وإنْ كذبت أعطيناكَ ديناراً، فإنَّا نعلمُ ـ بالضرورةِ ـ أنَّ العاقلَ يختارُ الصدقَ، ولوْ لمْ يكنْ حسنًا لمَا اختارَهُ.

وأُجيبَ: بأنَّه إنَّما يرجُحُ[٢] الصدقُ علىٰ الكذبِ في هذه الصورةِ، لأنَّ أهلَ العلمِ اتفقُوا علىٰ قبحِ الكذبِ وحسنِ الصدقِ، لمَا أنَّ نظامَ العالمِ لا يحصلُ إلاَّ بذلك. والإنسانُ لمَّا نشأَ علىٰ هذا الاعتقادِ واستمرَّ عليه لا جرمَ يرجحُ الصدقُ

---

(١) في المطبوع: المنبئ.

(٢) في المطبوع: يترجح.

عنده على الكذب.

ورُدَّ هذا: بأنَّ كلَّ فردٍ من أفرادِ الإنسانِ إذا فرضَ نفسَه خاليةً عن الإلفِ والعادةِ والمذهبِ والاعتقادِ، ثمَّ عرضَ عليها ـ عند هذا الفرضِ ـ هذه القضيةَ وجدها جازمةً بترجيحِ الصدقِ على الكذب.

وبالجملةِ، فالكلامُ في هذا البحث يطولُ، وإنكارُ مجردِ إدراكِ العقلِ لكونِ الفعلِ حسنًا أو قبيحًا مكابرةٌ، ومباهتةٌ، وأمَّا إدراكُهُ لكونِ ذلك الفعلِ الحسنِ متعلقًا للثوابِ، وكونِ ذلك الفعل القبيحِ متعلقًا للعقابِ فغيرُ مسلَّم.

وغايةُ ما تدركُهُ العقولُ أنَّ هذا الفعلَ الحسنَ يُمدحُ فاعلُهُ، وهذا الفعلَ القبيحَ يذمُّ فاعلُهُ، ولا تلازمَ بين هذا وبين كونِه متعلقًا للثوابِ والعقاب.

ومِمَّا يُستدلُّ بهِ على هذهِ المسألةِ في الجملةِ قولُهُ سبحانه:

﴿ ... وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ [سورة الإسراء: ١٥].

وقولُهُ:

﴿ وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَى ﴾ [سورة طه: ١٣٤].

وقولُهُ:

﴿ ... لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ... ﴾ [سورة النساء: ١٦٥].

ونحو هذا.

* * *

البحث الثالث

في المحكوم به

هو فعلُ المكلَّفِ، فمتعلقُ الإيجاب يُسمَّىٰ واجبًا، ومتعلَّقُ الندبِ يُسمَّىٰ مندوبًا، ومتعلَّقُ الإباحةِ يُسمَّىٰ مباحًا، ومتعلَّقُ الكراهةِ يُسمَّىٰ مكروهًا، ومتعلَّقُ التحريم يُسمَّىٰ حرامًا. وقد تقدَّمَ حدُّ كلٍّ واحدٍ منها.

وفيه مسائلُ ثلاث[1]:

المسألة الأولى

أنَّ شرطَ الفعلِ الذي وقعَ التكليفُ بهِ أنْ يكونَ ممكنًا، فلا يجوزُ التكليفُ بالمستحيلِ - عند الجمهورِ -، وهو الحقُّ[2].

وسواء كان مستحيلاً بالنظرِ إلىٰ ذاتِهِ، أوْ بالنظرِ إلىٰ امتناعِ تعلقِ قدرةِ المكلَّفِ به[3].

---

(١) في المطبوع: وفيه ثلاث مسائل.

(٢) وقد يسمونه «التكليف بما لا يطاق». وانظر: المنخول ص (٢٢ - ٢٨)، المحصول (٢/ ٢١٥ - ٢٣٦)، الإحكام للآمدي (١/ ١٣٣ - ١٤٤)، فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت (١/ ١٢٣ - ١٢٨)، مذكرة الشنقيطي بتحقيقي ص (٦٩ - ٧٠).

(٣) جاء في المسوَّدة لآل تيمية ص(٧٩) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - رحمه الله - (مسألة) تكليف ما لا يطاق علىٰ خمسة أقسام:
١ - الممتنع في نفسه كالجمع بين الضدين.
٢ - والممتنع في العادة كصعود السماء.
٣ - وعلىٰ ما تعلَّق به العلم والخبر والمشيئة بأنه لا يكون.
٤ - وعلىٰ جميع أفعال العباد، لأنها مخلوقة لله وموقوفة علىٰ مشيئته.
٥ - وعلىٰ ما يتعسر فعله، لا يتعذر.

وقَالَ جمهورُ الأشاعرةِ بالجواز مطلقًا.

وقال جماعةٌ منهم: إنَّه ممتنعٌ في الممتنعِ لذاتِه، جائزٌ في الممتنعِ لامتناعِ تعلقِ قدرةِ المكلَّفِ به.

احتجَّ الأولونَ بأنَّه لوْ صحَّ التكليفُ بالمستحيلِ لكان مطلوبًا حصولُهُ، واللازمُ باطلٌ، لأنَّ تصورَ ذاتِ المستحيلِ مع عدمِ تصورِ ما يلزمُ ذاته لذاتِه مِن عدم الحصولِ، يقتضي أنْ تكونَ ذاتُهُ غيرَ ذاتِه، فيلزم قلب الحقائق.

وبيانُهُ: أنَّ المستحيلَ لا يحصلُ له صورةٌ في العقلِ، فلا يمكنُ أنْ يُتصوَّرَ شيءٌ هو اجتماعُ النقيضينِ. فتصوُّرُهُ إمَّا على طريقِ التشبيهِ بأنْ يُعقلَ بين السوادِ والحلاوةِ أمرٌ هو الاجتماعُ، ثمَّ يُقالُ: مثلُ هذا الأمرِ لا يمكنُ حصولُهُ بين السوادِ والبياضِ، وإمَّا على سبيل النفي بأنْ يُعقلَ أنَّهُ لا يمكنُ أنْ يوجدَ مفهومُ اجتماعِ السوادِ والبياضِ.

وبالجملةِ فلا يمكنُ تعقلُهُ بماهيتِهِ، بلْ باعتبارٍ من الاعتبارات.

والحاصلُ: أنَّ قبحَ التكليفِ بما لا يطاق معلومٌ بالضرورةِ، فلا يحتاجُ إلى استدلالٍ، والمجوِّزُ لذلك لم يأتِ بما ينبغي الاشتغالُ بتحريرِه والتعرض لردِّه، ولهذا وافقَ كثيرٌ مِن القائلين بالجوازِ على امتناعِ الوقوعِ، فقالوا: يجوزُ التكليفُ بما لا يطاقُ، مع كونِهِ ممتنعَ الوقوعِ.

وممَّا يدلُّ على هذه المسألةِ في الجملةِ قولُهُ سبحانه: **﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾** [سورة البقرة: ٢٨٦]، **﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ مَا آتَاهَا﴾** [سورة الطلاق: ٧]، **﴿رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾** [سورة البقرة: ٢٨٦].

وقدْ ثبتَ في الصحيحِ أنَّ اللَّهَ سبحانه قال عندَ هذه الدعواتِ المذكورةِ في

= فالأولان ممتنعان سمعًا بالاتفاق، وإنَّما الخلاف في الجواز العقلي على ثلاثةِ أقوال، والثلاثة الباقية واقعة جائزة بلا شك.

القرآن «قدْ فعلتُ»[٣].

وهذه الآياتُ، ونحوها إنَّما تدلُّ علىٰ عدمِ الوقوعِ، لا علىٰ عدمِ الجوازِ، علىٰ أنَّ الخلافَ في مجرَّدِ الجواز لا تترتبُ عليه فائدةٌ أصلاً.

قال المثبتونَ للتكليفِ بما لا يطاقُ: لوْ لمْ يصح التكليفُ بهِ لمْ يقعْ، وقدْ وقعَ لأنَّ العاصي مأمورٌ بالإيمانِ، ويمتنعُ منه الفعلُ؛ لأنَّ الله قدْ علمَ أنَّه لا يؤمنُ، ووقوعُ خلافِ معلومهِ ـ سبحانه ـ محالٌ، وإلاَّ لزِمَ الجهلُ، واللازمُ باطلٌ، فالملزومُ مثلُه.

وقالوا: ـ أيضًا ـ بأنَّه لوْ لمْ يجزْ لمْ يقعْ، وقدْ وقعَ، فإنَّه سبحانه كلَّفَ أبا جهلٍ بالإيمانِ، وهو تصديقُ رسولهِ في جميعِ ما جاءَ به، ومِن جملةِ ما جاءَ بهِ أنَّ أبَا جهلٍ لا يصدِّقُهُ، فقدْ كلَّفه بأنْ يصدِّقَه في أنَّه لا يصدقُهُ وهو محالٌ.

وأُجيبَ عن الدليلِ الأولِ: بأنَّ ذلك لا يمنعُ تصورَ الوقوعِ، لجوازِ وقوعهِ مِن المكلَّفِ في الجملةِ، وإن امتنعَ لغيرهِ، مِن علمٍ أوْ غيرهِ، فهو غيرُ محلِّ النِّزَاعِ.

وعن الثاني: بأنَّه لمْ يُكلَّفْ إلاَّ بتصديقهِ، وهو ممكنٌ في نفسهِ، متصورٌ وقوعُهُ إلاَّ أنَّه ممَّن علمَ اللَّهُ أنَّهم لا يصدِّقُونَهُ، كعلمه بالعاصين.

هذا الكلامُ في التكليف بما لا يُطاقُ[١].

---

(٣) أخرجه مسلم (١٢٦/ ٢٠٠)، والترمذي (٢٩٩٢)، والنسائي في التفسير من الكبرىٰ كما في تحفة الأشراف (٤/ ٣٩١)، وأحمد (١/ ٢٣٣)، والحاكم (٢/ ٢٨٦)، والطبري في تفسيره (٣/ ٩٥، ١٠٦). كلهم من طريق آدم بن سليمان عن سعيد بن جبير عن ابن عباس به مرفوعًا.
وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه.
قلت: وهم ـ رحمه الله تعالىٰ ـ فقد أخرجه مسلم ـ كما رأيت ـ من نفس الطريق.
(تنبيه): الحديث المذكور لا علاقة له بآية الطلاق، وإنَّما أدخلها المؤلف ـ رحمه الله تعالىٰ ـ بين آيةِ البقرة ـ كما رأيت ـ ثم ذكر ما ذكر. والحديث إنَّما هو في آية البقرة فقط.

(١) جاء في المسوَّدة ص (٧٩): فالخلاف عند التحقيق يرجع إلىٰ الجواز العقلي، أو إلىٰ الاسم اللغوي، وأمَّا الشرع فلا خلاف فيه البتة، ومن هنا ظهر التخليط.

وأمَّا التكليفُ بما علمَ اللهُ أنَّهُ لا يقعُ ، فالإجماعُ منعقدٌ على صحتهِ ووقوعِه(١) .

* * *

المسألة الثانية

أنَّ حصولَ الشرطِ الشرعيِّ ليس شرطًا في التكليفِ عند أكثرِ الشافعية ، والعراقيين من الحنفية .

وقال جماعةٌ منهم الرَّازيُّ ، وأبو حامدٍ(٢) ، وأبو زيدٍ(٣) ، والسَّرْخسيُّ(٤) : هو شرط .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوىٰ (٨/ ٤٤٩) ، شرح الطحاوية (٢/ ٦٣٣ ـ ٦٣٩) ، المذكرة ص (٧٠ ـ ٧١) .

(٢) أبو حامد : هو الأستاذ العلاَّمة ، شيخ الإسلام أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد الإسفراييني ، شيخ الشافعية ببغداد ، ولد سنة ٣٤٤هـ ، مات سنة ٤٠٦هـ . كان الناس يقولون : لو رآه الشافعي لفرح به .
له كتاب «التعليقة» في نحو خمسين مجلداً ، وله كتاب في أصول الفقه . [تاريخ بغداد ٤/ ٣٦٨ ـ ٣٧٠ ، سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٩٣ ـ ١٩٦ ، البداية والنهاية ١٢/ ٢ ، ٣] .

(٣) أبو زيد : هو عبد الله [وفي بعض كتب التراجم عبيد الله] بن عمر بن عيسىٰ الدبُوسي البخاريّ العلاَّمة ، شيخ الحنفية ، القاضي ، عالم ما وراء النهر ، وأول من وضع علم الخلاف ، وأبرزه إلىٰ الوجود ، وكان من أذكياء الأمة . مات سنة ٤٣٠هـ .
من تصانيفه : تأسيس النظر ، تقويم الأدلة ، كتاب «الأسرار» . [سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٢١ ، البداية والنهاية ١٢/ ٥٠ ، شذرات الذهب ٣/ ٢٤٦] .

(٤) السرخسيّ : هو محمد بن أحمد بن أبي سهل ، ، أبو بكر ، شمس الأئمة ، كان إمامًا علاَّمة حجة متكلمًا مناظرًا أصوليًا مجتهدًا . مات سنة ٤٣٨هـ .
من تصانيفه : المبسوط في الفقه ، كتاب في أصول الفقه ، شرح السير الكبير . [الفوائد البهية ص١٥٨ ـ ١٥٩ ، الجواهر المضيئة ٢/ ٢٨ ، الفتح المبين ١/ ٢٦٤] .

وهذه المسألةُ ليستْ على عمومِها، إذْ لا خلافَ في أنَّ مثلَ الجنبِ والمحدثِ مأمورانِ بالصلاةِ، بل هي مفروضةٌ في جزئي منها، وهو أنَّ الكفَّار مخاطبونَ بالشرائعِ، أي بفروعِ العباداتِ عملاً عند الأولين لا عند الآخرين. وقال قومٌ من الآخرين: هم مكلَّفونَ بالنواهي لأنَّهم أليقُ بالعقوباتِ الزاجرةِ دونَ الأوامرِ.

والحقُّ ما ذهبَ إليه الأولونَ، وبه قال الجمهورُ[1].

ولا خلافَ في أنَّهم مخاطبونَ بأمرِ الإيمانِ؛ لأنَّهُ مبعوثٌ إلى الكافةِ، وبالمعاملاتِ ـ أيضًا ـ.

والمرادُ بكونِهم مخاطَبين بفروعِ العباداتِ: أنَّهم مؤاخذونَ بها في الآخرةِ، مع عدمِ حصولِ الشرطِ الشرعيِّ، وهو الإيمان[2].

استدلَّ الأوَّلونَ بالأوامرِ العامةِ، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى (٢/ ٣٥٨ ـ ٣٦٠)، التمهيد لأبي الخطاب (١/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠)، المسوّدة ص (٤٦ ـ ٤٧)، القواعد والفوائد الأصولية ص (٤٩ ـ ٥٧)، شرح اللمع (١/ ٢٧٧ ـ ٢٨٢)، البرهان (١/ ٩٢ ـ ٩٤)، المستصفى (١/ ٩١ ـ ٩٣)، المعتمد (١/ ٢٩٤ ـ ٣٠٠)، المحصول (٢/ ٢٣٧ ـ ٢٤٦)، الإحكام للآمدي (١/ ١٤٤ ـ ١٤٧)، التلويح على التوضيح (١/ ٢١٣ ـ ٢١٥)، المذكرة ص (٦٥ ـ ٦٧) بتحقيقي.

(٢) قال النووي ـ رحمه الله تعالى ـ في «المجموع شرح المهذب» ط دار الفكر (٣/ ٤):
(وأمَّا الكافر الأصلي، فاتفق أصحابنا في كتب الفروع على أنه لا يجب عليه الصلاة والزكاة والصوم والحج وغيرها من فروع الإسلام، وأما في كتب الأصول فقال جمهورهم: هو مخاطب بالفروع كما هو مخاطب بأصل الإيمان، وقيل: لا يخاطب بالفروع، وقيل: يخاطب بالمنهي عنه كتحريم الزنا والسرقة والخمر والربا، وأشباهها، دون المأمور به كالصلاة، والصحيح الأول. وليس هو مخالفًا لقولهم في الفروع لأنَّ المراد هنا غير المراد هناك، فمرادهم في كتب الفروع أنهم لا يطالبون بها في الدنيا مع كفرهم، وإذا أسلم أحدهم لم يلزمه قضاء الماضي، ولم يتعرضوا لعقوبة الآخرة. ومرادهم في كتب الأصول أنهم يعذبون عليها في الآخرة زيادة على عذاب الكفر، فيعذبون عليها وعلى الكفر جميعًا لا على الكفر وحده، ولم يتعرضوا للمطالبة في الدنيا، فذكروا في الأصول حكم أحد الطرفين وفي الفروع حكم الطرف الآخر. والله أعلم).

[سورة البقرة: ٢١] ونحوها، وهم مِن جملة الناس.

واستدلُّوا ـ أيضًا ـ بما وردَ مِن الوعيدِ للكفَّارِ على التَّركِ، كقوله: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ * قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ [سورة المدثر: ٤٢، ٤٣].

لا يُقالُ: قولُهم ليس بحجةٍ، لجوازِ كذبِهم، لأنَّا نقولُ: لو[1] كذَبُوا لكذَّبوا.

واستدلُّوا ـ أيضًا ـ بقولِهِ سبحانه: ﴿وَوَيْلٌ[2] لِّلْمُشْرِكِينَ * الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [سورة فصلت: ٦، ٧].

وقوله: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ[3] مُهَانًا﴾ [سورة الفرقان: ٦٨، ٦٩].

والآياتُ والأحاديثُ في هذا البابِ كثيرةٌ جدًّا.

واستدلَّ الآخرونَ بأنَّهم لوْ كُلِّفوا بها لصحتْ؛ لأنَّ الصِّحَّةَ موافقةُ الأمرِ، ولأمكنَ[4] الامتثالُ، لأنَّ الإمكان شرطٌ، ولا يصحُّ منهم، ولأنَّ الكفرَ مانعٌ، ولا يمكنُ الامتثالُ حالَ الكفرِ لوجودِ المانعِ، ولا بعدَهُ، وهو حالُ الموتِ لسقوطِ/ الخطابِ. ٤/أ

وأُجيب: بأنَّه غيرُ محلِّ النزاعِ، لأنَّ حالةَ الكفرِ ليسْ قيدًا للفعلِ في مرادِهم، (بل للتكليفِ به مسبوقًا بالإيمانِ)[5]، والكافرُ يتمكنُ مِن أنْ يُسلمَ، ويفعلَ ما وجبَ عليه، كالْجُنبِ والمحدثِ فإنَّهما مأموران بالصلاةِ مع تلبسهما بمانعٍ عنها، تجبُ عليهما إزالتُهُ لتصحَّ منهما. والامتناعُ الوصفيُّ لا ينافي

---

(١) في المطبوع: ولو.

(٢) في الأصل: «ويل»، والتصحيح من المصحف الشريف.

(٣) في الأصل: «فيها» وهو وهمٌ.

(٤) في المطبوع: أو لأمكن.

(٥) في المطبوع: بالتكليف به مسبوقًا للإيمان.

الإمكانَ الذاتيِّ.

واستدلُّوا ـ أيضًا ـ بأنَّه لوْ وقع التكليفُ للكفار لوجبَ عليهم القضاءُ.

وأُجيبَ بمنعِ الملازمةِ لأنَّه لمْ يكن بينهُ وبينَ وقوعِ التكليفِ وصحتهِ ربطٌ عقليٌّ، لا سيما على قول مَنْ يقولُ: إنَّ القضاء لا يجبُ إلاَّ بأمرٍ جديدٍ.

وأيضًا قولُهُ سبحانه: ﴿إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [سورة الأنفال: ٣٨]. دليل على عدم[1] وجوبِ القضاءِ.

واحتجَّ القائلونَ بالتفصيلِ: بأنَّ النهيَ هو تركُ المنهيِّ عنْ فعلهِ، وهو ممكنٌ مع الكفرِ.

وأُجيبَ بأنَّ الكفرَ مانعٌ مِن التركِ كالفعلِ؛ لأنَّهما[2] عبادةٌ يُثابُ العبدُ عليها، ولا تصحُّ إلاَّ بعد الإيمانِ.

وأيضًا المكلَّفُ به في النهي هو الكفُّ، وهو فعل.

* * *

المسألة الثالثة

أنَّ التكليفَ بالفعلِ ـ والمرادُ به أثرُ القدرةِ الذي هو الأكوانُ، لا التأثيرُ الذي هو أحدُ الأعراضِ النسبيةِ ـ ثابتٌ قبلَ حدوثه اتفاقًا، وينقطعُ بعدَهُ اتفاقًا، ولا اعتبارَ بخلافِ مَن خالفَ في الطرفينِ، فهو بيِّنُ السقوطِ، وما قالوهُ مِن أنَّه لو انقطعَ انعدمَ الطلبُ القائمُ بذاتِ اللَّهِ[3] وصفاتِهِ أبديةٌ، فهو مردودٌ بأنَّ كلامَهُ

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) في المطبوع: لأنها.

(٣) في المطبوع، زيادة: سبحانه.

سبحانَهُ واحدٌ، والتعددُ في العوارضِ الحادثةِ مِن التعلقِ، كونهِ أمرًا أوْ نهيًا، وانتفاؤهما لا يوجبُ انتفاءَه.

واختلفُوا هل التكليفُ بهِ باقٍ حالَ حدوثهِ أمْ لا؟[1].

فقال جمهورُ الأشعرية: هو باق.

وقال المعتزلةُ والجوينيُّ: ليس بباق.

وليس مرادُ مَن قالَ بالبقاءِ أنَّ تعلقَ التكليفِ بالفعلِ لنفسهِ، إذْ لا انقطاعَ له أصلاً، ولا أنَّ تنجيزَ التكليفِ باقٍ؛ لأنَّ التكليفَ بإيجادِ الموجودِ محالٌ، لأنَّه طلبٌ يستدعي مطلوبًا غيرَ حاصلٍ، وهو تكليفٌ بالمحالِ، ولا أنَّ المقدرةَ مع الفعلِ لاستلزامه أنْ لا تكليفَ قبلَهُ، وهو خلافُ المعقولِ، وخلافُ الإجماعِ، فإنَّ القاعدَ مكلَّفٌ بالقيامِ إلى الصلاة.

بلْ مرادُهم: أنَّ التكليفَ باقٍ عندَ التأثيرِ، لكنَّ التأثيرَ عينُ الأثرِ عندهم.

واستدلُّوا بأنَّ الفعلَ مقدورٌ حالَ حدوثِهِ، لأنَّه أثرُ القدرةِ فيوجدُ معها، وإذا كانَ مقدوراً حينئذٍ فيصحُّ التكليفُ به، لأنَّه لا مانعَ إلا عدمُ القدرةِ، وقد انتفى.

وأُجيبَ: بأنَّه يلزمُ التكلفُ بإيجادِ الموجودِ، وهو محالٌ.

ويُردُّ: بأنَّ ذلك لا يلزمُ، لأنَّ المحالَ إنَّما هو إيجادُ الموجودِ بوجودٍ سابقٍ، لا بوجودٍ حاصل.

* * *

(١) انظر: البرهان (٢٨، ٢٩)، المحصول (٢/ ٢٧١ ـ ٢٧٤)، المسوّدة ص (٥٥ ـ ٥٧).

البحث الرابع

في المحكوم عليه وهو المكلِّف

اعلم أنَّه يُشترطُ في صحةِ التكليفِ بالشرعياتِ فهمُ المكلَّفِ لمَا كُلِّفَ به[١]، بمعنى تصورِه، بأنْ يَفهمَ مِن الخطابِ القدرَ الذي يتوقفُ عليه الامتثالُ، لا بمعنى التصديقِ بِهِ، وإلاَّ لزمَ الدَّوَرُ، ولزمَ عدمُ تكليفِ الكفَّارِ، لعدمِ حصولِ التصديق لهم[٢].

واستدلُّوا على اشتراطِ الفهمِ بالمعنى الأولِ، بأنَّهُ لوْ لمْ يُشترطْ لزمَ المحالُ، لأنَّ التكليفَ استدعاءُ حصولِ الفعلِ على قصدِ الامتثالِ[٣]، وهو محالٌ عادةً وشرعًا مِمَّنْ لا شعورَ لَهُ بالأمرِ.

وأيضًا: يلزمُ تكليفُ البهائمِ، إذْ لا مانعَ مِن تكليفِها إلاَّ عدمُ الفهمِ، وقدْ فُرِضَ أنَّه غيرُ مانعٍ في صورةِ النزاعِ، (وقد اتفقَ المحققونَ على كونِ الفهمِ بالمعنى المذكورِ شرطاً لصحةِ التكليفِ، ولم يُخالفْ في ذلك إلاَّ بعضُ مَن قال بتكليفِ ما لا يُطاقُ)[٤] وقد تقدَّمَ بيانُ فسادِ قولِهم.

فتقرَّرَ بهذا أنَّ المجنونَ غيرُ مكلَّفٍ، وكذلك الصبيُّ الذي لمْ يُميِّزْ؛ لأنَّهما لا

---

(١) انظر: المستصفى (١/ ٨٣)، المحصول (٢/ ٢٦٠ ـ ٢٦٦)، الإحكام للآمدي (١/ ١٥٠ ـ ١٥٢)، البحر المحيط (١/ ٣٥٠ ـ ٣٥٤)، القواعد والفوائد ص (١٥ ـ ٣٠).

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) هذا تعريف التكليف شرعًا. وانظر: شرح الكوكب المنير (١/ ٤٨٣)، المذكرة ص (٦٠).

وأما لغة: فهو إلزام ما فيه كلفه أي مشقة.

ومنه قول الخنساء:

يكلفه القوم ما نابهم … وإن كان أصغرَهم مولدًا

[الصحاح ص ١٤٢٤، لسان العرب ٩/ ٣٠٧، القاموس المحيط ص ١٠٩٩].

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

يفهمانِ خطابَ التكليفِ على الوجهِ المعتبرِ.

وأمّا لزومُ أرشِ جنايتِهما، ونحو ذلك، فمِن أحكام الوضعِ، لا مِن أحكامِ التكليف.

وأمّا الصبيُّ المميِّزُ فهو وإنْ كان يمكنُهُ تمييز بعضِ الأشياءِ، لكنَّه تمييزٌ ناقصٌ بالنسبةِ إلى تمييزِ المكلَّفين.

وأيضًا: وردَ الدليلُ برفعِ التكليفِ قبلَ البلوغِ، ومِن ذلك حديثُ «**رُفِعَ القَلَمُ عنْ ثلاثةٍ...**»(٤).

وهو وإنْ كانَ في طرقِهِ مقالٌ، لكنَّهُ باعتبارِ كثرةِ طرقِهِ مِن قسم الحسن، وباعتبارِ تلقي الأمةِ له بالقبولِ، لكونِهم بين عاملٍ بهِ، ومؤولٍ لهُ، صارَ دليلاً قطعيًّا.

ويؤيدُهُ حديثُ: «**مَن اخضرَّ مئزرُهُ فاقتلوه**»(٥).

---

(٤) وتمامه: «**عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبيّ حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق**». والحديث جاء عن جمع من الصحابة؛ منهم: عائشة، وعلي، وأبو قتادة، وأبو هريرة وغيرهم. وقد خرجتها وتكلمتُ عليها في كتابي «الكنز المأمول بتخريج أحاديث إرشاد الفحول» يسَّر الله نشره.

أما حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ فأخرجه أحمد (٦/ ١٠٠، ١٠١، ١٤٤)، وأبو داود (٤٣٩٨)، والنسائي (٦/ ١٥٦)، وابن ماجه (٢٠٤١)، والدارميّ (٢٣٠١)، وأبو يعلى (٤٤٠٠)، وابن حبان (١٤٩٦)، وابن الجارود (١٤٨)، والحاكم (٢/ ٥٩)، كلهم من طريق حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها، به مرفوعًا.

قال الحاكم: (صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه) ووافقه الذهبي.

قلت: حماد بن أبي سليمان أخرج له مسلم مقرونًا بغيره، والحديث صحيح.

(**تنبيه**): وقع في المطبوع: «رفع القتل...» وهو تحريف.

(٥) لم أجده بهذا اللفظ.

ولكن جاء من حديث عطية القرظي ـ رضي الله عنه ـ قال: «**كنتُ من سبي بني قريظة فكانوا ينظرون فمَن أنبتَ الشعرَ قُتل ومَن لم ينبت لم يقتلْ فكنت فيمن لم ينبت**».

وفي رواية: «**عُرضنا على النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يوم قريظة فكان مَن أنبتَ قتل، ومن لم ينبتَ خلي سبيله**».

أخرجه أبو داود (٤٤٠٤، ٤٤٠٥)، والنسائي (٦/ ١٥٥)، والترمذي (١٥٨٤)، وابن ماجه=

وأحاديثُ النهي عنْ قتل الصبيان حتىٰ يبلغُوا، كما ثبت عنه صلىٰ الله عليه وآله وسلم [(١)] ـ في وصاياه لأمرائِهِ، عندَ غزوِهم للكفارِ[(٦)].

وأحاديث أنَّه ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم [(١)] ـ كَانَ لا يأذنُ في القتالِ إلاَّ لِمَن بلغَ سنَّ التكليفِ[(٧)].

والأدلَّةُ في هذا البابِ كثيرةٌ.

ولمْ يأتِ مَن خالفَ في ذلكَ بشيءٍ يصلحُ لإيرادهِ، كقولِهم: إنَّه قدْ صحَّ طلاقُ السَّكرانِ، ولزمَهُ أرشُ جنايتهِ، وقيمةُ ما أتلفَهُ.

وهذا استدلالٌ ساقطٌ لخروجه عنْ محلِّ النِّزَاعِ، فإنَّ النزاعَ في أحكامِ التكليفِ، لا في أحكامِ الوضعِ، ومثلُ هَذَا مِنْ أحكامِ الوضعِ.

وأمَّا استدلالُهم بقولِهِ تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ...﴾ [سورة النساء: ٤٣].

حيث قالوا: إنَّهُ أمرٌ لِمَنْ لا يعلمُ ما يقولُ، ومَنْ لا يعلمُ ما يقولُ لا يفهمُ ما يقالُ لهُ، فقدْ كلَّف مَن لا يفهمُ التكليفَ.

ورُدَّ بأنَّه نهيٌ عن السُّكْرِ عندَ إرادةِ الصلاة. فالنهيُ متوجهٌ إلىٰ القيدِ[(٢)].

= (٢٥٤١)، وأحمد (٤/ ٣١٠، ٣٨٣، ٥/ ٣١١، ٣١٢)، والحميدي (٨٨٨)، من طرق عن عبد الملك بن عمير عن عطية القرظيّ به. وإسناده صحيح.

(١) يكتبها الشوكانيّ في كتابه «صللم» فتنبه.

(٦) انظر: صحيح مسلم (١٧٣١)، سنن أبي داود (٢٦١٣)، والترمذي (١٦١٧)، وابن ماجه (٢٨٥٨)، وأحمد (٥/ ٣٥٨)، ومسند أبي يعلىٰ (١٤١٣)، عن بريدة رضي الله عنه.

(٧) منها حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: **«عُرضتُ على النبيِّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يُجزني، ولم يرني بلغتُ، ثم عُرضتُ عليه يوم الخندق، وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني»**.

أخرجه البخاري (٢٦٦٤، ٤٠٩٧)، ومسلم (١٨٦٨)، وأبو داود (٢٩٥٧، ٤٤٠٦)، والنسائي (٦/ ١٥٦)، والترمذي (١٣٦١، ١٧١١)، وابن ماجه (٢٥٤٣)، وأحمد (٢/ ١٧) وغيرهم.

(٢) في المطبوع: الصدور.

ورُدَّ - أيضًا - بغير هذا مِمَّا لا حاجةَ إلىٰ التطويلِ بذكرِه.

ووقعَ الخلافُ بين الأشعريةِ والمعتزلةِ هل المعدومُ مكلَّفٌ أمْ لا؟[١].

فذهب الأولون إلىٰ الأولِ، والآخرون إلىٰ الآخرِ.

وليس مرادُ الأولين بتكليفِ المعدومِ أنَّ الفعلَ أو الفهمَ مطلوبانِ منه حالَ عدمه، فإنَّ بطلانَ هذا معلومٌ بالضرورة، فلا يردُ عليهم ما أوْرَدَهُ الآخرونَ من أنَّه إذا امتَنعَ تكليفُ النائمِ، والغافلِ، امتنعَ تكليفُ المعدومِ (بطريقِ الأوْلىٰ)[٢]، بلْ مرادُهم التعلقُ العقليُّ، أي يتوجهُ الحكمُ في الأزلِ إلىٰ مَن علمَ اللهُ وجودَهُ، مستجمعًا شرائطَ التكليفِ.

واحتجُّوا بأنَّهُ لوْ لمْ يتعلق التكليفُ بالمعدومِ، لم يكن التكليفُ أزليًّا، لأنَّ توقفَهُ علىٰ الوجودِ الحادثِ يستلزمُ كونه حادثًا، واللازمُ باطلٌ فالملزومُ مثلُهُ، لأنَّهُ أزليٌّ، لحصولِهِ بالأمرِ والنهي، وهما كلامُ اللَّهِ، وهو أزليٌّ.

وهذا البحثُ يتوقفُ علىٰ مسألةِ الخلافِ في كلامِ الله سبحانه، وهي مقرَّرةٌ في علم الكلام.

واحتجَّ الآخرون بأنَّه لوْ كان المعدومُ يتعلقُ بهِ الخطابُ لزمَ أنْ يكونَ الأمرُ والنهيُ، والخبرُ، والنداءُ، والاستخبارُ، مِن غيرِ متعلقٍ موجودٍ وهو محالٌ.

ورُدَّ بعدم تسليمِ كونهِ مُحالاً، بلْ هو محلُّ النزاعِ.

وتطويلُ الكلامِ في هذا البحث قليلُ الجدوىٰ، بلْ مسألةُ الخلاف في كلامِ اللَّه سبحانهُ، وإنْ طالتْ ذيولُها، وتفرَّقَ الناسُ فيها فرقًا، وامتُحن بها مَن امتُحِنَ مِن أهلِ العلمِ، وظنَّ من ظنَّ أنَّها مِن أعظمِ مسائلِ أصولِ الدينِ، ليس لها

---

(١) انظر: البرهان (١٨٠ - ١٨٥)، المحصول (٢/ ٢٥٥ - ٢٥٨)، الإحكام للآمدي (١/ ١٥٣ - ١٥٤)، شرح الكوكب المنير (١/ ٥١٣ - ٥١٥)، فواتح الرحموت (١/ ١٤٦ - ١٥٠).

(٢) في المطبوع: بالأولى.

كثيرُ[١] فائدةٍ، بلْ هي مِن فضولِ العلمِ، ولهذا صانَ اللَّهُ سلفَ هذه الأمةِ مِن الصحابةِ، والتابعين، وتابعيهم عن التكلمِ فيها[٢].

* * *

(١) في المطبوع: كبير.

(٢) كان بودِّي ألاَّ يتعرض المصنف لهذه المسألة بهذه الطريقة، حتىٰ لا يساء به الظن، وكان الواجب عليه أن يصدع بما أجمع عليه السلف الصالح من أنَّ:
«القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال: هو مخلوق، فهو جهميٌّ كافر».
وانظر معي إلىٰ كلمة الإمام النقاد، شيخ الإسلام أبي عبد الله الذهبي [سير أعلام النبلاء ٨/ ١٤٤]: «كانت الأهواء والبدعُ خاملةً في زمن الليث، ومالك، والأوزاعي، والسنن ظاهرة عزيزة. فأمَّا في زمن أحمد بن حنبل، وإسحاق، وأبي عُبيد، فظهرت البدعة، وامتُحن أئمةُ الأثر، ورفع أهل الأهواء رؤوسهم بدخول الدولة معهم، فاحتاج العلماء إلىٰ مجادلتهم بالكتاب والسنة، ثم كثر ذلك، واحتج عليهم العلماء ـ أيضًا ـ بالمعقول، فطال الجدال واشتدَّ النزاع، وتولدت الشبه، نسأل الله العافية».
وقال ـ رحمه الله تعالىٰ ـ [السير ١٣/ ١٠١]: فالقرآنُ العظيم حروفه ومعانيه وألفاظه كلام ربِّ العالمين غير مخلوق، وتلفظنا به وأصواتنا به من أعمالنا المخلوقة، قال النبي ﷺ: «**زيِّنوا القرآن بأصواتكم**». ولكن لَمَّا كان الملفوظ لا يستقلّ إلاَّ بتلفظنا، والمكتوب لا ينفك عن كتابةٍ، والمتلوُّ لا يُسمع إلاَّ بتلاوةِ تالٍ، صعب فهم المسألة، وعسُر إفراز اللفظ الذي هو الملفوظ، مِن اللفظ الذي يُعنىٰ به التلفظ، فالذهن يعلم الفرق بين هذا وبين هذا، والخوض في هذا خطر. نسأل الله السلامة في الدين.

الفصل الثالث

/ في المبادئ اللغوية

٤/ ب

اعلمْ أنَّ البحثَ إمَّا أنْ يقعَ عنْ ماهيةِ الكلامِ، أوْ عنْ كيفيةِ دلالتهِ، ثمَّ لَمَّا كانتْ دلالتُهُ وضعيةً، فالبحثُ عن هذه الكيفيةِ إمَّا أنْ يقعَ عن الواضعِ، أو الموضوعِ، أو الموضوعِ له، أوْ عن الطريقِ التي يعرفُ بها الوضعُ، فهذه أبحاثٌ خمسةٌ:

البحث الأول

عن ماهية الكلام

وهو يقالُ بالاشتراكِ على المعنى القائمِ بالنفسِ، وعلى الأصواتِ المقطعةِ المسموعة(١).

ولا حاجةَ إلى البحثِ في هذا الفنِّ عن المعنى الأولِ، بل المحتاجُ إلى البحثِ عنه فيه هو المعنى الثاني.

فالأصواتُ كيفيةٌ للنفسِ، وهي الكلامُ المنتظمُ مِن الحروفِ المسموعةِ المتميزةُ، المتواضعِ عليها.

والانتظامُ: هو التأليفُ للأصواتِ المتواليةِ على السمعِ.

وخرجَ بقولِهِ «الحروف»: الحرفُ الواحدُ، لأنَّ أقلَّ الكلامِ حرفان.

«وبالمسموعة»: الحروفُ المكتوبةُ.

«وبالمتميزة»: أصواتُ ما عدا صوت(٢) الإنسان.

«وبالمتواضع عليها»: المهملاتُ(٣).

وقد خصَّصَ النحاةُ الكلامَ بما تضمَّنَ كلمتين بالإسنادِ.

وذهبَ كثيرٌ مِن أهلِ الأصولِ إلى أنَّ الكلمةَ الواحدةَ تسمَّى كلامًا.

---

(١) انظر: المعتمد (١/ ١٤ ـ ١٥)، المحصول (١/ ١٧٧ ـ ١٨٠)، الإحكام للآمدي (١/ ١٤).

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) المهمل: ما لا يدلّ على معنى. [شرح الكوكب المنير ١/ ١١٠].

البحث الثاني

عن الواضع

اختلف في ذلك على أقوالٍ(١):

القول الأول: أنَّ الواضعَ هو اللَّهُ سبحانَهُ.

وإليه ذهبَ الأشعريُّ(٢) وأتباعُهُ، وابن فُوْرَك(٣).

القول الثاني: أنَّ الواضعَ هو البشرُ.

وإليه ذهب أبو هاشمٍ(٤)، ومَنْ تابعه مِن المعتزلةِ.

القولُ الثالثُ: أنَّ ابتداء اللغةِ وقعَ بالتعليمِ مِن الله سبحانَه، والباقي بالاصطلاحِ.

---

(١) انظر: البرهان (٨٠ ـ ٨١)، المستصفى (١/ ٣١٨ ـ ٣٢٢)، المحصول (١/ ١٨١ ـ ١٩٢)، الإحكام للآمدي (١/ ٧٣ ـ ٧٨)، مجموع الفتاوى (٧/ ٩٥ ـ ٩٦)، البحر المحيط (٢/ ١٤ ـ ١٧).

(٢) الأشعري: هو العلاَّمة، إمام المتكلمين أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري من ذرية أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ. ولد سنة ٢٦٠هـ، ومات سنة ٣٢٤هـ.
من أهم مؤلفاته: الإبانة عن أصول الديانة، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين.
[تاريخ بغداد ١١/ ٣٤٦ ـ ٣٤٧، سير النبلاء ١٥/ ٨٥ ـ ٩٠، مجموع الفتاوى ٣٦/ ١٢٢، ١٣٥، ١٣٨].

(٣) الشيخ العلاَّمة الصالح، شيخ المتكلمين، أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، صاحب التصانيف الكثيرة، منها: «مشكل الحديث». مات سنة ٤٠٦هـ.
[سير النبلاء ١٧/ ٢١٤ ـ ٢١٦، شذرات الذهب ٣/ ١٨١ ـ ١٨٢].

(٤) أبو هاشم: هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبَّائي، المعتزلي. من كبار الأذكياء، ولد سنة ٢٧٧هـ، ومات سنة ٣٢١هـ.
له كتاب: «الجامع»، وكتاب «العَرَض»، وكتاب «المسائل العسكرية».
[تاريخ بغداد ١١/ ٥٥ ـ ٥٦، سير النبلاء ١٥/ ٦٣ ـ ٦٤، البداية والنهاية ١١/ ١٧٦].

والقولُ الرابعُ: أنَّ ابتداءَ اللغةِ وقعَ بالاصطلاحِ، والباقي توقيفٌ.

وبه قالَ الأستاذُ أبو إسحاق[(١)]. وقيل: إنَّه قالَ بالذي قبله.

والقولُ الخامسُ: أنَّ نفسَ الألفاظِ دلَّتْ على معانيها بذاتِها.

وبه قال عبَّادُ بنُ سليمانَ الصَّيْمَرِيُّ[(٢)].

القولُ السادسُ: أنَّه جوزُ كلُّ واحدٍ مِن هذه الأقوالِ، مِن غيرِ جزمٍ بأحدِها، وبهِ قالَ الجمهورُ كما حكاهُ صاحبُ المحصول[(٣)].

احتجَّ أهلُ القولِ الأولِ بالمنقولِ والمعقولِ:

أمَّا المنقولُ فمِن ثلاثةِ أوجهٍ:

* **الأول**: قولُه سبحانَهُ: ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا...**﴾ [**سورة البقرة**: ٣١].

دلَّ هذا على أنَّ الأسماءَ توقيفيةٌ، وإذا ثبت ذلك في الأسماءِ ثبت - أيضًا - في الأفعال، والحروف، إذْ لا قائلَ بالفرقِ.

وأيضًا: الاسمُ إنَّما سُمِّيَ اسمًا لكونِهِ علامةً على مسمَّاه، والأفعالُ والحروفُ كذلك، وتخصيصُ الاسمِ ببعضِ أنواعِ الكلامِ اصطلاحٌ النحاةِ.

* **الوجهُ الثاني**: أنَّ اللَّهَ سبحانَهُ ذمَّ قومًا على تسميتهم بعضَ الأشياءِ مِنْ دونِ توقيفٍ، بقوله: ﴿**إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ**﴾

---

(١) أبو إسحاق: هو الإمام العلاَّمة، الأستاذ إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الإسفراييني الشافعي الأصولي، أحد المجتهدين في عصره، صاحب التصانيف الباهرة. مات سنة ٤١٨هـ. من كلامه: القول بأنَّ كلَّ مجتهد مصيب أوله سفسطة، وآخره زندقة.
من تصانيفه: الجامع في أصول الدين والردّ على الملحدين، تعليقة في أصول الفقه.
[سير النبلاء ١٧/ ٣٥٣ - ٣٥٥، البداية والنهاية ١٢/ ٢٤، الشذرات ٣/ ٢٠٩ - ٢١٠].

(٢) عبَّاد بن سليمان (وعند بعضهم سلمان) الصيمريّ (الضمري) أبو سهل البصري المعتزلي، من أصحاب هشام الفوطي، يُظن أنه مات في حدود سنة ٢٥٠هـ.
من تصانيفه: تثبيت دلالة الأعراض، إثبات الجزء الذي لا يتجزأ.
[سير النبلاء ١٠/ ٥٥١، طبقات المعتزلة ص ٧٧، الفهرست لابن النديم ص ٢١٥].

(٣) المحصول (١/ ١٨١ - ١٨٢).

[سورة النجم: ٢٣].

فلوْ لمْ تكن اللغةُ توقيفيَّةً لما صحَّ هذا الذمُّ.

* **الوجهُ الثالث**: قولُهُ سبحانه: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾ [سورة الروم: ٢٢].

والمرادُ: اختلافُ اللُّغَاتِ، (لا اختلافُ تأليفاتِ الألسنِ)[١].

وأمَّا المعقولُ: فمِن وجهين:

* الوجهُ الأول: أنَّ الاصطلاحَ إنَّما يكونُ بأنْ يعرِّفَ كلُّ واحدٍ منهم صاحبَهُ ما في ضميرِهِ، وذلك لا يُعرفُ إلاَّ بطريقٍ، كالألفاظِ، والكتابةِ، وكيفما كان، فإنَّ ذلكَ الطريقَ إمَّا الاصطلاحُ، ويلزمُ التسلسلُ، أو التوقيفُ، وهو المطلوبُ.

* والوجهُ الثاني: أنَّها لوْ كانتْ بالمواضعةِ لجوَّزَ العقلُ اختلافَها، وأنَّها على غيرِ ما كانتْ عليه، لأنَّ اللغاتِ قدْ تبدَّلتْ، وحينئذٍ لا يوثقُ بها.

وأُجيبَ عن الاستدلالِ بقولِهِ: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ﴾ [سورة البقرة: ٣١]. بأنَّ المرادَ بالتعليمِ الإلهامُ، كما في قوله: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ﴾ [سورة الأنبياء: ٨٠]. أوْ تعليمُ ما سبقَ وضعُهُ مِن خلقٍ آخر، أو المرادُ بالأسماءِ المسمياتُ، بدليل قولِهِ: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾ [سورة البقرة: ٣١].

ويجابُ عن الاستدلالِ بقولِهِ: ﴿إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم﴾ [سورة النجم: ٢٣]. بأنَّ المرادَ ما اخترعوهُ مِن الأسماءِ للأصنامِ[٢] والبحيرةِ، والسائبةِ، والوصيلةِ، والحام.

ووجهُ الذَمِّ مخالفةُ ذلك لِمَا شرعَهُ اللَّهُ.

وأُجيبَ عن الاستدلالِ بقولِهِ: ﴿وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ﴾ بأنَّ المرادَ التوقيفُ عليها بعدَ الوضعِ، وإقرارُ الخلقِ على وضعِها.

---

(١) في المطبوع: لا اختلافات بالتفات الألسن. وهو تحريف.

(٢) في المطبوع: للأصنام من البحيرة. وهو تحريف.

ويُجَابُ عن الوجهِ الأولِ مِن المعقولِ بمنعِ لزومِ التسلسلِ، لأنَّ المرادَ وضعُ الواضعِ هذا الاسمَ لهذا المسمَّىٰ، ثم تعريفُ غيرِهِ بأنَّه وضعَهُ كذلك.

ويُجابُ عن الوجه الثاني: بأنَّ تجويزَ الاختلافِ خلافُ الظاهرِ.

ومِمَّا يدفعُ هذا القولَ: أنَّ حصولَ اللغاتِ لوْ كانَ بالتوقيفِ مِن اللهِ عزَّ وجلَّ، لكان ذلك بإرسالِ رسولٍ لتعليمِ الناس لغتَهم، لأنَّه الطريقُ المعتادُ في التعليمِ للعبادِ، ولم يثبتْ ذلك.

ويمكنُ أنْ يُقالَ: إنَّ «آدمَ» عليه السلامُ عُلِّمَها، وعلَّمَهَا غيرَهُ.

وأيضًا، يمكنُ أنْ يقالَ: إنَّ التعليمَ لا ينحصرُ في الإرسالِ، لجوازِ حصولِهِ بالإلهامِ.

وفيهِ أنَّ مجرَّدَ الإلهامِ لا يوجبُ كونَ اللغةِ توقيفيةً، بل هي مِن وضعِ البشرِ[١] بإلهامِ اللهِ سبحانَهُ لهم، كسائرِ الصنائعِ[٢].

احتجَّ أهلُ القولِ الثاني **بالمنقولِ والمعقولِ**:

أمَّا المنقولُ: فقولُه سبحانَه: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ**﴾ [سورة **إبراهيم**: ٤]، أي: بلُغتِهم.

فهذَا يقتضِي تقدمَ اللغةِ علىٰ بعثةِ الرسلِ، فلوْ كانت اللغةُ توقيفيةً لمْ يتصورْ ذلك إلاَّ بالإرسالِ، فيلزمُ الدَّورُ، لأنَّ الآيةَ تدلُّ علىٰ سبقِ اللغاتِ للإرسالِ، والتوقيفُ يدلُّ علىٰ سبقِ الإرسالِ لها.

وأُجيبَ: بأنَّ كونَ التوقيفِ لا يكونُ إلاَّ بالإرسالِ إنَّمَا يوجبُ سبقَ الإرسالِ علىٰ التوقيفِ، لا سبقَ الإرسالِ علىٰ اللغاتِ حتَّىٰ يلزمَ الدَّورُ، لأنَّ الإرسالَ لتعليمِها إنَّما يكونُ بعدَ وجودِها معلومةً للرسولِ عادةً، لتترتَّبَ فائدةُ الإرسالِ عليهِ.

---

(١) في المطبوع: الناس.

(٢) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٧/ ٩٥)، الخصائص لابن جنِّي (١/ ٤٠ وما بعدها).

وأُجيبَ ـ أيضًا ـ : بأنَّ آدمَ عليه السلامُ عُلِّمَهَا ـ كما دلَّتْ عليه الآيةُ ـ ، وإذَا كانَ هو الذي علَّمها لأقدمِ رسولٍ، اندفعَ الدَّوْرُ.

وأمَّا المعقولُ: فهو أنَّها لوْ كانتْ توقيفيةً لكانَ إمَّا أنْ يُقالَ: إنَّه تعالَىٰ يخلقُ العلمَ الضروريَّ، بأنَّه[1] وضعَها لتلك المعاني، أوْ لا يكون كذلك، والأولُ لا يخلُو إمَّا أنْ يُقالَ: خلقَ ذلك العلمَ في عاقلٍ، أوْ في غيرِ عاقلٍ، وباطلٌ أنْ يخلقَهُ في عاقلٍ، لأنَّ العلمَ بأنَّهُ سبحانه وضعَ تلكَ اللفظةَ لذلك المعنىٰ يتضمَّنُ العلمَ به سبحانه، فلوْ كانَ ذلك العلمُ ضروريًّا لكانَ العلمُ به سبحانه ضروريًّا، (لأنَّ العلمَ بصفةِ الشيءِ متىٰ كانَ ضروريًّا، كانَ العلمُ بذاتهِ أوْلَىٰ بأنْ يكونَ ضروريًّا)[2]، ولوْ كانَ العلمُ بذاته سبحانَهُ ضروريًّا لبطلَ التكليفُ؛ لكنَّ ذلك باطلٌ، لمَا ثبتَ أنَّ كلَّ عاقلٍ يجبُ أنْ يكونَ مكلَّفًا.

وباطلٌ أنْ يخلقَهُ في غيرِ العاقلِ؛ لأنَّ مِن البعيدِ أنْ يصيرَ الإنسانُ الغيرُ العاقل عالمًا بهذه اللغاتِ العجيبةِ، والتركيباتِ اللطيفةِ.

احتجَّ أهلُ القولِ الثالثِ: بأنَّ الاصطلاحَ لا يصحُّ إلاَّ بأنْ يُعرِّفَ كلُّ واحدٍ منهم صاحبَهُ ما في ضميرِه، فإنْ عرَّفَهُ بأمرٍ آخر اصطلاحيٍّ، لزمَ التسلسلُ، فثبتَ أنَّه لا بدَّ في أولِ الأمرِ مِن التوقيفِ، ثم بعد ذلكَ لا يمتنعُ أنْ تحدثَ لغاتٌ كثيرةٌ بسبب الاصطلاح، بل ذلك معلومٌ بالضرورةِ، فإنَّ الناسَ يُحدثونَ في كلِّ زمانٍ ألفاظًا ما كانوا يعلمونها قبلَ ذلك.

وأُجيبَ: بمنع توقفهِ علىٰ الاصطلاحِ، بل يُعرفُ ذلك بالترديدِ والقرائنِ، كالأطفالِ.

وأمَّا أهلُ القولِ الرابعِ: فلعلَّهم يحتجُّونَ علىٰ ذلك بأنَّ فهمَ ما جاءَ توقيفًا لا يكونُ إلاَّ بعدَ تقدمِ الاصطلاحِ، والمواضعةِ.

ويُجابُ عنهُ بأنَّ التعليمَ بواسطةِ رسولٍ أوْ بإلهامٍ يُغني عن ذلك.

---

(١) في المطبوع: بأن.

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

واحتجَّ أهلُ القولِ الخامسِ: بأنَّه لوْ لمْ يكنْ بينَ الأسماءِ والمسمياتِ مناسبةٌ بوجهٍ ما، لكانَ تخصيصُ الاسمِ المعيَّنِ للمسمَّىٰ المعيَّنِ ترجيحًا بدون مرجحٍ، وإنْ كانَ بينهما مناسبةٌ/ ثبتَ المطلوبُ. ٥/أ

وأُجيب: بأنَّه إنْ كانَ الواضعُ هو اللَّهُ سبحانه، كان تخصيصُ الاسمِ المعيَّنِ بالمسمَّىٰ المعيَّنِ، كتخصيصِ وجودِ العالَم بوقتٍ معيَّنٍ دون ما قبلَهُ أوْ ما بعدَهُ.

وأيضًا: لوْ سلَّمنَا أنَّه لا بدَّ مِن المناسبةِ المذكورةِ بينَ الاسمِ والمسمَّىٰ كانَ ذلك ثابتًا في وضعِهِ سبحانه، وإنْ خفي علينا.

وإنْ كانَ الواضعُ البشرَ، فيحتمل أنْ يكونَ السببُ خطورَ ذلك اللفظِ في ذلك الوقتِ بالبالِ دونَ غيرِهِ، كما يخطرُ ببالِ الواحدِ منَّا أن يُسمِّيَ ولدَهُ باسمٍ خاصٍّ.

واحتجَّ أهلُ القولِ السادسِ علىٰ ما ذهبُوا إليه مِن الوقفِ: بأنَّ هذه الأدلَّةَ التي استدلَّ بها القائلونَ لا يُفيدُ شيءٌ منها القطعَ، بل لم ينتهض[1] شيءٌ منها لمطلقِ الدلالة، فوجبَ عندَ ذلك الوقفُ، لأنَّ ما عداهُ هو مِن التقوّلِ علىٰ اللَّهِ بِمَا لمْ يَقلْ، وأنَّهُ باطلٌ. وهذا هو الحقُّ[2].

* * *

(١) في المطبوع: لم ينهض.

(٢) ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالىٰ ـ كما في «مجموع الفتاوىٰ» (٧/ ٩٥ ـ ٩٦) إلىٰ أنَّ الصواب أنَّ اللغة إلهام من الله.
ثم هل ينبني علىٰ هذا الخلاف فائدة؟!
قال الأبياري: لا فائدة تتعلق بهذا الخلاف أصلاً.
وقال قومٌ: ينبني علىٰ هذا الخلاف جواز قلب اللغة كتسمية الثوب فرسًا ـ مثلاً ـ وإرادة الطلاق والعتق بنحو: اسقني الماء. قالوا: فعلىٰ أنها اصطلاحية يجوز لقوم أن يصطلحوا علىٰ تسمية الثوب فرسًا ـ مثلاً ـ، ولواحد أنْ يقصد ذلك في كلامه. وعلىٰ القول بالتوقيف لا يجوز ذلك، وكذلك علىٰ الأول ـ أيضًا ـ يصحُّ الطلاق والعتاق بكاسْقني الماء إن نواه به، وعلىٰ القول الثاني لا يصح.
قال المازري: ومحل هذا الخلاف ما إذا لم يكن اللفظ متعبدًا به كتكبيرة الإحرام، أما المتعبّد به فلا يجوز فيه القلب إجماعًا. [مذكرة الشنقيطي ص ٣٠١، بتحقيقي].

البحث الثالث

عن الموضوع[١]

اعلمْ أنَّهُ لَمَّا كانَ الفردُ الواحدُ مِن هذا النوعِ الإنسانيّ لا يستقلُّ وحده باصطلاحِ[٢] جميعِ ما يحتاجُ إليه، لمْ يكنْ بُدٌّ في ذلك مِنْ جمعٍ، ليعينَ بعضُهم بعضًا فيما يحتاجُ إليهِ، وحينئذٍ يحتاجُ كلُّ واحدٍ منهم إلىٰ تعريفِ صاحبهِ بما في نفسهِ مِنَ الحاجاتِ، وذلك التعريفُ لا يكونُ إلاَّ بطريقٍ مِن أصواتٍ مقطَّعةٍ، أوْ حركاتٍ مخصوصةٍ، أو نحو ذلك.

فجعلُوا الأصواتَ المقطَّعَةَ هي الطريقُ إلىٰ التعريفِ، لأنَّ الأصواتَ أسهلُ مِن غيرِها وأقلُّ مؤنة، ولكونِ إخراجِ النَّفْسِ أمرًا ضروريًّا، فصرفوا هذا الأمرَ الضروريَّ إلىٰ هذا التعريفِ، ولم يتكلفُوا له طريقًا أخرىٰ غيرَ ضروريةٍ، مع كونِها تحتاجُ إلىٰ مزاولةٍ.

وأيضًا ـ فإنَّ الحركاتِ والإرشاراتِ قاصرةٌ عنْ إفادةِ جميعِ ما يُرادُ، فإنَّ ما يُرادُ تعريفُهُ قدْ لا يمكنُ الإشارةُ الحسيَّةُ إليهِ كالمعدوماتِ.

إذا عرفتَ هذا، فاعلمْ أنَّ الموضوعاتِ اللغويةَ هي كلُّ لفظٍ وضعَ لمعنىٰ فيخرجُ ما ليس بلفظٍ مِن الدوالِّ الموضوعةِ، وما ليس بموضوعٍ مِنَ المحرَّفَاتِ، والمهملاتِ.

ويدخلُ في اللفظ المفرداتُ، والمركباتُ الستةُ، وهي الإسناديُّ، والوصفيُّ، والإضافيُّ، والعدديُّ، والمزجيُّ، والصوتيُّ.

ومعنىٰ الوضعِ يتناولُ أمرينِ: أعمّ وأخصّ، فالأعمُّ تعيينُ اللفظِ بإزاءِ معنىٰ. والأخصُّ تعيينُ اللفظِ للدلالةِ علىٰ معنىٰ معيَّن[٣].

* * *

(١) انظر: المحصول (١/ ١٩٣ ـ ١٩٥).

(٢) في المطبوع: بإصلاح.

(٣) ساقطة من المطبوع.

البحث الرابع
عن الموضوع له

قال الجوينيُّ والرَّازيُّ وغيرُهما: إنَّ اللفظَ موضوعٌ للصورةِ الذهنيةِ، سواء كانتْ موجودةً في الذهن والخارجِ، أوْ في الذهن فقط(١).

وقيلَ: هو موضوعٌ للموجودِ الخارجيِّ، وبه قال أبو إسحاق(٢).

وقيلَ: هو موضوعٌ للأعمِّ مِن الذهني والخارجيّ، ورجَّحهُ الأصفهانيّ(٣).

وقيلَ: إنَّ اللفظَ في الأشخاصِ - أي الأعلامِ الشخصيةِ - موضوعٌ للوجودِ(٤) الخارجيِّ.

ولا ينافي كونُهُ للوجودِ(٤) الخارجيِّ وجوبَ استحضارِ الصورةِ الذهنيةِ.

فالصورةُ الذهنيةُ آلةٌ لملاحظةِ الوجودِ الخارجيِّ، لا أنَّها هي الموضوعُ لها، وأمَّا فيما عدا الأعلام الشخصية، فاللفظُ موضوعٌ لفردٍ غيرِ معيَّنٍ، وهو الفردُ المنتشرُ فيما وُضعَ لمفهومٍ كلِّيٍّ، أفراده خارجيةٌ أوْ ذهنيةٌ، فإنْ كانتْ خارجيةً فالموضوعُ له فردٌ مَّا مِنْ تلكَ الأفرادِ الخارجيةِ، وإنْ كانتْ ذهنيَّةً فالموضوعُ له فردٌ مَّا مِنْ الذهنية. وإنْ كانتْ ذهنيةً وخارجيةً فالاعتبارُ بالخارجيَّةِ.

---

(١) انظر: المحصول (١/ ١٩٧ - ٢٠٠).

(٢) أبو إسحاق هو: الشيخ الإمام، القدوة المجتهد، شيخ الإسلام، إبراهيم بن علي بن يوسف الفَيْروزآبادي، الشيرازيّ، ولد سنة ٣٩٣هـ، ومات سنة ٤٧٦هـ.
من تصانيفه: «المهذب» في الفقه، «اللمع وشرحها»، «التبصرة في أصول الفقه».
[سير النبلاء ١٨/ ٤٥٢ - ٤٦٤، شذرات الذهب ٣/ ٣٤٩ - ٣٥١].

(٣) الأصفهاني هو: العلاَّمة أبو عبد الله محمد بن محمود بن محمد بن عباد العجلي الأصولي المتكلم، صاحب التصانيف، ولد سنة ٦١٦هـ، ومات سنة ٦٨٨هـ.
من تصانيفه: شرح المحصول، كتاب الفوائد في العلوم الأربعة الأصلين والخلاف والمنطق.
[طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ١٠٠، شذرات الذهب ٥/ ٤٠٦ - ٤٠٧].

(٤) في المطبوع: للوجود.

وقدْ ألحقَ علمَ الجنسِ بالأعلامِ الشخصيةِ مَن يفرِّقُ بينه وبين اسمِ الجنسِ، فيجعل علَمَ الجنسِ موضوعًا للحقيقةِ المتحدةِ، واسمَ الجنسِ لفردٍ منها غير معينٍ (١).

وفي اسمِ الجنسِ مذهبان:

أحدهما: أنَّه موضوعٌ للماهيةِ مع وحدةٍ لا بعينها، ويسمَّىٰ فردًا منتشرًا، وإلىٰ هذا ذهبَ الزمخشريُّ (٢)، وابنُ الحاجبِ (٣)، ورجَّحه السعدُ (٤)، وابنُ الهُمَامِ (٥).

---

(١) اسم الجنس: ما وُضع لأنْ يقع علىٰ شيء، وعلىٰ ما أشبهه، كالرجل فإنه موضوع لكل فرد خارجي علىٰ سبيل البدل مِن غير اعتبار تعيّنه. [التعريفات ص ٤١].
وعلم الجنس: ما وضع لشيء بعينه ذهنًا، كأسامة، فإنه موضوع للمعهود في الذهن. [التعريفات للجرجاني ص ٢٠١].

(٢) الزمخشري: هو العلاَّمة، كبير المعتزلة، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي، النحوي، ولد سنة ٤٦٧هـ، ومات سنة ٥٣٨هـ. قال الذهبي: كن حذراً من كشافه.
من تصانيفه: الكشاف في التفسير، المفصل في النحو، الفائق في غريب الحديث.
[سير النبلاء ٢٠/ ١٥١ـ ١٥٦، الميزان ٤ / ٧٨، لسان الميزان ٦/ ٤، الشذرات ٤/ ١١٨ـ ١٢١].

(٣) ابن الحاجب: هو الشيخ الإمام العلاَّمة المقرئ الأصولي الفقيه أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر الكردي الإسنائي المالكي صاحب التصانيف. ولد سنة ٥٧٠هـ، ومات سنة ٦٤٦هـ. وكان من أذكياء العالم، رأسًا في العربية وعلم النظر.
من تصانيفه: مختصره في الفقه، مختصره في أصول الفقه، شرح المفصل.
[سير النبلاء ٢٣/ ٢٦٤ـ ٢٦٦، البداية والنهاية ١٣/ ١١٨، الشذرات ٥/ ٢٣٤ـ ٢٣٥].

(٤) السعد: هو الإمام مسعود بن عمر التفتازاني، صاحب التصانيف المشهورة، ولد سنة ٧٢٢هـ، ومات سنة ٧٩٢هـ. وكان أصوليًا مفسراً، لغويًا، متكلمًا.
من التصانيف: التلويح علىٰ التوضيح، حاشية علىٰ شرح العضد، شرح تلخيص المفتاح.
[البدر الطالع ٢ / ٣٠٣ـ ٣٠٥، شذرات الذهب ٤/ ٣١٩ـ ٣٢٢].

(٥) ابن الهمام: هو العلاَّمة الفقيه الأصوليّ اللغويّ محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود الحنفي، ولد سنة ٧٩٠هـ، ومات سنة ٩٦١هـ.
من تصانيفه: فتح القدير شرح الهداية في الفقه، التحرير في أصول الفقه.
[الضوء اللامع ٨/ ١٢٧ـ ١٣٢، الشذرات ٧/ ٢٩٨ـ ٢٩٩، البدر الطالع ٢ / ٢٠١ـ ٢٠٢).

والثاني: أنَّه موضوعٌ للماهيةِ مِن حيث هي، ورجَّحه الشريف[١].

فالموضوعُ له على المذهبِ الأولِ هو الماهيَّةُ بشرطِ شيءٍ. وعلى المذهبِ الثاني هو الماهيةُ لا بشرطِ شيءٍ.

* * *

البحث الخامس
عن الطريق التي يُعرفُ بها الوضعُ[٢]

اعلمْ أنَّه لـمَّا كان الكتابُ والسنَّةُ واردينِ بلغةِ العربِ، وكان العلمُ بهما متوقفًا على العلمِ بها، كان العلمُ بها مِن أهمِّ الواجباتِ.

ولا بدَّ في ذلك مِن معرفةِ الطريقةِ التي نُقلتْ هذه اللغةُ العربيةُ بها إلينا، إذْ لا مجالَ للعقلِ في ذلك، لأنَّها أمورٌ وضعيةٌ. والأمورُ الوضعيةُ لا يستقلُّ العقلُ بإدراكِهَا، فلا يكونُ الطريقُ إليها إلاَّ نقليةً.

والحقُّ أنَّ جميعَها منقولٌ بطريقِ التواتر.

وقيل: ما كانَ منها لا يقبلُ التشكيكَ كالأرضِ، والسماءِ، والحرِّ، والبردِ، ونحوِها، فهو منقولٌ بطريق التواترِ.

وما كان منها يقبلُ التشكيكَ كاللغاتِ التي فيها غرابةٌ، فهو منقولٌ بطريق الآحادِ، ولا وجهَ لهذا، فإنَّ الأئمةَ المشتغلينَ بنقلِ اللغةِ قدْ نقلُوا غريبَهَا، كما نقلُوا غيرَهُ، وهم عددٌ لا يجوِّزُ العقلُ تواطؤَهم على الكذبِ في كلِّ عصرٍ مِن العصورِ، هذا معلومٌ لكلِّ مَن له علمٌ بأحوالِ المشتغلين بلغةِ العرب، وقد أوردَ الرَّازيُّ في «المحصولِ»[٣] تشكيكًا على هذا ـ كعادته المستمرةِ في مصنفاتِه، حتى

---

(١) هو الشريف الجرجاني، وقد تقدمت ترجمته ص (٦٣).
(٢) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٧٨)، فواتح الرحموت (١/ ١٨٥).
(٣) المحصول (١/ ٢٠٤ ـ ٢٠٩).

في تفسير الكتاب العزيز[١] ـ فقالَ: أمَّا التواترُ فالإشكالُ عليه مِن وجوهٍ:

الأول: أنَّا نجدُ الناسَ مختلفينَ في معاني الألفاظِ ـ التي هي أكثرُ الألفاظِ دورانًا على ألسنةِ المسلمين ـ اختلافًا لا يمكنُ معه[٢] القطعُ بما هو الحقُّ كلفظةِ «الله تعالى»، فإنَّ بعضَهم زعمَ أنَّها ليستْ عربيةً[٣]، بل سريانية، والذين جعلوها عربيةً اختلفُوا في أنَّها مِن الأسماءِ المشتقَّة، أو الموضوعةِ، والقائلُونَ بالاشتقاقِ اختلفُوا اختلافًا شديدًا، وكذا القائلون بكونها موضوعةً اختلفُوا ـ أيضًا ـ اختلافًا كثيرًا. ومَن تأمَّل أدلَّتهم في تعيينِ مدلولِ هذه اللفظةِ[٤] علمَ أنَّها متعارضةٌ، وأنَّ شيئًا منها لا يفيدُ الظنَّ الغالبَ، فضلاً عن اليقين.

وكذلك[٥] اختلفُوا في الإيمانِ والكفرِ، والصلاةِ، والزكاةِ، حتَّى أنَّ كثيراً مِن المحققينَ في علمِ الاشتقاقِ زعم أنَّ اشتقاقَ الصلاةِ من «الصلوين»، وهما عظما الوركِ، ومِن المعلومِ أنَّ هَذَا الاشتقاقَ غريبٌ.

وكذلك اختلفُوا في الأوامرِ والنواهي وصيغِ العمومِ، مع شدةِ اشتهارِهَا وشدَّةِ الحاجةِ إليها، اختلافًا شديدًا.

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ كما في مجموع الفتاوى (١٦/ ٢١٣ ـ ٢١٤): (وهكذا الجهمية ترمي الصفاتية بأنهم يهودُ هذه الأمة، وهذا موجود في كلام متقدمي الجهمية ومتأخريهم، مثل ما ذكره أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي الجهمي الجبري، وإنْ كان قد يخرجُ إلى حقيقة الشركِ وعبادة الكواكب والأوثان في بعض الأوقات. وصنَّف في ذلك كتابه المعروف في السحر وعبادة الكواكب والأوثان. مع أنه كثيراً ما يحرّم ذلك وينهى عنه متبعًا للمسلمين وأهل الكتب والرسالة. وينصر الإسلام وأهله في مواضع كثيرة، كما يشكك أهله ويشكك غير أهله في أكثر المواضع. وقد ينصر غير أهله في بعض المواضع. فإنَّ الغالبَ عليه التشكيك والحيرة أكثر من الجزم والبيان).

وقال عنه الإمام النقاد أبو عبد الله الذهبي ـ رحمه الله تعالى ـ في الميزان (٣/ ٤٣٠): (رأس في الذكاء والعقليات، لكنه عري من الآثار، وله تشكيكات على مسائل مِن دعائم الدين تورث حيرة. نسأل الله أن يثبت الإيمان في قلوبنا).

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) في المطبوع: بعربية.

(٤) في المطبوع: اللغة.

(٥) في المطبوع: وكذا.

وإذا كان الحالُ في هذه الألفاظِ التي هي أشهرُ الألفاظِ، والحاجةُ إلىٰ استعمالِها ماسَّة جدًّا كذلك، فما ظنُّكَ بسائرِ الألفاظِ.

وإذا كان كذلك/ ظهرَ أنَّ دعوىٰ التواترِ في اللغةِ والنحوِ متعذِّرٌ» انتهىٰ. ٥/ب

ولا يخفاك أنَّ محلَّ النزاعِ هو كونُ نقلِ هذه اللغةِ العربيةِ إلينا بطريقِ التواترِ عن العربِ الموثوقِ بعربيتهم. فالاختلافُ في الاشتقاقِ والوضعِ وغيرِ ذلك خارجٌ عنْ محلِّ النزاعِ، ولا يصلحُ للتشكيكِ بهِ بوجهٍ مِن الوجوهِ.

وقدْ تنبَّهَ الرازيُّ لهذا فقالَ: فإنْ قلتَ: هبْ أنَّه لا يمكنُ دعوىٰ التواترِ في معاني هذه الألفاظِ علىٰ سبيلِ التفصيلِ، ولكنَّا نعلمُ معانيها في الجملةِ، فنعلمُ أنَّهم يطلقونَ لفظ «الله تعالىٰ» علىٰ الإله سبحانه، وإنْ كنَّا لا نعلمُ مسمَّىٰ هذا اللفظِ أهو الذاتُ، أم المعبوديةُ، أم القادريةُ، وكذا القولُ في سائرِ الألفاظِ.

قلتُ: حاصلُ ما ذكرتَهُ[1] أنَّا لا نعلمُ إطلاقَ لفظة «الله» (علىٰ الإله)[2] سبحانه[3]، مِن غيرِ أنْ نعلمَ أنَّ مسمَّىٰ هذا الاسمِ ذاتُهُ، (أوْ كونُهُ معبودًا)[4] أوْ كونُهُ قادرًا علىٰ الاختراعِ، أوْ كونُهُ ملجأَ الخلقِ، أوْ كونُهُ بحيث تتحيرُ العقولُ في إدراكِهِ.

إلىٰ غيرِ ذلك مِن المعاني المذكورةِ لهذا اللفظِ، وذلكَ يفيدُ نفيَ القطعِ بمسمَّاه، وإذا كان الأمرُ كذلك في هذه اللفظةِ مع نهايةِ شهرتِها، ونهايةِ الحاجةِ إلىٰ معرفتِها، كان تمكنُ الاحتمالِ فيما عداها أظهر. انتهىٰ.

وهذا الجوابُ باطلٌ، لأنَّ هذه اللفظةَ قدْ نُقلتْ إلينا علىٰ طريقةِ التواترِ، ونقلَ إلينا الناقلونَ لها أنَّها موضوعةٌ للربِّ سبحانه[5].

وهذَا القدرُ يكفي في الاستدلالِ بهِ علىٰ محلِّ النزاعِ.

---

(١) في المطبوع: ما ذكره.

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٣)، (٥) في المطبوع: بزيادة (وتعالىٰ).

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

وأمَّا الاختلافُ في مفهومِ «الإلهِ سبحانَهُ»(١) فبحثٌ آخر لا يقدحُ بِهِ على محلِّ النزاعِ أصلاً.

ثمَّ قالَ مردفًا لذلك التشكيك بتشكيكٍ آخر، وهو: أنَّ من شرطِ التواترِ استواءَ الطرفينِ والواسطةِ(٢)، فهبْ أنَّا علمنَا حصولَ شرائطِ التواترِ في حفَّاظِ اللغةِ والنحوِ والتصريفِ في زمانِنا، فكيف نعلمُ حصولَها في سائرِ الأزمنة؟! انتهى.

ويُجابُ عنه: بأنَّا علمْنَا حصولَها فيهم في سائرِ الأزمنةِ بنقلِ الأئمةِ الثقاتِ الأثباتِ المشتغلين بأحوالِ النقلةِ إجمالاً وتفصيلاً.

ثم أطالَ الكلامَ على هذا، ثم عادَ إلى التشكيكِ في نقلها آحادًا، وجميعُ ما جاء بهِ مدفوعٌ مردودٌ، فلا نشتغلُ بالتطويلِ بنقلِهِ والكلام عليهِ، ففيما ذكرنا من الردِّ عليهِ ما يُرشدُ إلى الردِّ لبقيةِ ما شكَّكَ بهِ.

وقد اختُلِفَ في جوازِ إثباتِ اللغةِ بطريقِ القياس(٣):

فجوزهُ القاضي أبو بكر الباقلاَّنيُّ(٤)، وابنُ سُريجٍ(٥)، وأبو إسحاق

---

(١) في المطبوع: والوسط.

(٢) في المطبوع: بزيادة (وتعالى).

(٣) انظر: البرهان فقرة (٨٢ ـ ٨٣)، المستصفى (١/ ٣٢٢ ـ ٣٢٤)، المنخول ص (٧١ ـ ٧٢)، المحصول (٥/ ٣٣٩ ـ ٣٤٤)، الإحكام للآمدي (١/ ٥٧ ـ ٦٠)، البحر المحيط (٢/ ٢٥ ـ ٣٠)، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٢٣ ـ ٢٢٥)، فواتح الرحموت (١/ ١٨٥ ـ ١٨٦).

(٤) القاضي أبو بكر الباقلانيّ، هو العلاَّمة، أوحد المتكلمين، مقدَّم الأصوليين، محمد بن الطيب ابن محمد بن جعفر البصري ثم البغدادي الأشعري، صاحب التصانيف، وكان يضرب المثل بفهمه وذكائه. مات سنة ٤٠٣هـ.
من تصانيفه: التمهيد في أصول الفقه، التبصرة، كشف الأسرار وهتك الأستار.
[تاريخ بغداد ٥/ ٣٧٩ ـ ٣٨٣، سير النبلاء ١٧/ ١٩٠ ـ ١٩٣، الشذرات ٢/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨].

(٥) في المطبوع: ابن شريح، خطأ، وهو الإمام، شيخ الإسلام، فقيه العراقيين، أبو العباس أحمد بن سريج البغدادي القاضي الشافعي، ولد بعد سنة ٢٤٠هـ، ومات سنة ٣٠٦هـ.
صنف الكتب في الرد على المخالفين أهل الرأي، وأصحاب الظاهر.
[تاريخ بغداد ٤/ ٢٨٧ ـ ٢٩٠، سير النبلاء ١٤/ ٢٠١ ـ ٢٠٤، البداية والنهاية ١١/ ١٣٨].

الشيرازيُّ، والرَّازيُّ، وجماعةٌ مِن الفقهاءِ.

ومنعه الجُويْنيُّ، والغزاليُّ[١]، والآمديُّ[٢]، وهو قولُ عامةِ الحنفيةِ، وأكثرِ الشافعية، واختاره ابنُ الحاجبِ وابنُ الهُمَامِ، وجماعةٌ مِن المتأخرين.

وليس النزاعُ فيما ثبتَ تعميمُهُ بالنقلِ كالرَّجلِ، والضاربِ، أو بالاستقراءِ كرفعِ الفاعلِ، ونصبِ المفعولِ، بل النِّزاعُ فيما إذا سُمِّيَ مسمًّى باسمٍ في هذا الاسمِ - باعتبارِ أصله مِن حيث الاشتقاقُ أوْ غيرُهُ - معنىً يُظنُّ اعتبارُ هذا المعنىٰ في التسميةِ لأجلِ دورانِ ذلك الاسمِ مع هذا المعنىٰ وجوداً وعدماً، ويوجدُ ذلك المعنىٰ في غيرِ ذلك الاسمِ، فهلْ يتعدَّىٰ الاسم[٣] المذكورُ إلىٰ ذلك الغيرِ بسببِ وجودِ ذلك المعنىٰ فيه، فيطلق الخلافُ في الإطلاقِ حقيقةً، وذلك كالخمرِ الذي هو اسمٌ للنيءِ مِن ماءِ العنبِ إذا غلا واشتدَّ، وقذفَ بالزُّبدِ، إذا أُطلقَ علىٰ النبيذِ إلحاقًا له بالنيءِ المذكورِ بجامعِ المخامرةِ للعقلِ، فإنَّها معنىٰ في الاسمِ يُظنُّ اعتبارُهُ في تسميةِ النيءِ المذكورِ به، لدورانِ التسميةِ معه، فمهما لمْ توجدْ في ماءِ العنبِ لا يُسمَّىٰ خمراً، بلْ عصيراً، وإذا وُجدتْ فيه سُمِّيَ بِهِ، وإذا زالتْ عنه لَمْ يُسمَّ به، بلْ خَلاًّ.

وقدْ وُجدَ ذلك اسمُ الخمرِ بمخامرٍ للعقلِ، هو ماءُ العنبِ المذكور، فلا يُطلقُ حقيقةً علىٰ النبيذِ.

---

(١) الغزالي: هو الشيخ العلاَّمة محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، أبو حامد الشافعي، صاحب التصانيف، والذكاء المفرط، ومع هذا كان مزجي البضاعة في الحديث كما قال عن نفسه. ولد سنة ٤٥٠هـ، ومات سنة ٥٠٥هـ.
من مصنفاته في أصول الفقه: المستصفىٰ، والمنخول، وشفاء الغليل.
[سير النبلاء ١٩/ ٣٢٢-٣٤٦، البداية والنهاية ١٢/ ١٨٥-١٨٦، الشذرات ٤/ ١٠-١٣].

(٢) الآمدي: هو العلاَّمة المصنِّف، فارس الكلام سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الحنبلي ثم الشافعي. ولد سنة ٥٥٠هـ، ومات سنة ٦٣١هـ.
من تصانيفه: الإحكام في أصول الأحكام، أبكار الأفكار، منتهىٰ السول في الأصول.
[سير النبلاء ٢٢/ ٣٤٦-٣٦٧، البداية والنهاية ١٣/ ١٥١، الشذرات ٥/ ١٤٤-١٤٥].

(٣) في المطبوع: ذلك الاسم.

وكذلك تسميةُ النَبَّاشِ سارقًا للأخذِ بالخفيةِ، واللائطِ زانيًا للإيلاجِ المحرَّمِ.

احتجَّ المجوِّزُونَ بأنَّ دورانَ الاسمِ مع المعنىٰ وجودًا وعدمًا يدلُّ علىٰ أنَّه المعتبرُ، لأنَّه يفيدُ الظنَّ.

وأُجيب: بأنَّ إفادةَ الدورانِ لذلك ممنوعةٌ، لما سيأتي في مسالكِ العلَّةِ، وبعدَ التسليمِ لإفادةِ الدوَرانِ وكونه طريقًا صحيحة، فنقول: إنْ أردتم بدورانِ الاسمِ مع المعنىٰ المذكورِ دورانًا مطلقًا، سواء وُجِدَ في أفرادِ المسمَّىٰ أوْ غيرِها بادعاءِ ثبوتِ الاسمِ في كلِّ مادةٍ يوجدُ فيها ذلك المعنىٰ، وانتفائهِ في كلِّ ما لم يوجدْ فيهِ بطريقِ النقلِ، فغيرُالمفروضِ، لأنَّ ما يوجدُ فيهِ ذلك المعنىٰ حينئذٍ يكونُ مِن أفرادِ المسمَّىٰ، فلا يتحققُ إلحاقُ فرعٍ بأصلٍ.

وإنْ أردتم بدورانِ الاسمِ مع المسمَّىٰ أنْ يدورَ معه في الأصلِ المقيسِ عليه فقط، لوجودِ الاسمِ في كلِّ مادةٍ يوجدُ فيها المسمَّىٰ، وانتفائه في كلِّ ما لمْ يوجدْ فيه، مَنَعْنَا كونَهُ طريقًا مُثْبِتًا تسميةَ الشيءِ باسمٍ، لمشاركةِ الْمُسمَّىٰ في معنًىٰ دارَ الاسمُ معَهُ وجودًا وعدمًا.

وإنْ سَلَّمنَا كونَهُ طريقًا صحيحةً لإثباتِ الحكمِ في الشرعياتِ، فذلك لا يستلزمُ إثباتَ كونهِ طريقًا صحيحةً في إثباتِ الاسمِ وتعديتِهِ مِن محلٍّ إلىٰ محلٍّ آخر، ـ لأنَّ القياسَ في الشرعياتِ سمعيٌّ ـ، ثبتَ اعتبارُهُ بالسماعِ مِن الشارعِ[1]، وتعبدنا بهِ لا أنَّه عقليٌّ.

وأُجيب ثانيًا: بالمعارضةِ علىٰ سبيلِ القلْبِ[2]، بأنَّه دارَ ـ أيضًا ـ مع المحلِّ، ككونهِ ماءَ العنبِ، ومالَ الحيِّ، ووطأً في القُبلِ، فدلَّ علىٰ أنَّه معتبرٌ، والمعنىٰ جزءُ العلةِ.

---

(١) الشارع: ليس من أسماء الله الحسنىٰ، ولكنَّ الأصوليين أكثروا من استعماله وقد يطلقونه ويريدون به النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم.

(٢) القلب: جعل المعلول علّة، والعلَّة معلولاً. وفي الشرع: عبارة عن عدم الحكم، لعدم الدليل، ويُراد به ثبوت الحكم بدون العلَّة. [التعريفات للجرجانيّ ص ٢٢٩].

ومَن قالَ بقطعِ النبَّاشِ، وحدِّ شاربِ النبيذِ فذلك لعمومِ دليلِ السرقة، والحدِّ، أوْ لقياسِهما على السارقِ والخمرِ قياسًا شرعيًّا في الحكم، لا لأنَّه يُسمِّي النَّباشَ سارقًا، والنبيذَ خمرًا بالقياسِ في اللغةِ ـ كما زعمتم ـ .

وأيضًا القياسُ في اللغةِ إثباتٌ بالمحتملِ، وهو غيرُ جائزٍ لأنَّه كما يحتملُ التصريحَ باعتبارِهِ، يحتملُ التصريحَ بمنعِهِ.

وأيضًا لا يصحُّ الحكمُ بالوضعِ بمجرَّدِ الاحتمالِ المجرَّدِ عن الرجحانِ.

وأيضًا هذه اللغةُ العربيةُ قدْ تقدَّمَ الخلافُ هل هي توقيفيةٌ أو اصطلاحيَّةٌ؟

وعلى القولينِ فلا طريقَ إليها إلاَّ النقلُ فقط، وعلى القولِ بالتفصيلِ كذلك لأنَّه راجعٌ إلى القولين.

وإذا عرفتَ هذا علمتَ أنَّ الحقَّ منعُ إثبات اللغةِ بالقياسِ[1].

* * *

---

(١) انظر كتاب «القياس في اللغة» للشيخ العلاَّمة محمد بن الخضر حسين، وقد اطلعت عليه قديمًا، ولا تطوله يدي الآن ـ لبعد الدار ـ فأنقل منه. والله المستعان.

ولم يتكلم العلاَّمة الشوكانيّ ـ رحمه الله تعالى ـ عن فائدة الكلام على هذه المسألة، فمن شاء رجع في هذا إلى مذكرة العلاَّمة الشنقيطي ص ٣٠٢ بتحقيقي.

الفصل الرابع

في تقسيم اللفظ إلى مفرد ومركب

اعلمْ أنَّ اللفظَ إنْ قصدَ لجزءٍ مِن الدلالةِ على جزءِ معناه فهو مركبٌ وإلاَّ فهو مفرد[١].

والمفردُ إمَّا واحدٌ أو متعدِّدٌ، وكذا[٢] معناه، فهذه أربعةُ أقسامٍ:

* **الأول**: الواحدُ للواحدِ إنْ لم يشتركْ في مفهومِهِ كثيرون، لا محققًا ولا مقدَّرًا، فمعرفةٌ لتعْيِنِه إمَّا مطلقًا، أي وضعًا واستعمالاً/ ، فعَلَمٌ شخصيٌّ وجزئيٌّ حقيقيٌّ[٣]، إنْ كان فردًا، أو مضافًا بوضعِهِ الأصليِّ، سواء كان العهد، أي اعتبار الحضورِ لنفسِ الحقيقة، أوْ لحصَّةٍ منها معينة مذكورة، أوْ في حكمِها، أوْ مبهمة مِن حيث الوجودُ، معيَّنَة مِن حيث التخصصُ[٤]، أوْ لكلٍّ مِن الحصص. ٦/أ

وإمَّا بالإشارةِ الحسيَّةِ فاسمُهَا.

وإمَّا بالعقليةِ فلا بدَّ مِن دليلِها سابقًا كضمير الغائب.

أوْ معًا كضميري المخاطب والمتكلِمِ. أوْ لاحقًا كالموصولات.

وإن اشترك في مفهومِهِ كثيرونَ تحقيقًا، أوْ تقديرًا فكليٌّ.

فإن تناولَ الكثيرَ على أنَّه واحدٌ فجنسٌ، وإلاَّ فاسمُ الجنسِ[٥].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ١٤ وما بعدها)، فواتح الرحموت (١/ ١٨٦).

(٢) في المطبوع: وكذلك.

(٣) في المطبوع: فعلم شخصي، وجزئي شخصي، وجزئي حقيقي. والصواب ما أثبتناه.

(٤) في المطبوع: التخصيص.

(٥) اسم الجنس: ما وضع لأنْ يقع على شيء، وعلى ما أشبهه، كالرجل فإنه موضوع لكلِّ فرد خارجيّ على سبيل البدل من غير اعتبار تعينه. =

وأيًا ما كانَ فتناولُهُ لجزئياتِهِ إنْ كَانَ علىٰ وجهِ التفاوتِ بأوَّليةٍ، أوْ أوْلَويةٍ أوْ أشديةٍ، فهو المشككُ.

وإنْ كانَ تناولُهُ لها علىٰ السَّويةِ فهو المتواطئ.

وكلٌّ واحدٍ مِن هذه الأقسامِ إنْ لم يتناولْ ـ وضْعًا ـ إلاَّ فردًا معيَّنًا فخاصٌّ، خصوصَ الشخصِ[(١)]، وإنْ تناولَ الأفرادَ واستغرقَهَا فعامٌّ، سواء استغرقَهَا مجتمعةً، أو علىٰ سبيلِ البدلِ.

والأولُ يُقال له العمومُ الشموليُّ، والثاني البدليُّ.

وإنْ لم يستغرقها، فإن تناولَ مجموعًا غير محصورٍ فيُسمَّىٰ عامًّا عندَ مَن لم يشترطْ الاستغراقَ، كالجمعِ المنكرِ، وعند مَن يشترطهُ[(٢)] واسطة.

والرَّاجحُ أنَّه خاصٌّ، لأنَّ دلالتَهُ علىٰ أقلِّ الجمعِ قطعيةٌ، كدلالةِ المفردِ علىٰ الواحد. وإنْ لمْ يتناولْ مجموعًا، بل واحدًا أو اثنين، أو تناولَ[(٣)] محصورًا فخاصٌّ خصوصَ الجنسِ أو النوعِ.

* **الثاني**: اللفظُ المتعدِّدُ[(٤)] للمعنىٰ المتعدِّدِ، ويُسمَّىٰ المتابينَ، سواء تفاصلتْ أفرادُهُ كالإنسانِ والفرَسِ، أوْ تواصلتْ كالسيفِ والصارمِ.

* **الثالث**: اللفظ الواحدُ للمعنىٰ المتعدِّدِ، فإنْ وُضعَ لكلٍّ، فمشتركٌ، وإلاَّ فإن اشتهرَ في الثاني فمنقولٌ يُنسبُ إلىٰ ناقلِهِ، وإلاَّ فحقيقةٌ ومجازٌ[(٥)].

= والجنس: اسم دالٌّ علىٰ كثيرين مختلفين بأنواع.
والفرق بين الجنس واسم الجنس: أنَّ الجنس يطلقُ علىٰ القليل والكثير، كالماء فإنه يطلق علىٰ القطرة والبحر، واسم الجنس لا يطلق علىٰ الكثير، بل يطلقُ علىٰ واحد علىٰ سبيل البدل، كرجل، فعلىٰ هذا كان كل جنس اسمَ جنس، بخلاف العكس.

(١) في المطبوع: البعض.

(٢) في المطبوع: اشترط.

(٣) في المطبوع: أو يتناول.

(٤) في الأصل: المتعبد.

(٥) سيأتي الكلام ـ إن شاء الله تعالىٰ ـ علىٰ المجاز.

* **الرابع**: اللفظُ المتعدِّدُ للمعنَىٰ الواحدِ، ويُسمَّىٰ المترادف.

وكلٌّ مِن الأربعةِ ينقسمُ إلىٰ: مشتقٌّ، وغيرِ مشتق. وإلىٰ صفةٍ وغيرِ صفة. ثم دلالةُ اللفظِ علىٰ تمامِ ما وُضعَ له مطابقةٌ، وعلىٰ جزئِه تضمنٌ، وعلىٰ الخارج التزامٌ.

وجميعُ ما ذكرنَا هـٰهنا قدْ بُيِّنَ في علومٍ معروفةٍ، فلا نطيلُ البحثَ فيه، ولكنَّا نذكرُ هَـٰهنا خمسَ مسائلَ تتعلقُ بهذا العلمِ تعلقًا تامًّا.

* * *

المسألة الأولى
في الاشتقاق

الاشتقاقُ: أنْ تجدَ بينَ اللفظينِ تناسبًا في المعنىٰ والتركيبِ، فتردَّ أحدَهما إلىٰ الآخر[1].

وأركانُهُ أربعةٌ[2]:

---

(١) هذا تعريف الميداني كما في المحصول (١/ ٢٣٧)، والبحر المحيط (٢/ ٧٣).
وعرفه الجرجانيّ في التعريفات: بأنه نزعُ لفظٍ من آخر بشرط مناسبتهما معنىٰ وتركيبًا ومغايرتهما في الصيغة. . وهو أنواع ثلاثة.

(٢) أركان الاشتقاق أربعة:
١ ـ المشتق.
٢ ـ المشتق منه.
٣ ـ الموافقة في الحروف الأصلية.
٤ ـ المناسبة في المعنىٰ مع التغيير.
والتغيير خمسة عشر نوعاً:
١ ـ زيادة الحركة، نحو: نَصَرَ مِن النصْر.
٢ ـ زيادة الحرف، نحو: كاذب مِن الكذِب.
٣ ـ زيادتهما، نحو: ضارِب مِن الضرْب.
٤ ـ نقصان الحركة، نحو: سفْر ـ بسكون الفاء ـ جمع مسافر، من سَفَر.

* **أحدُهما**: اسمٌ موضوعٌ لمعنىً.

* **وثانيها**: شيءٌ آخر له نسبةٌ إلىٰ ذلك المعنىٰ.

* **وثالثها**: مشاركةٌ بينَ هذينِ الاسمينِ في الحروفِ الأصليةِ.

* **ورابعها**: تغييرٌ يلحقُ ذلك الاسمَ في حرفٍ فقط، أو حركةٍ فقط، أوْ فيهما معًا.

وكلُّ واحدٍ مِن هذه الأقسامِ الثلاثةِ إمَّا أنْ يكونَ بالزيادةِ، أو النقصانِ، أوْ بهما معًا، فهذه تسعةُ أقسامٍ:

أحدها: زيادةُ الحركة.

ثانيها: زيادةُ الحرف.

ثالثها: زيادتُهما.

رابعها: نقصانُ الحركة.

خامسها: نقصانُ الحرف.

= ٥ ـ نقصان الحرف، نحو: صهِلَ مِن الصهيل.
٦ ـ نقصانهما، نحو: غلىٰ مِن الغليان. نقص الألف والنون، ونقصت فتحة الياء.
٧ ـ زيادة الحركة مع نقصان الحرف، نحو: رُجع من الرجعىٰ.
٨ ـ زيادة الحرف مع نقصان الحركة، نحو: عادّ اسم فاعل من العدد، زيدت الألف ونقصت حركة الدال.
٩ ـ أن يُزاد فيه حركة وحرف، وينتقص عنه حركة وحرف، نحو: كامل من الكمال.
١٠ ـ زيادة حرف ونقصان حرف، نحو: صاهل من الصهيل. زيدت الألف ونقصت الياء.
١١ ـ زيادة حركة ونقصان حركة، نحو: حذِرَ اسم فاعل من الحذَر.
١٢ ـ زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها، نحو: موْعِد من الوَعْد.
١٣ ـ زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه، نحو: مُكْمَل اسم فاعل أو مفعول من الكمال.
١٤ ـ نقصان حرف مع زيادة حركة ونقصانها، نحو: قنطَ من القنوط.
١٥ ـ نقصان حركة مع زيادة الحرف ونقصانه، نحو: كالٌّ اسم فاعل من الكلال.
[شرح الكوكب المنير ١/ ٢٠٧ـ٢٠٩ بتصرف، البحر المحيط ٢/ ٧٦ـ٨٢، المحصول ١/ ٢٣٧ـ٢٣٨].

سادسها: نقصانُهما.

سابعها: زيادةُ الحركةِ مع نقصانِ الحرفِ.

ثامنُها: زيادة الحرفِ مع نقصانِ الحركةِ.

تاسعها: أنْ يُزادَ فيه حركةٌ وحرفٌ، وينقصَ عنه حركةٌ وحرفٌ.

وقيل: تنتهي أقسامُهُ إلىٰ خمسةَ عشر، وذلك لأنَّه يكونُ إمَّا بحركةٍ، أوْ حرفٍ بزيادةٍ أوْ نقصانٍ، أوْ بهما، والتركيبُ ثُنَىٰ[1] وثلاث ورباع.

وينقسمُ إلىٰ الصغيرِ والكبيرِ والأكبرِ[2]، لأنَّ المناسبةَ أعمُّ مِن الموافقةِ، فمع

---

(١) في المطبوع: مثنىٰ.

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالىٰ ـ كما في «مجموع الفتاوىٰ» (٢٠/ ٤١٨ ـ ٤٢٠):
أكثر المحققين من علماء العربية والبيان يُثبتون المناسبةَ بين الألفاظ والمعاني ويقسمون الاشتقاق إلىٰ ثلاثة أنواع:
الاشتقاق الأصغر: وهو اتفاق اللفظين في الحروف والترتيب، مثل علم، وعالم، وعليم.
والثاني: الاشتقاق الأوسط: وهو اتفاقهما في الحروف دون الترتيب، مثل: سمىٰ ووسم.
وأما الاشتقاق الثالث: فاتفاقهما في بعض الحروف دون بعض، لكن أخص من ذلك أنْ يتفقا في جنس الباقي، مثل أن يكونَ حروف حلق، كما يقال: جزر وعزر، وأزر. فالمادة تقتضي القوة، والحاء والعين والهمزة جنسها واحد، ولكن باعتبار كونها من حروف الحلق.
ومنه المعاقبة بين الحروف المعتل والمضعف كما يُقال: تقضي البازي، وتقضض.
ومنه يقال: السرية مشتق من السر وهو النكاح.
ومنه قول أبي جعفر الباقر: العامة مشتقة من العمىٰ.
ومنه قولهم: الضمان مشتق من ضمٍّ إحدىٰ الذمتين إلىٰ الأخرىٰ.
وإذا قيل: هذا اللفظ مشتق من هذا، فهذا يرادُ به شيئان:
أحدهما: أن يكون بينهما مناسبة في اللفظ والمعنىٰ من غير اعتبار كون أحدهما أصلاً، والآخر فرعًا، فيكون الاشتقاق مِن جنس آخر بين اللفظين.
ويُراد بالاشتقاق أن يكون أحدهما مقدمًا علىٰ الآخر أصلاً له كما يكون الأب أصلاً لولده. انتهىٰ.
وقال ابن جنّي في «الخصائص» (٢/ ١٣٣ ـ ١٣٤) بتصرف واختصار: (باب في الاشتقاق الأكبر): هذا موضع لم يسمه أحد مِن أصحابنا غير أنَّ أبا عليٍّ [الفارسيّ] ـ رحمه الله ـ كان يستعين بــه، ويخلد إليه، مع إعواز الاشتقاق الأصغر، لكنه مع هذا لم يسمِّه، وإنَّما هذا=

الموافقةِ في الحروفِ والترتيبِ صغيرٌ، وبدون الترتيبِ كبيرٌ، نحو: جَذَبَ وجبذَ، وكنى وناك.

وبدونِ الموافقةِ أكبرُ لمناسبةٍ مَّا، كالمخرج في: ثَلَمَ وثَلَبَ(١).

أو الصفةِ، كالشدةِ في الرَّجمِ والرَّقمِ، فالمعتبرُ في الأوَّلينِ الموافقيةُ، وفي الأخيرِ المناسبةُ.

والاشتقاقُ الكبيرُ والأكبرُ ليس من غرضِ الأصوليِّ، لأنَّ المبحوثَ عنه في الأصولِ إنَّما هو المشتقُّ بالاشتقاق الصغيرِ.

واللفظُ ينقسمُ إلى قسمينِ:

صفة: وهي ما دلَّ على ذاتٍ مبهمةٍ غيرِ معينةٍ بتعيينٍ شخصيٍّ، ولا جنسيٍّ، متصفةٍ بمعيَّنٍ كضاربٍ، فإنَّ معناه ذاتٌ لها الضربُ.

وغير صفةٍ: وهو ما لا يدلُّ على ذاتٍ مبهمةٍ متصفةٍ بمعيَّنٍ.

ثمَّ اختلفُوا: هل بقاءُ وجهِ الاشتقاقِ شرطٌ لصدقِ الاسمِ المشتق فيكون للمباشرِ حقيقةً اتفاقًا، وفي الاستقبالِ مجازًا(٢) اتفاقًا، وفي الماضي الذي قد

= التلقيب لنا نحن. وستراه فتعلم أنه لقب مستحسن. وذلك أن الاشتقاق ـ عندي ـ على ضربين: كبير وصغير.

فالصغير: كتركيب (س ل م) فإنه تؤخذ منه معنى السلامة في تصرفه، نحو: سلم، ويسلم، وسالم، وسالم، وسلمان، وسلمى، والسلامة، . . . .

والكبير: هو أن تأخذ أصلاً من الأصول الثلاثية، فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحداً، تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها عليه، نحو (ك ل م) (ك م ل) (م ك ل) (م ل ك) (ل ك م) (ل م ك).

(١) ثلم: الثلْم: الكسر، والثُّلْمة: الخلل في الحائط وغيره.

[الصحاح ٥/ ١٨٨١، لسان العرب ١٢/ ٧٨ ـ ٧٩، القاموس المحيط ص ١٤٠٢].

ثَلَبَ: ثلَبه: عابه وتنقصه. [الصحاح ١/ ٩٤، اللسان ١/ ٢٤١، القاموس ص ٨١].

(٢) لا أدري مَن هم هؤلاء الذين اتفقوا؟!!

انقطعَ خلافٌ مشهورٌ بين الحنفيةِ والشافعيةِ[١].

فقلت الحنفيةُ: مجازٌ.

وقالت الشافعيةُ: حقيقةٌ.

وإليه ذهب ابنُ سينا[٢] مِن الفلاسفةِ[٣]، وأبو هاشم مِن المعتزلةِ.

احتجَّ القائلونَ بالاشتراطِ: بأنَّ الضاربَ بعدَ انقضاءِ الضربِ يصدقُ عليه أنَّه ليس بضاربٍ، وإذا صدقَ عليه ذلك وجبَ أنْ لا يصدقَ عليه أنَّه ضاربٌ، لأنَّ قولَنا «ضارب» يناقضُهُ ـ في العُرْفِ ـ قولُنا «ليس بضارب».

وأُجيبَ بمنعِ أنَّ نفيَهُ في الحالِ يستلزمُ نفيَهُ مطلقًا، فإنَّ الثبوتَ في الحالِ أخصُّ مِن الثبوتِ مطلقًا، ونفيُ الأخصِّ لا يستلزمُ نفيَ الأعمِّ إلاَّ أنْ يُرادَ النفيُ المقيَّدُ بالحالِ، لا نفيُ المقيَّدِ بالحالِ.

وأُجيبَ ـ أيضًا ـ بأنَّ اللازمَ النفيُ في الجملةِ، ولا يُنافي الثبوتَ في الجملةِ، إلاَّ أنْ يُقالَ: إنَّ الاعتبارَ بالمنافاةِ في اللغةِ لا في العقلِ.

واحتجُّوا ـ ثانيًا ـ بأنَّهُ لو صحَّ إطلاقُ المشتقِّ إطلاقًا حقيقيّاً باعتبارِ ما قبلَهُ لصحَّ باعتبارِ ما بعدَهُ، ولا يصحُّ اتفاقًا.

---

(١) انظر: المحصول (١/ ٢٣٩ ـ ٢٤٨)، الإحكام للآمدي (١/ ٥٤ ـ ٥٦)، فواتح الرحموت (١/ ١٩٣).

(٢) ابن سينا: هو الفيلسوف الشهير أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن البلخي ثم البخاري صاحب التصانيف في الطب والفلسفة والمنطق. ولد سنة ٣٧٠هـ، ومات سنة ٤٢٨هـ.
من تصانيفه: «القانون» في الطب، الشفاء، الإنصاف.
وقد حكم عليه الغزاليُّ بالكفر فإن كان قد تاب فنرجو من الله له المعذرة والمغفرة.
[سير النبلاء ١٧/ ٥٣١ ـ ٥٣٧، البداية والنهاية ١٢/ ٤٥ ـ ٤٦، لسان الميزان ٢/ ٢٩١ ـ ٢٩٣].

(٣) الفلاسفة هم القائلون بقِدَم العالَم، وحشر الأرواح دون الأجساد.

وأُجيبَ: بمنع الملازمةِ، فإنَّهُ قدْ يشترطُ المشتركُ بين الماضي والحالِ، وهو كونُهُ ثبتَ له الضربُ.

واحتجَّ النافونَ بإجماعِ أهلِ اللغةِ علىٰ صحةِ «ضارب أمس»، والأصلُ في الإطلاقِ الحقيقةُ.

وأُجيبَ بأنَّه مجازٌ بدليل إجماعِهم علىٰ صحةِ «ضارب غدًا» وهو مجازٌ اتفاقًا.

ويُجابُ عنه: بأنَّ مجازيتَهُ لعدمِ تلبسِهِ بالفعلِ، لا في الحالِ، ولا في الماضي، فلا يستلزمُ مجازيةَ «ضاربَ أمس».

فالحقُّ[1]: أنَّ إطلاقَ المشتقِّ علىٰ الماضي الذي قد انقطع ـ حقيقةٌ ـ، لاتصافِهِ بذلك في الجملةِ.

وقدْ ذهبَ قومٌ إلىٰ التفصيلِ، فقالُوا: إنْ كان معناهُ ممكنَ البقاء اشتُرِطَ بقاؤه، فإذا مضىٰ وانقطع فمجازٌ، وإنْ كان غيرَ ممكنِ البقاءِ لمْ يُشترطْ بقاؤه، فيكون إطلاقُهُ عليه حقيقة.

وذهب آخرونَ إلىٰ الوقف، ولا وجهَ لهُ، فإنَّ أدلةَ صحةِ الإطلاقِ الحقيقيِّ علىٰ ما مضىٰ وانقطعَ ظاهرةٌ قويَّةٌ.

* * *

---

(١) في المطبوع: والحق.

المسألة الثانية

في الترادف

هـــــو[1] توالي الألفاظِ المفردةِ الدَّالةِ على مسمًّى واحدٍ، باعتبار معنى واحدٍ[2].

فيخرجُ عنْ هذا دلالةُ اللفظينِ على شيءٍ[3] واحدٍ لا باعتبارٍ واحدٍ، بلْ باعتبارِ صفتينِ، كالصارمِ والمهنَّدِ، أوْ باعتبارِ الصفةِ وصفةِ الصفةِ كالفصيحِ والناطقِ.

والفرقُ بينَ الأسماء المترادفةِ والأسماءِ المؤكدةِ، أنَّ المترادفةَ تفيدُ فائدةً واحدةً مِن غير تفاوتٍ أصلاً.

وأمَّا المؤكدةُ فإنَّ الاسمَ الذي وقعَ به التأكيدُ يفيدُ تقويةَ المؤكَّدِ، أوْ دفعَ[4] توهمِ التجوزِ، أو السهوِ، أو عدم شمولٍ[5].

وقدْ ذهبَ الجمهورُ إلى إثباتِ الترادفِ في اللغةِ العربيةِ، وهو الحقُّ[6].

---

(١) الترادف لغة: التتابع. [الصحاح ٤/ ١٣٦٤، لسان العرب ٩/ ١١٤].

والترادف عبارة عن الاتحاد في المفهوم، ويطلق على معنيين: الاتحاد في الصدق، والاتحاد في المفهوم، فمن نظر إلى الأول فرَّق بينهما، ومن نظر إلى الثاني لم يفرّق بينهما.

وانظر: التعريفات للجرجاني ص (٧٧ ـ ٧٨).

(٢) انظر: المحصول (١/ ٢٥٣)، شرح الكوكب المنير (١/ ١٣٦).

(٣) في المطبوع: مسمًّى.

(٤) في المطبوع: رفع. بالراء.

(٥) في المطبوع: عدم الشمول.

(٦) قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ كما في «مجموع الفتاوى» (١٣/ ٣٤١): (ومِن الأقوالِ الموجودة عنهم [الصحابة] ويجعلها بعض الناس اختلافًا أن يعبروا عن المعاني بألفاظ متقاربة، لا مترادفة، فإن الترادف في اللغة قليل، وأما في ألفاظ القرآن فإمَّا نادر، وإمَّا معدوم، وقلَّ أن يعبَّر عنْ لفظ واحدٍ بلفظٍ واحد يؤدي جميع معناه، بل يكون فيه تقريب لمعناه، وهذا من أسباب إعجاز القرآن) ا. هـ.

وانظر: المحصول (١/ ٢٥٤)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٣ ـ ٢٥)، فواتح الرحموت (١/ ٢٥٣).

وسَبَبُهُ إمَّا تعددُ الواضعِ[١]، أوْ توسيعُ دائرةِ التعبيرِ، وتكثيرِ وسائلِه، وهو المسمَّىٰ عند أهلِ البيـانِ[٢] بالافتنانِ، أوْ تسهيلِ مجالِ النظمِ والنَّثْرِ، وأنواعِ البديعِ، فإنَّه قدْ يصلحُ[٣] أحدُ اللفظينِ المترادفينِ للقافيةِ، أو الوزنِ، أو السجعةِ[٤]، دونَ الآخرِ، وقدْ يحصلُ التجنيسُ[٥]، والتقابلُ[٦]، والمطابقةُ[٧]، ونحو ذلك بهذا[٨] دون هذا.

وبهذا يندفعُ ما قالهُ المانعون لوقوعِ الترادفِ في اللغةِ، مِنْ أنَّه لوْ وَقَعَ لعَرِيَ عن الفائدةِ، لكفايةِ أحدِهما، فيكون الثاني مِن بابِ العبثِ.

ويندفعُ ـ أيضًا ـ ما قالوهُ: مِنْ أنَّه يكونُ مِنْ تحصيلِ الحاصلِ.

٦/ب / ولم يأتُوا بِحُجَّةٍ مقبولةٍ في مقابلةِ ما هو معلومٌ بالضرورةِ مِن وقوعِ الترادفِ في لغةِ العربِ، مثل: الأسدِ والليثِ، والحنطةِ والقمحِ، والجلوسِ والقعودِ. وهذا كثيرٌ جدًّا، وإنكارُهُ مباهتةٌ.

وقولُهم: إنَّما يُظنُّ أنَّهُ مِن الترادفِ، هو مِن اختلافِ الذاتِ والصفةِ، كالإنسانِ والبشرِ، أو الصفاتِ كالخمرِ لتغطيةِ العقلِ، والعقارِ لعقرتِهِ[٩] أوْ لمعاقرتِهِ، أو اختلافِ الحالةِ السابقةِ كالقعودِ مِن القيامِ، والجلوسِ مِن

---

(١) في المطبوع: الوضع.

(٢) في المطبوع: أهل هذا الشأن.

(٣) في المطبوع: يحصل.

(٤) السجع: توافق الفاصلتين في النثر في الحرف الأخير، وأفضله ما تساوت فِقرُهُ. [البلاغة الواضحة ص ٢٧٣، التعريفات ص ١٥٦].

(٥) التجنيس: وهوأن لا تختلف الكلمتان إلا في حرف تقارب، كالدَّاري والباري. [التعريفات ص٧٤].

(٦) التقابل: أن يؤتىٰ بمعنيين أو أكثر، ثم يؤتىٰ بما يقابلُ ذلك علىٰ الترتيب. [البلاغة الواضحة ص٢٨٥].

(٧) المطابقة: ويُقال له: التطبيق والطباق والتكافؤ: وهو مقابلة الفعل بالفعل، والاسم بالاسم. أو الجمع بين الشيء وضده في الكلام ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ [سورة الكهف: ١٨]. [التعريفات ص ٨٤، ٢٧٩، البلاغة الواضحة ص ٢٨١].

(٨) في المطبوع: هذا.

(٩) في المطبوع: لعقره.

الاضطجاع، تكلفٌ[١] ظاهرٌ، وتعسفٌ بحتٌ، وهو وإنْ أمكنَ تكلفُ مثلِه في بعضِ الموادِّ المترادفةِ، فإنَّهُ لا يمكنُ في أكثرِها، يعلمُ هذا كلٌّ عالمٍ بلغةِ العربِ.

فالعجبُ مِن نسبةِ المنعِ مِن الوقوعِ إلى مثلِ ثعلبٍ[٢]، وابنِ فارسٍ[٣]، مع توسعِهما في هذا العلمِ.

* * *

المسألة الثالثة

في المشترك

وهو اللفظةُ الموضوعةُ لحقيقتينِ مختلفتينِ أوْ أكثرَ، وضعًا أولاً مِن حيثُ هما كذلك[٤].

---

(١) خبر قولهم.

(٢) ثعلب: هو العلاَّمة المحدِّث، إمام النحو، أبو العباس أحمد بن يحيىٰ بن زيد الشيباني مولاهم، البغدادي. ولد سنة ٢٠٠هـ، ومات سنة ٢٩١هـ.

قال الخطيب البغدادي: ثقة حجة، دِيِّنٌ صالح، مشهور بالحفظ وصدق اللهجة، والمعرفة بالغريب، ورواية الشعر القديم، مقدَّمٌ عند الشيوخ مُذْ هوَ حدثَ.

من تصانيفه: الفصيح، معاني القرآن، اختلاف النحويين.

[تاريخ بغداد ٤٠٢ـ٢١٢، سير النبلاء ١٤/ ٥ـ٧، البداية والنهاية ١١/ ١٠٤ـ١٠٥].

(٣) ابن فارس: الإمام العلاَّمة اللغويّ المحدِّث، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، المعروف بالرازيّ المالكي، نزيل همذان، مات سنة ٣٩٥هـ علىٰ الصحيح.

من تصانيفه: كتاب «المجْمل»، الحِجْر.

وكان من رؤوس أهل السنة المجردين علىٰ مذهب أهل الحديث.

[سير النبلاء ١٧/ ١٠٣ـ١٠٦، البداية والنهاية ١١/ ٣٥٨، الشذرات ٣/ ١٣٢ـ١٣٣، وفيات الأعيان ٣٩٠].

(٤) قال الشريف الجرجانيّ في كتابه (التعريفات ص ٢٧٤ـ٢٧٥) تحقيق إبراهيم الأبياري: (المشترك): ما وضع لمعنىً كثير بوضع كثير، كالعين، لاشتراكه بين المعاني.

ومعنىٰ الكثرة ما يقابل القلة، فيدخل فيه المشترك بين المعنيين فقط كالقُرء والشفق، فيكون مشتركًا بالنسبةِ إلىٰ الجميع، ومجملاً بالنسبة إلىٰ كلٍّ واحد... والاشتراك بين الشيئين إن كان=

فخرجَ بالوضعِ: ما يدلُّ على الشيءِ بالحقيقةِ، وعلى غيرِه بالمجازِ.

(وخرجَ بقيد أولاً: المنقولُ)[١].

وخرجَ بقيدِ الحيثيةِ: المتواطئُ، فإنَّهُ يتناولُ الماهيَّاتِ المختلفةَ، لكنْ لا مِنْ حيث هي كذلك، بلْ مِن حيثُ إنَّها مشتركةٌ في معنى واحدٍ.

وقد اختلفَ أهلُ العلمِ في المشترك[٢]:

فقال قومٌ: إنَّه واجبُ الوقوعِ في لغةِ العربِ.

وقال آخرون: إنَّه ممتنعُ الوقوعِ.

وقالت طائفةٌ: إنَّه جائزُ الوقوعِ.

احتجَّ القائلونَ بالوجوبِ: بأنَّ الألفاظَ متناهيةٌ، والمعاني غيرُ متناهيةٍ، والمتناهي إذا وزِّعَ على غيرِ المتناهي لزمَ الاشتراكُ، ولا ريبَ في عدمِ تناهي المعاني، لأنَّ الأعدادَ ـ منها ـ وهي غيرُ متناهيةٍ، بلا خلافٍ.

واحتجُّوا ـ ثانيًا ـ بأنَّ الألفاظ العامَّةَ ـ كالموجودِ والشيءِ ـ ثابتةٌ في لغةِ العربِ، وقدْ ثبتَ أنَّ وجودَ كلِّ شيءٍ نفسُ ماهيته، فيكونُ وجودُ الشيءِ مخالفًا لوجودِ الآخرِ، معَ أنَّ كلَّ واحدٍ منهما يُطلَقُ عليه لفظُ الموجودِ بالاشتراك.

وأُجيبَ عن الدليلِ الأولِ: بمنعِ عدمِ تناهي المعاني، إنْ أُريدَ بها المختلفةُ أو

= بالنوع يسمى مماثلة، كاشتراك زيدٍ وعمرو في الإنسانية، وإن كان بالجنس، يسمى مجانسة، كاشتراك إنسان وفرس في الحيوانية، وإن كان بالعَرَضِ، إنْ كان في الكَمِّ يُسمى مادة، كاشتراكِ الإنسان والحجر في السواد، وإن كان بالمضاف، يسمى مناسبة كاشتراك زيد وعمرو في بنوة بكر. وإن كان بالشكل يسمى مشاكلة، كاشتراكِ الأرض والهواء في الكُرِّيَّة، وإن كان بالوضع المخصوص يُسمى: موازنة، كسطح كل فلك. وإن كان بالأطراف يسمى مطابقة، كاشتراك الإجَّانتين في الأطراف. ا.هـ.

وانظر: [المحصول ١/ ١٦٢].

(١) ما بين القوسين سقط من المطبوع.

(٢) انظر: المحصول (١/ ٢٦٢ ـ ٢٦٦)، الإحكام للآمدي (١/ ١٩ ـ ٢٢)، فواتح الرحموت (١/ ١٩٨ ـ ٢٠١).

المتضادةُ، وتسليمُهُ معَ منعِ عدمِ وفاءِ الألفاظِ بها إنْ أُريدَ المتماثلةُ المتحدةُ في الحقيقةِ، أو المطلقةُ، فإنَّ الوضعَ للحقيقةِ المشتركةِ كافٍ في التفهيم.

وأيضًا: لو سُلِّم عدمُ تناهي كلٍّ منها، لكان عدمُ تناهي ما يحتاجُ إلىٰ التعبير والتفهيم ممنوعًا.

وأيضًا: لا نسلِّمُ تناهي الألفاظ لكونِها متراكمةً مِن المتناهي، فإنَّ أسماءَ العددِ غيرُ متناهيةٍ، مع تركبِها مِن ألفاظٍ متناهيةٍ(١).

وأُجيبَ عن الدليل الثاني: بأنَّا لا نسلِّمُ أنَّ الألفاظَ العامَّةَ ضروريةٌ في اللغة، وإنْ سلَّمنا ذلك لا نسلِّمُ أنَّ الوجودَ(٢) مشتركٌ لفظيٌّ، لم لا يجوزُ أنْ يكونا(٣) مشتركًا معنويًّا؟!

وإنْ سلَّمنا ذلك، لمِ لا يجوزُ اشتراكُ الموجوداتِ كلِّها في حكمٍ واحدٍ، سوىٰ الوجودِ، وهو المسمَّىٰ بتلك اللفظةِ العامة؟

واحتجَّ القائلونَ بالامتناع: بأنَّ المخاطبةَ باللفظِ المشتركِ لا تفيدُ(٤) فهمَ المقصودِ علىٰ التَّمَامِ، وما كان كذلك يكونُ منشأً للمفاسد.

وأُجيبَ: بأنَّهُ لا نزاعَ في أنَّهُ لا يحصلُ الفهمُ التَّامُّ بسماعِ اللفظِ المشتركِ لكنْ هذا القدرُ لا يوجبُ نفيَهُ، لأنَّ أسماءَ الأجناسِ غيرُ دالَّةٍ علىٰ أحوالِ تلك المسمَّياتِ، لا نفيًا، ولا إثباتًا. والأسماءُ المشتقةُ لا تدلُّ علىٰ تعيينِ الموصوفاتِ البتة، ولم يستلزمْ ذلك نفيَها، وكونَها غيرَ ثابتةٍ في اللغة.

واحتجَّ مَن قالَ بجوازِ الوقوعِ وإمكانِه: بأنَّ المواضعةَ تابعةٌ لأغراضِ المتكلمِ، وقدْ يكونُ للإنسان غرضٌ في تعريفِ غيرِهِ شيئًا علىٰ التفصيلِ، وقدْ يكون غرضه تعريف ذلك الشيء علىٰ الإجمالِ بحيث يكون ذكرُ التفصيلِ سببًا للمفسدةِ، كما

(١) في المطبوع: من الألفاظ المتناهية.
(٢) في المطبوع: الموجود.
(٣) في المطبوع: أن يكون.
(٤) في المطبوع: لا يفيد.

رُوي عن أبي بكرٍ(١) ـ رضي الله عنه ـ أنَّه قالَ لِمَنْ سألَهُ عندَ الهجرةِ عن النبيِّ صلىٰ الله عليه وآله وسلم مَنْ هو؟ فقال: «**هو رجلٌ يهديني السبيل**»(٨).

ولأنَّه ربَّما لا يكونُ المتكلِّمُ واثقًا بصحةِ الشيءِ علىٰ التعيينِ، إلاَّ أنَّه يكونُ واثقًا بصحةِ وجودِ أحدِهما لا محالةَ، فحينئذٍ يُطلقُ اللفظَ المشتركَ لئلا يكذب، ولا يكذَّب، ولا يظهر جهلُهُ بذلك، فإنَّ أيَّ معنىٰ (لا يصحُّ)(٢)، فلَهُ أنْ يقولَ: إنَّهُ كان مرادي الثاني.

وبعد هذا كلِّه، فلا يخفاكَ أنَّ المشتركَ موجودٌ في هذه اللغةِ العربيةِ لا يُنكرُ ذلك إلاَّ مكابرٌ، (كالقُرء) فإنَّه مشتركٌ بين الطهرِ والحيضِ، مستعملٌ فيهما من غيرِ ترجيحٍ، وهو معنىٰ الاشتراكِ، وهذا مِمَّا لا خلافَ فيه بين أهل اللغة(٣).

وقد أُجيبَ عن هذا بمنعِ كونِ «القُرْءِ» حقيقةً فيهما، لجوازِ مجازيةِ أحدِهما، وخفاءِ موضعِ الحقيقةِ.

ورُدَّ بأنَّ المجازَ إن استغنىٰ عن القرينةِ التحقَ بالحقيقةِ، وحصلَ الاشتراكُ، وهو المطلوبُ، وإلاَّ فلا تساوي.

ومثلُ (القرءِ) (العيْنُ) فإنَّهَا مشتركةٌ بين معانيها المعروفةِ، وكذا (الجون)(٤)

---

(١) أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ هو الصديق الأكبر، وأفضل الأمة بعد نبيها، وأنا والله أستحي أن أترجم لهذا الجبل الأشم، والطود الشامخ، ولكن أذكر شيئًا مختصراً.

فهو: عبد الله بن عثمان أبي قحافة بن عامر القرشي التيميّ، خليفة النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم، وصاحبه في الغار. وُلد ـ رضي الله عنه ـ بعد الفيل بسنتين وستة أشهر، ومات ـ رضي الله عنه ـ سنة ١٣ هـ بالمدينة، ودفن بجوار النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم، ومناقبه وفضائله كثيرة جداً، وهي مدونة في كتب العلماء. وانظر علىٰ سبيل المثال: [حلية الأولياء ١/ ٢٨ ـ ٣٨، فضائل الصحابة ١/ ٦٥ ـ ٣٣٥، الإصابة ٢/ ٣٤١ ـ ٣٤٤].

(٨) الحديث أخرجه البخاري (٣٩١١)، وأحمد (٣/ ٢١١)، من طريق عبد العزيز بن صهيب عن أنس مطولاً.

وأخرجه أحمد (٣/ ١٢٢، ٢٨٧)، وأبو يعلىٰ (٣٤٨٦)، من طريق ثابت البناني عن أنس به.

(٢) في الأصل: يصح، والصواب ما أثبتناه، وهو كذلك في المطبوع.

(٣) راجع في هذا: أضواء البيان (١/ ١٤٩ ـ ١٥٧) للعلاَّمة الشنقيطي فإنه في غاية النفاسة.

(٤) الجون: نبات يضرب إلىٰ السواد من الخضرة، وهو من الأضداد. =

مشتركٌ بين الأبيضِ والأسودِ، وكذا (عَسْعَس)[1] مشتركٌ بين أقبل وأدبر.

وكما هو واقعٌ في لغةِ العربِ بالاستقراءِ، فهو ـ أيضًا ـ واقعٌ في الكتابِ والسنةِ.

فلا اعتبارَ بقولِ مَنْ قالَ: إنَّهُ غير واقعٍ في الكتابِ فقط، أوْ غيرُ واقعٍ فيهما، لا في اللغة.

* * *

المسألة الرابعة

اختلفَ في جوازِ استعمالِ اللفظِ المشتركِ في مَعْنَيْهِ أوْ معانيه[2]:

فذهبَ الشافعيُّ[3] والقاضي أبو بكر، وأبو عليٍّ الجبَّائِيُّ، والقاضي عبدُالجبارِ بنُ أحمدَ[4]، ....

= وانظر: [الصحاح ٥/ ٢٠٩٥ ـ ٢٠٩٦، لسان العرب ١٣/ ١٠١ ـ ١٠٤، القاموس المحيط ص١٥٣٣].

(١) عسعس: في قوله تعالىٰ في سورة التكوير (١٧) ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾.

(٢) انظر: المعتمد (١/ ٢٢ ـ ٢٣)، البرهان (٢٤٦ ـ ٢٤٧)، المستصفىٰ (٢/ ٧١ ـ ٧٧)، المنخول ص(١٤٧ ـ ١٤٨)، المحصول (١/ ٢٦٨ ـ ٢٧٣)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٤٢ ـ ٢٤٦)، فواتح الرحموت (١/ ٢٠١ ـ ٢٠٣).

(٣) الشافعي: هو الإمام، عالم العصر، ناصر الحديث، فقيه الملَّة، تاج الفقهاء، أبو عبد الله محمد ابن إدريس بن العباس القرشي المطَّلبي، المكيّ. ولد سنة ١٥٠هـ، ومات سنة ٢٠٤هـ.
قال الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ: كان الشافعي كالشمس للدنيا، وكالعافية للبدن، فانظر هل لهذين من خلف، أو منهما عوض.
من تصانيفه: الأم، الرسالة، اختلاف الحديث.
[مناقب الشافعي لابن أبي حاتم، مناقب الشافعي للبيهقي، سير النبلاء ١٠/ ٥ ـ ٩٩].

(٤) القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار، العلاَّمة المتكلم، شيخ المعتزلة، أبو الحسن الهَمْذاني من كبار فقهاء الشافعية، مات سنة ٤١٥هـ، وهو من أبناء التسعين، وتخرج به خلق في الرأي الممقوت.
من تصانيفه: المغني في علم الكلام، تنزيه القرآن عن المطاعن، دلائل النبوَّة. =

والقاضي جعفر(١)، والشيخُ الحسنُ(٢)، وبه قال الجمهورُ وكثيرٌ مِنْ أئمةِ أهلِ البيتِ إلىٰ جوازِه.

وذهبَ أبو هاشمٍ وأبو الحسن البصري(٣)، والكرخيُّ(٤) إلىٰ امتناعه.

ثمَّ اختلفُوا: فمنهم مَنْ منعَ منه لأمرٍ يرجعُ إلىٰ القصدِ، ومنهم مَن منعَ منه لأمرٍ يرجعُ إلىٰ الوضعِ.

والكلامُ ينبني(٥) علىٰ بحثٍ هو: هل يلزمُ مِن كونِ اللفظِ لمعنيينِ أوْ معاني علىٰ البدلِ أنْ يكونَ موضوعًا لهما أوْ لها علىٰ الجمعِ، أمْ لا؟

فقال المانعون: إنَّ المعلومَ - بالضرورةِ - المغايرةُ بين المجموعِ، وبين كلِّ واحدٍ

= [تاريخ بغداد ١١/ ١١٣ - ١١٥، سير النبلاء ١٧/ ٢٤٤ - ٢٤٥، لسان الميزان ٣/ ٢٨٦ - ٢٨٧].

(١) القاضي جعفر: هو جعفر بن علي بن تاج الدين الظفيري، من فقهاء الزيدية، من أهل حصن الظفير في بلاد حَجَّة، مات سنة ١١٠٩هـ.
من مؤلفاته: هداية الأكياس في شرح كتاب «لُبِّ الأساس».
[الأعلام للزركلي ٢/ ١٢٦، نبلاء اليمن ١/ ٤١٧].

(٢) في المطبوع: حسن. وهو الحسن بن إسماعيل بن الحسين بن محمد المغربي، حفيد صاحب «البدر التمام شرح بلوغ المرام» والمغربي نسبة إلىٰ مغارب صنعاء. ولد بعد سنة ١١٤٠هـ، ومات سنة ١٢٠٨هـ. وهو أحد الشيوخ الذين تتلمذ لهم الشوكانيّ ويعتز ويفتخر بهم، وكان آية في التواضع - رحمه الله تعالىٰ - وقد أثنىٰ عليه الشوكانيّ كثيراً.
[البدر الطالع ١/ ١٩٥ - ١٩٧].

(٣) في المطبوع: أبو الحسن. وهو أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف الكلامية. مات سنة ٤٣٦هـ. وله اطلاع كبير وذكاء علىٰ بدعته.
من تصانيفه: المعتمد في أصول الفقه، تصفح الأدلَّة، شرح الأصول الخمسة.
[تاريخ بغداد ٣/ ١٠٠، سير النبلاء ١٧/ ٥٨٧ - ٥٨٨، لسان الميزان ٥/ ٢٩٨].

(٤) الكرخي: مفتي العراق شيخ الحنفية أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلاَّل البغدادي. قيل: إن مولده سنة ٢٦٠هـ، ومات سنة ٣٤٠هـ. وكان مع زهده رأسًا في الاعتزال. مهجوراً علىٰ قديم الزمان والله يسامحه.
من تصانيفه: رسالته في أصول الفقه، شرح الجامع الكبير.
[تاريخ بغداد ١٠/ ٣٥٣ - ٣٥٥، سير النبلاء ١٥/ ٤٢٦ - ٤٢٧، لسان الميزان ٤/ ٩٨ - ٩٩].

(٥) في المطبوع: يبتني.

مِن الأفرادِ، لأنَّ الوضعَ تخصيصُ لفظٍ بمعنىً، فكلُّ وضعٍ يوجبُ أنْ لا يُراد باللفظِ إلاَّ هذا الموضوعُ لَهُ، ويوجبُ أنْ يكونَ هذا المعنى تمامَ المرادِ باللفظِ.

فاعتبارُ كلٍّ مِن الوضعين يُنافي اعتبارَ الآخرِ، فاستعمالُهُ للمجموعِ استعمالٌ له في غيرِ ما وُضعَ لَه، وإنَّه غيرُ جائزٍ.

وإنْ قلنا: إنَّ ذلك اللفظَ وُضعَ للمجموعِ فلا يخلُو إمَّا أنْ يُستعملَ لإفادةِ المجموعِ وحدَه، أوْ لإفادتِهِ مع إفادةِ أفرادِهِ.

فإنْ كانَ الأولُ لم يكن اللفظُ مفيداً إلاَّ لأحدِ مفهوماتِهِ، لأنَّ الواضعَ وضعَه بإزاءِ أمورٍ ثلاثةٍ على البدلِ، وأحدُها ذلك المجموعُ، فاستعمالُ اللفظِ فيهِ وحدَهُ لا يكونُ استعمالاً له في كلِّ مفهوماتِه.

وإنْ قلنا: إنَّه مستعملٌ في إفادةِ المجموعِ والأفرادِ على البدلِ، فهو محالٌ ـ كما قدَّمنا ـ.

واحتجَّ المجوِّزُونَ بأمورٍ:

أحدها: أنَّ الصلاةَ مِن الله رحمةٌ[1]، ومِن الملائكةِ استغفارٌ، ثمَّ إنَّ اللَّهَ ـ سبحانهُ ـ أرادَ بقولِهِ ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [سورة الأحزاب: ٥٦] كلا المعنيينِ، وهذا هو الجمعُ بين معنيي المشتركِ.

وأُجيبَ: بأنَّ هذه الآيةَ ليس فيها استعمالُ الاسمِ المشتركِ في أكثرِ مِن معنى واحدٍ، لأنَّ سياقَ الآية لإيجابِ اقتداءِ المؤمنين باللَّه وملائكتِهِ في الصلاةِ على النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله وسلم فلا بدَّ مِن اتحادِ معنى الصلاةِ في الجميع.

لأنَّهُ لو قيلَ: إنَّ اللَّهَ يرحمُ النبيَّ، والملائكةَ يستغفرونَ له، يا أيها الذينَ آمنوا ادعُوا لَهُ ـ لكانَ هذا الكلامُ في غايةِ الركاكةِ، فعُلِمَ أنَّهُ لا بدَّ مِن اتحادِ معنى الصلاةِ، سواء كان معنى حقيقيًّا، أوْ معنى مجازيًّا.

---

(١) الصواب: أن الصلاة من الله: ثناؤه على عبده، ومغفرته له.

انظر: تفسير الطبري (٢/ ٤٥ ط دار الكتب العلمية)، تفسير ابن كثير (١/ ١٨٨)، (٣/ ٤٨٦).

١/٧ أمَّا الحقيقيُّ فهو الدعاءُ، فالمرادُ أنَّهُ ـ سبحانه ـ يدعو ذاتَهُ/ بإيصالِ الخيرِ إلىٰ النبيِّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ ثمَّ مِن لوازمِ هذا الدعاءِ الرحمةُ. فالذي قالَ: إنَّ الصلاةَ مِن اللهِ الرحمةُ، قدْ أرادَ هذا المعنىٰ، لأنَّ الصلاةَ وُضعتْ للرحمة.

وأمَّا المجازيُّ فكإرادةِ الخيرِ، ونحو ذلك ممَّا يليقُ بهذا المقامِ.

ثمَّ إن اختلفَ ذلك لأجل اختلافِ الموصوفِ فلا بأسَ بهِ، ولا يكونُ هذَا مِنْ بابِ الاشتراكِ بحسبِ الوضعِ.

واحتجُّوا ـ أيضًا ـ بقولِهِ سبحانه ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ...﴾ [سورة الحج: ١٨]، فإنَّهُ نسبَ السجودَ إلىٰ العقلاءِ وغيرِهم، كالشجرِ، والدوابِّ.

فَمَا نُسبَ إلىٰ غيرِ العقلاءِ يُرادُ بهِ الانقيادُ، لا وضعُ الجبهةِ علىٰ الأرضِ.

ومَا نُسبَ إلىٰ العقلاءِ يُرادُ بِهِ وضعُ الجبهةِ علىٰ الأرضِ، إذْ لوْ كَانَ المرادُ الانقيادَ، لَمَا قال: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾، لأنَّ الانقيادَ شاملٌ لجميعِ الناسِ.

وأُجيبَ: بأنَّهُ يمكنُ أنْ يُرادَ بالسجودِ الانقيادُ في الجميعِ، وما ذكروا مِن أنَّ الانقيادَ شاملٌ لجميعِ الناسِ باطلٌ؛ لأنَّ الكفَّارَ لمْ ينقادُوا.

ويمكنُ أنْ يُرادَ بالسجودِ وضعُ الرأسِ علىٰ الأرضِ في الجميعِ، فلا يحكمُ باستحالَتِهِ مِن الجماداتِ إلاَّ مَن يحكمُ باستحالةِ التسبيحِ مِن الجماداتِ، وباستحالةِ الشهادةِ مِن الجوارحِ والأعضاءِ يومَ القيامةِ.

إذا عرفتَ هذا لاحَ لكَ عدمُ جوازِ الجمعِ بين معنيي المشتركِ، أوْ معانيهِ، ولمْ يأتِ مَن جوَّزَهُ بحجةٍ مقبولةٍ.

وقدْ قيلَ: إنَّهُ يجوزُ الجمعُ مجازًا، لا حقيقةً.

وبهِ قال جماعةٌ مِن المتأخرين.

وقيلَ: يجوزُ إرادةُ الجمعُ لكن بمجرَّدِ القصدِ، لا مِن حيث اللغة.

وقدْ نُسبَ هذا إلىٰ الغزاليِّ والرازيِّ.

وقيلَ: يجوزُ الجمعُ في النفي لا في الإثباتِ، فيُقالُ ـ مثلاً ـ: ما رأيتُ عينًا، ويُرادُ العينُ الجاريةُ[١]، وعينُ الذهبِ، وعينُ الشمسِ، وعينُ الماءِ.

ولا يصحُّ أنْ يُقالَ: عندي عينٌ، وتُرادُ هذه المعاني بهذا اللفظ.

وقيلَ: بجوازِ إرادة الجميعِ[٢] في الجمعِ، فيُقال ـ مثلاً ـ: عندي عيونٌ، ويُرادُ تلك المعاني.

وكذَا المثنىٰ فحكمهُ حكمُ الجمعِ، فيُقالُ[٣]: عندي جَوْنان[٤]، ويُرادُ أبيض وأسودُ، ولا يصحُّ إرادةُ المعنيينِ، أو المعاني باللفظِ[٥] المفردِ.

وهذا الخلافُ إنَّما هو في المعاني التي يصحُّ الجمعُ بينها، وفي المعنيين اللذين يصحُّ الجمعُ بينهما، لا في المعاني المتناقضةِ[٦].

* * *

(١) في المطبوع: ومراده العين الجارحة. ولعله الصواب.

(٢) في المطبوع: وقيل بإرادة الجميع.

(٣) في المطبوع: فيقال مثلاً. . . .

(٤) الجوْن: النبات يضرب إلىٰ السواد من خضرته، والأحمر، والأبيض، والأسود، والنهار. ومن الخيل والإبل: الأدهم شديد السواد. والجوْنان: طرفا القوس.
[الصحاح ٥/ ٢٠٩٥ ـ ٢٠٩٦، لسان العرب ١٣/ ١٠١ ـ ١٠٤، القاموس المحيط ص ١٥٣٣].

(٥) في المطبوع: بلفظ المفرد.

(٦) والخلاصةُ أنَّ العلماء مختلفون في هذه المسألة علىٰ ستة مذاهب:
- **الأول**: جواز استعمال المشترك في جميع معانيه، سواء كان واردًا في النفي أم في الإثباتِ. وهذا مذهب الجمهور.
- **الثاني**: امتناع استعماله في جميع معانيه دفعةً واحدة.
- **الثالث**: جواز الجمع بين معانيه المشتركة في النفي دون الإثبات.
- **الرابع**: جواز الجمع من حيث القصد، لا من حيث اللغة.
- **الخامس**: صحة استعمال المشترك في كل معانيه إذا كان غير مفرد.
- **السادس**: جواز الجمع بين المعاني المشتركة مجازًا، لا حقيقة.

المسألة الخامسة

في الحقيقة والمجاز

وفي هذه المسألة عشرة أبحاث

* * *

البحث الأول

في تفسير لفظي الحقيقة والمجاز

أمَّا الحقيقةُ: فهي فعيلةٌ مِن حقَّ الشيءُ بمعنى ثبتَ، والتاءُ لنقلِ اللفظِ مِن الوصفيةِ إلى الإسميةِ الصِّرفة[١].

وفعيل في الأصلِ قد يكونُ بمعنى الفاعلِ، وقد يكون بمعنى المفعولِ.

فعلى التقديرِ الأولِ يكونُ معنى الحقيقةِ الثابتةِ، وعلى الثاني يكون معناها المثبَتَة.

وأمَّا المجازُ: فهو مفعلٌ مِن الجوازِ الذي هو التعدِّي[٢]. كما يقالُ: جزتُ موضعَ كذا[٣]، أي جاوزتُه وتعديتُه.

أوْ مِن الجوازِ الذي هو قسيمُ الوجوبِ والامتناعِ، وهو راجعٌ إلى الأول، لأنَّ الذي لا يكونُ واجبًا، ولا ممتنعًا، يكونُ متردِّدًا بين الوجودِ والعدمِ، فكأنَّهُ ينتقلُ مِن هذا إلى هذا، (ومِن هذا إلى هذا)[٤].

---

(١) انظر: الصحاح ٤/ ١٤٦٠ ـ ١٤٦٢، لسان العرب ١٠/ ٤٩ ـ ٥٨، القاموس المحيط ص١١٢٩ ـ ١١٣٠، التعريفات ص ١٢١.

(٢) انظر: الصحاح ٣/ ٨٧٠ ـ ٨٧١، لسان العرب ٥/ ٣٢٦ ـ ٣٣٠، القاموس المحيط ص٦٥١.

(٣) في المطبوع: هذا الموضع.

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

البحث الثاني
في حدهما

فقيلَ في حدِّ[1] الحقيقة: إنَّهَا اللفظُ المستعملُ فيما وُضع له[2].

فيشملُ هذا الوضعَ اللغويَّ والشرعيَّ والعرفيَّ والاصطلاحيّ.

وزادَ جماعةٌ في هذا الحدِّ قيدًا، وهو قولهم: «في اصطلاحِ التخاطب» لأنَّه إذا كان التخاطبُ باصطلاحٍ، واستعملَ فيمَا وضعَ[3] له في اصطلاحٍ آخر لمناسبةٍ بينه وبين ما وُضع له في اصطلاح التخاطبِ، كان مجازًا، مع أنَّه لفظٌ مستعملٌ فيما وُضعَ له.

وزادَ آخرونَ في هذا الحدِّ قيدًا، فقالوا: هي اللفظُ المستعملُ فيما وُضع له أولاً.

لإخراجِ مثل ما ذُكر.

وقيل في حدِّ الحقيقةِ: إنَّهَا ما أفيدَ بها ما وُضعتْ له في أصلِ الاصطلاحِ، الذي وقع التخاطبُ به.

وقيل في حدِّهَا: إنَّها كلُّ كلمةٍ أُريدَ بها عينُ ما وقعتْ[4] له في وضعِ واضعٍ، وقوعًا[5] لا يستندُ فيه إلى غيره.

وأمَّا المجازُ: فهو اللفظُ المستعملُ في غيرِ ما وُضعَ لهُ لعلاقةٍ مع قرينةٍ[6].

---

(١) الحدّ: قولٌ دالٌّ على ماهية الشيء [أي حقيقته]. [التعريفات ص ١١٢].

(٢) انظر: المستصفى (١/ ٣٤١)، المعتمد (١/ ١٦)، المحصول (١/ ٢٨٦ - ٢٩٢)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٨)، فواتح الرحموت (١/ ٢٠٣).

(٣) في المطبوع: فيه ما وضع.

(٤) في المطبوع: ما وضعت.

(٥) في المطبوع: وضعًا.

(٦) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٢٨)، شرح الكوكب المنير (١/ ١٥٤)، فواتح الرحموت (١/ ٢٠٣).

وقيلَ: هو اللفظُ المستعملُ في غيرِ وضعٍ أولٍ[١]، على وجهٍ يصحُّ.

وزيادةُ قيدِ «على وجهٍ يصحُّ» لإخراجِ مثلِ استعمالِ لفظِ الأرضِ في السماء.

وقيلَ في حدِّه ـ أيضًا ـ: إنَّهُ ما كان بضدِّ معنى الحقيقة[٢].

* * *

البحث الثالث

قد اتفقَ أهلُ العلمِ على ثبوتِ الحقيقةِ اللغويةِ، والعرفيةِ.

واختلفُوا في ثبوتِ الحقيقةِ الشرعيةِ، وهي اللفظُ الذي استفيدَ مِن الشرعِ[٣] وضعُهُ للمعنى، سواء كان اللفظ والمعنى مجهولينِ عند أهلِ اللغةِ، أوْ كانَا معلومَيْنِ، لكنَّهم لمْ يضعُوا ذلك الاسمَ لذلك المعنى، أوْ كان أحدهما مجهولاً، والآخر معلومًا.

وينبغي أنْ يُعلمَ قبلَ ذكر[٤] الخلافِ والأدلَّة مِن الجانبين، أنَّ الشرعيةَ هي: اللفظُ المستعملُ فيما وُضع له بوضعِ الشارعِ، لا بوضعِ أهل الشرعِ، كما ظُنَّ[٥].

فذهب الجمهورُ إلى إثباتها، وذلك كالصلاةِ والزكاةِ والصومِ، والمصلِّي، والمزكِّي، والصائمِ، وغيرِ ذلك.

فمحلُّ النزاعِ الألفاظُ المتداولةُ شرعًا، المستعملةُ في غير معانيها اللغويةِ[٦] فالجمهورُ جعلُوها حقائقَ شرعيةً، بوضعِ الشارعِ لها.

---

(١) في المطبوع: في غير ما وضع له أولاً.

(٢) انظر: الخصائص لابن جنِّي (٢/ ٤٤٢ ـ ٤٤٧)، ومقدمة تاج العروس (١/ ٨)، الطبعة الأولى.

(٣) في المطبوع: الشارع.

(٤) في المطبوع: ذلك.

(٥) انظر: المعتمد (١/ ٢٤)، المحصول (١/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٧).

(٦) في المطبوع: في غير ما وضع له في اللغة.

وأثبتت[١] المعتزلةُ ـ أيضًا ـ مع الشرعية حقائقَ دينيةً، فقالوا: إنَّ ما استعملَهُ الشارعُ في معانٍ غيرِ لغويةٍ ينقسمُ إلىٰ قسمينِ:

القسم[٢] **الأول**: الأسماءُ التي أُجريتْ علىٰ الأفعالِ، وهي الصلاة والصوم والزكاة، ونحو ذلك.

والقسم الثاني: الأسماءُ التي أُجريتْ علىٰ الفاعلين، كالمؤمنِ والكافرِ والفاسقِ، ونحو ذلك.

فجعلُوا القسمَ الأولَ حقيقةً شرعيةً، والقسمَ الثاني حقيقةً دينيةً، وإنْ كانَ الكلُّ علىٰ السواءِ في أنَّه عُرفٌ شرعيٌّ.

وقال القاضي أبو بكر الباقلاَّنيُّ وبعضُ المتأخرين، ورجَّحَهُ الرَّازيُّ[٣]: إنَّها مجازاتٌ لغويةٌ غلبتْ في المعاني الشرعيةِ، لكثرةِ دورانِها علىٰ ألسنةِ أهل الشرعِ.

وثمرةُ الخلافِ: أنَّها إذا وردتْ في كلامِ الشارعِ مجردةً عن القرينةِ، هلْ تحملُ علىٰ المعاني الشرعيةِ، أوْ علىٰ اللغويةِ؟

فالجمهورُ قالوا بالأولِ، والباقلاَّنيُّ ومَن معه قالوا بالثاني.

قالوا[٤]: أمَّا في كلامِ المتشرعةِ، فتحمل[٥] علىٰ الشرعي اتفاقًا، لأنَّها قدْ صارتْ حقائقَ عرفيةً بينهم.

وإنَّما النزاعُ في كونِ ذلك بوضعِ الشارعِ وتعيينِه إياها، بحيث تدلُّ علىٰ تلك المعاني بلا قرينةٍ، فتكون حقائقَ شرعيةً، أوْ بغلبتها في لسان أهل الشرعِ فقط، ولم يضعْها الشارعُ، بل استعملها مجازاتٍ لغويةً لقرائنَ فتكونَ حقائقَ عرفيةً خاصةً لا شرعيةً.

---

(١) في المطبوع: وأثبت.

(٢) سقطت من المطبوع.

(٣) المحصول (١/ ٢٩٩).

(٤) في الأصل: قيل.

(٥) في المطبوع: فيحمل، بالياء التحتانية.

احتجَّ الجمهورُ بما هو معلومٌ شرعًا مِن(١) أنَّ الصلاةَ في لسانِ الشارعِ، وأهلِ الشرعِ لذاتِ الأذكارِ والأركانِ، والزكاةَ لأداءِ مالٍ مخصوصٍ، والصيامَ لإمساكٍ مخصوصٍ، والحجَّ لقصدٍ مخصوصٍ، وأنَّ هذه المدلولاتِ هي المتبادرةُ عند الإطلاقِ، وذلك علامةُ الحقيقةِ بعد أنْ كانتْ الصلاةُ في اللغةِ للدعاءِ، والزكاةُ للنَّماءِ، والصيامُ للإمساكِ مطلقًا، والحجُّ للقصدِ مطلقًا.

وأُجيبَ عنْ هذا بأنَّها باقيةٌ في معانيها اللغويةِ، والزياداتُ شروطٌ، والشرطُ خارجٌ عن المشروطِ.

ورُدَّ بأنَّه يستلزمُ أنْ لا يكونَ مصليًا مَنْ لمْ يكنْ داعيًا كالأخرس.

وأُجيبَ - أيضًا - بأنَّه لا يلزمُ مِن سبقِ المعاني الشرعيةِ - عند الإطلاقِ - ثبوتُ الحقائقِ الشرعيةِ، لجوازِ صيرورتِها - بالغلبة - حقائقَ عرفيةً خاصةً لأهلِ الشرعِ، وإنْ لم تكن حقائقَ شرعيةً بوضعِ الشارعِ.

ورُدَّ بأنَّه إنْ أُريد بكونِ اللفظِ مجازًا أنَّ الشارع استعملَه في معناه لمناسبةٍ للمعنى اللغويِّ ثمَّ اشتهرَ فأفادَ بغيرِ قرينةٍ، فذلك معنى الحقيقةِ الشرعيةِ، فثبتَ المدَّعى.

وإنْ أُريدَ أنَّ أهلَ اللغةِ استعملوها(٢) في هذه المعاني، وتبعهم الشارعُ في ذلك، فخلافُ الظاهرِ، / للقطعِ بأنَّها معانٍ حادثةٌ، ما كانَ أهلُ اللغةِ يعرفونَها. ٧/ب

واحتجَّ القاضي ومَن معَهُ: بأنَّ إفادةَ هذه الألفاظ لهذه المعاني لوْ لمْ تكنْ لغويةً، لما كان القرآن كلُّه عربيًّا، وفسادُ اللازمِ يدلُّ على فسادِ الملزوم، أمَّا الملازمةُ: فلأنَّ هذه الألفاظَ مذكورةٌ في القرآنِ، فلوْ لمْ تكنْ إفادتُها لهذه المعاني عربيةً، لزمَ أنْ لا يكونَ القرآنُ عربيًّا.

وأمَّا فسادُ اللازمِ فلقولِهِ سبحانه: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [سورة يوسف: ٢ وغيرها].

---

(١) ساقطة من المطبوع.
(٢) في المطبوع: استعملوه.

وقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ [سورة إبراهيم: ٤].

وأُجيبَ: بأنَّ إفادةَ هذه الألفاظِ لهذه المعاني، وإنْ لمْ تكنْ عربيةً، لكنَّها في الجملةِ ألفاظٌ عربيةٌ، فإنَّهم كانوا يتكلمونَ بها في الجملةِ، وإنْ كانوا يعنون بها غيرَ هذه المعاني، وإذا كانَ كذلكَ كانتْ هذه الألفاظُ عربيةً فالملازمةُ ممنوعةٌ.

وأُجيبَ - أيضًا - بأنَّا لا نُسلِّمُ أنَّها ليستْ بعربيةٍ على تسليمِ أنَّها مجازاتٌ لغويةٌ جعلَها الشارعُ حقائقَ شرعيةً، لأنَّ المجازاتِ عربية، وإنْ لم يصرح[1] العربُ بآحادِها، فقدْ جوَّزُوا نوعَها، وذلك يكفي في نسبةِ المجازاتِ بأسرِها إلى لغةِ العربِ، وإلاَّ لزمَ أنَّها[2] كلَّها ليستْ بعربيةٍ، واللازمُ[3] باطلٌ، فالملزومُ مثلُهُ.

ولوْ سلَّمنا أنَّ المجازاتِ العربيةَ التي صارتْ حقائقَ بوضعِ الشارعِ ليستْ بعربيةٍ لم يلزمْ أنْ يكونَ القرآنُ غيرَ عربيٍّ بدخولِها فيه، لأنَّها قليلةٌ جدًّا. والاعتبارُ بالأغلبِ، فإنَّ الثَّوْرَ الأسودَ لا يمتنعُ[4] إطلاقُ اسمِ الأسودِ عليهِ بوجودِ شعراتٍ بيضٍ في جلدِه، على أنَّ القرآنَ يقالُ بالاشتراكِ على مجموعه، وعلى كلِّ بعضٍ منهُ، ، فلا تدلُّ الآيةُ على أنَّهُ كلَّهُ عربيٌّ، كما يفيدُهُ قولُهُ في سورةِ يوسف [الآية ٢] ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾.

والمرادُ منه تلك السورةُ.

وأيضًا: الحروفُ المذكورةُ في أوائلِ السورِ ليستْ بعربيةٍ، و «المشكاةُ» لغةٌ حبشيةٌ، و«الإستبرقُ»، و «السِّجِّيلُ» فارسيان، و «القِسطاسُ» مِنْ لغةِ الرُّومِ[5].

---

(١) في المطبوع: تصرح. بالتاء الفوقانية.

(٢) في المطبوع: كونها.

(٣) في الأصل: واللام، وهو سهو من العلاَّمة الشوكانيّ - رحمه الله تعالى -.

(٤) في المطبوع: لا يمنع.

(٥) قال أبو عبيد القاسم بن سلاَّم - رحمه الله تعالى - بعد أنْ حكى القول بالوقوع عن الفقهاء والمنع عن أهل العربية:

(والصواب - عندي - مذهبٌ فيه تصديق القولين جميعًا، وذلك أنَّ هذه الأحرف أصولها=

وإذا عرفتَ هذا تقرَّرَ لك ثبوتُ الحقائقِ الشرعيةِ، وعلمتَ أنَّ نافيها لم يأتِ بشيءٍ يصلحُ للاستدلالِ ـ كما أوضحناهُ ـ .

وهكذا الكلامُ فيما سمَّتْهُ المعتزلةُ حقيقةً دينيةً، فإنَّهُ مِنْ جملةِ الحقائقِ الشرعيةِ ـ كما قدَّمْنَا ـ فلا حاجةَ إلى تطويلِ البحث فيه.

* * *

البحث الرابع

المجازُ واقعٌ في لغةِ العربِ عند جمهورِ أهلِ العلمِ(١).

وخالفَ في ذلك أبو إسحاقَ الإسفراييني(٢)، وخلافُهُ هذا يدلُّ أبلغَ دلالة على عدمِ اطلاعه على لغةِ العربِ، ويُنادي بأعلى صوتٍ بأنَّ سببَ خلافه هذا(٣) تفريطُهُ في الاطلاعِ على ما ينبغي الاطلاعُ عليه مِنْ هذه اللغة الشريفة، وما اشتملتْ عليه مِن الحقائقِ والمجازاتِ التي لا تخفى على مَنْ لهُ أدنى معرفة بها(٤).

= أعجمية كما قال الفقهاء لكنها وقعت للعرب، فعربتها بألسنتها وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها، فصارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال إنها عربية فهو صادق، ومن قال: أعجمية، صادق.

ومال إلى هذا القول الجواليقي، وابن الجوزي وآخرون.

[البرهان للزركشي ١/ ٢٩٠، المعرَّب للجواليقي ص ٥، الإتقان للسيوطي ١/ ١٣٧].

(١) انظر: المنخول ص (٧٤ ـ ٧٥)، الإحكام للآمدي (١/ ٤٥ ـ ٤٦)، شرح الكوكب المنير (١/ ١٩١).

(٢) في الأصل: الاسفرايني.

(٣) في المطبوع: هذا الخلاف.

(٤) ما كنا نحب للشوكانيّ ـ رحمه الله تعالى ـ أنْ يتكلم عن هذا الإمام الجليل بمثل هذا الكلام، خاصة وأن رأيه قويّ، ومناقشة الشوكاني في كلامه يطول ويطول. والله المستعان.

وقد استدلَّ بما هو أوهنُ مِن بيتِ العنكبوت، فقالَ: إنَّه[1] لو كانَ المجازُ واقعًا في لغةِ العربِ لزمَ الإخلالُ بالتفاهمِ، إذْ قدْ تخفىٰ القرينةُ.

وهذا التعليلُ عليلٌ، فإنَّ تجويزَ خفاءِ القرينةِ أخفىٰ مِن السُّهَا[2].

واستدلَّ صاحبُ المحصولِ[3] لهذا القائلِ: بأنَّ اللفظَ لوْ أفادَ المعنىٰ علىٰ سبيلِ المجازِ، فإمَّا أنْ يُفيدَ مع القرينةِ أوْ بدونِها، والأولُ باطلٌ، لأنَّه مع القرينةِ لا يحتملُ غيرَ ذلك، فيكون هو مع تلك القرينةِ حقيقةً لا مجازًا.

والثاني باطلٌ لأنَّ اللفظَ لوْ أفادَ معناهُ المجازيَّ بدونِ قرينةٍ لكانَ حقيقةً فيه، إذْ لا معنىٰ للحقيقةِ إلاَّ كونها مستقلةً بالإفادةِ بدونِ قرينةٍ.

وأجابَ عنه: بأنَّ هذا نزاعٌ في العبارةِ.

ولنا أنْ نقولَ: اللفظُ الذي لا يفيدُ إلا مع القرينةِ هو المجازُ، ولا يقالُ للفظةِ مع القرينةِ حقيقةٌ فيه، لأنَّ دلالةَ القرينةِ ليستْ دلالةً وضعيةً حتىٰ يجعلَ المجموعَ لفظًا واحدًا دالاًّ علىٰ المسمَّىٰ.

وعلىٰ كلِّ حالٍ: فهذَا القولُ[4] لا ينبغي الاشتغالُ بدفعه، ولا التطويلُ في ردِّه، فإنَّ وقوعَ المجازِ وكثرتَهُ في اللغةِ العربيةِ أشهرُ مِنْ نارٍ علىٰ علمٍ، وأوضحُ مِنْ شمسِ النهارِ[5].

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) السها: كوكب صغير خفي الضوء في بنات نعش الكبرىٰ، والناس يمتحنون به أبصارهم. [لسان العرب ١٤/ ٤٠٨، الصحاح للجوهري ٦/ ٢٣٨٦].

(٣) (١/ ٣٢٣).

(٤) ساقطة من المطبوع.

(٥) قد قام العلاَّمة ابن القيم ـ رحمه الله تعالىٰ ـ بإبطال هذه الدعوىٰ في كتابه القيِّم «الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة» ووصف المجاز بأنه «الطاغوت الثالث» وأبطله من خمسين وجهًا، كما في الجزء الثاني مِن مختصر الصواعق، وكذلك شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالىٰ ـ في مواضع من مجموع الفتاوىٰ، منها: (٧/ ٧٩، ٨٧ ـ ٩٠)، (١٢/ ٢٧٧)، (٢٠/ ٤٠٣ ـ ٤٠٥).

قالَ ابن جنِّي[١]: أكثرُ اللغةِ مجاز[٢].

وقدْ قيلَ: إنَّ أبَا عليٍّ الفارسي[٣] قائلٌ بمثلِ هذه المقالة التي قالَهَا الإسفراييني[٤]، وما أظنُّ بمثل أبي عليٍّ أنْ يقولَ ذلك، فإنَّه إمامُ اللغةِ الذي لا يخفىٰ علىٰ مثلهِ مثلُ هذا الواضحِ البيِّنِ الظاهرِ الجليِّ.

وكما أنَّ المجازَ واقعٌ في لغةِ العربِ فهو - أيضًا - واقعٌ في الكتابِ العزيز عند الجماهير وقوعًا كثيراً بحيث لا يخفىٰ إلاَّ علىٰ مَنْ لا يُفرِّقُ بين الحقيقة

---

(١) ابن جنيّ: هو أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي اللغوي، ولد قبل سنة ٣٣٠هـ، ومات سنة ٣٩٢هـ.

من تصانيفه: الخصائص، اللمع، سرّ الصناعة، التصريف.

[تاريخ بغداد ١١/ ٣١١ـ٣١٢، سير النبلاء ١٧/ ١٧ـ١٩، البداية والنهاية ١١/ ٣٥٣].

(٢) الخصائص (٢/ ٤٤٧). وقد ردَّ عليه ابن القيم كما في مختصر الصواعق ٢٨٠ـ٢٩٤، والرازي في المحصول ١/ ٣٣٧.

وقد قالَ شيخ الإسلام ابن القيم - رحمه الله تعالىٰ - كما في مختصر الصواعق ص ٢٨٠ دار الكتب العلمية: ((وهذا الرجل (ابن جني) وشيخه أبو علي من كبار أهل البدع والاعتزال المنكرين لكلام الله تعالىٰ وتكليمه، فلا يكلم أحدًا البتة، ولا يحاسب عباده يوم القيامة بنفسه وكلامه، وأنَّ القرآن والكتب السماوية مخلوق من بعض مخلوقاته، وليس له صفة تقوم به، فلا علم له عندهم ولا قدرة ولا حياة ولا إرادة ولا سمع ولا بصر، وأنه لا يقدر علىٰ خلق أفعال العباد، وأنها واقعة منهم بغير اختياره ومشيئته، وأنه شاء منهم خلافها، وشاءوا هم خلاف ما شاء، فغلبت مشيئتهم مشيئته، وكان ما شاءوه هم دون ما شاء هو، فيكون ما لا يشاء، ويشاء ما لا يكون، وهو خالق - عند هذا الضَّالّ المضلّ - وعالم مجازًا لا حقيقة، والمجاز يصحّ نفيه، فهو إذاً - عنده - لا خالق ولا عالم إلا علىٰ وجه المجاز، فمَن هذا خطؤه وضلاله في أصل دينه ومعتقده في ربهِ وإلٰهِه، فما الظنُّ بخطئه وضلاله في ألفاظ القرآن ولغة العرب، فحقيق بمن هذا مبلغ علمه ونهاية فهمه أنْ يدَّعي أنَّ أكثر اللغةِ مجاز، ويأتي بذلك الهذيان.

(٣) أبو علي الفارسي: هو إمام النحو أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفسوي، صاحب التصانيف. ولد سنة ٢٨٨هـ تقريباً، ومات سنة ٣٧٧ هـ. وكان متهمًا بالاعتزال.

من تصانيفه: الإيضاح في النحو، المقصور والمنقوص، الحجة في علل القراءات.

[تاريخ بغداد ٧/ ٢٧٥ـ٢٧٦، سير النبلاء ١٦/ ٣٧٩ـ٣٨٠، الشذرات ٣/ ٨٨ـ٨٩].

(٤) في الأصل: الاسفرايني.

والمجاز[١].

وقدْ رُويَ عَن الظاهرية[٢] نفيُهُ في الكتابِ العزيزِ، وما هذا بأول مسائلهم التي جمدوا فيها جمودًا يأباهُ الإنصافُ، وينكرهُ الفهمُ، ويجحدُهُ العقلُ.

وأمَّا ما استدلَّ بهِ لهم مِنْ أنَّ المجاز كذبٌ، لأنَّهُ يُنفىٰ فيصدق نفيُهُ، وهو باطلٌ، لأنَّ الصادقَ إنَّما هو نفيُ الحقيقةِ، فلا يُنافي صدقَ إثباتُ المجاز. وليس في المقامِ مِن الخلافِ ما يقتضي ذكرَ بعضِ المجازاتِ الواقعةِ في القرآنِ، فالأمرُ أوضحُ مِن ذاك[٣].

وكما أنَّ المجازَ واقعٌ في الكتابِ العزيزِ وقوعًا كثيرًا، فهو أيضًا واقعٌ في السُّنَّةِ وقوعًا كثيرًا، والإنكارُ لهذا الوقوعِ مباهتةٌ لا تستحق[٤] المجاوبة[٥].

* * *

البحث الخامس

إنَّه لا بدَّ مِن العلاقةِ في كلِّ مجازٍ فيما بينه وبين الحقيقة[٦].

والعلاقة هي اتصالٌ للمعنىٰ المستعمل فيه بالموضوعِ له، وذلك الاتصالُ إمَّا باعتبارِ الصورةِ، كما في المجازِ المرسَلِ، أو باعتبارِ المعنىٰ، كما في الاستعارةِ وعلاقتُها المشابهةُ، وهي الاشتراكُ في معنىٰ مطلقًا، لكن يجبُ أنْ يكونَ

---

(١) نقول: ما الدليل علىٰ هذا الكلام من كتاب الله أو سنة رسوله صلىٰ الله عليه وآله وسلم، أو من كلام الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، أو أئمة اللغة ـ رحمة الله عليهم ـ.

وانظر في إبطال هذه الدعوىٰ كتاب: «منع جواز المجاز» للعلاَّمة الشنقيطي، بتحقيقي.

(٢) الظاهرية: أتباع داود بن علي الذين جمدوا علىٰ ظواهرِ النصوص، ولم يأخذوا بالقياس.

(٣) في المطبوع: من ذلك.

(٤) في المطبوع: لا يستحق.

(٥) بل هذه دعوىٰ، وليس عليها أثارة من علم. والله المستعان.

(٦) انظر: المحصول (١/ ٣٢٩)، شرح الكوكب (١/ ١٥٤ ـ ١٥٥).

ظاهر[(١)] الثبوت لمحلِّه، والانتفاء عنْ غيرِه، كالأسدِ للرجلِ الشجاعِ، لا الأبْخَرِ[(٢)].

والمرادُ الاشتراكُ في الكيفِ، فيندرجُ تحتَ مطلقِ العلاقةِ المشاكلةُ الكلاميةُ، كإطلاقِ الإنسانِ على الصورةِ المنقوشةِ.

ويندرجُ تحتها ـ أيضًا ـ المطابقةُ، والمناسبةُ، والتَّضادُّ المنزَّلُ منزلةَ التناسبِ لتهكمٍ، نحو ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [سورة آل عمران: ٢١ وغيرها].

فهذا الاتصالُ المعنويُّ.

وأمَّا الاتصالُ الصُّوريُّ: فهو إمَّا في اللفظِ، وذلك في المجازِ بالزيادةِ والنقصانِ، وفي المشاكلةِ البديعيةِ، وهي الصحبةُ الحقيقيةُ أو التقديريةُ. وقدْ تكونُ العلاقةُ باعتبارِ ما مضى، وهو الكونُ عليه، كاليتمِ للبالغِ، أوْ باعتبارِ المستقبلِ، وهو الأَوَّلُ إليه كالخمر للعصير.

أوْ باعتبارِ الكليةِ والجزئيةِ كالركوعِ في الصلاة[(٣)]، واليدِ فيما وراءَ الرسغِ، والحاليةِ والمحليةِ، كاليدِ في القدرةِ، والسببيةِ والمسببيةِ، والإطلاقِ والتقييدِ، واللزومِ والمجاورةِ، والظرفيةِ والمظروفيةِ، والبدليةِ، والشرطيةِ والمشروطيةِ، والضديةِ.

ومِن العلاقاتِ: إطلاقُ المصدرِ على الفاعلِ أو المفعولِ، كالعلمِ في العالِمِ أو المعلومِ.

ومنها تسميةُ إمكانِ الشيءِ باسمِ وجودِه، كمَا يُقالُ للخمرِ التي في الدّنِّ إنَّهَا مسكرةٌ.

---

(١) في المطبوع: أن تكون ظاهرة.

(٢) الأبخر: من البَخَرَ، وهو نتن الفم وغيره.
[الصحاح ٢/ ٢٨٦، لسان العرب ٤/ ٤٧، القاموس المحيط ص ٤٤٣].

(٣) في المطبوع: كالركوع للصلاة.

ومنها إطلاقُ اللفظِ المشتقِّ بعد زوالِ المشتقِّ منه.

وقدْ جعلَ بعضُهم في إطلاقِ اسمِ السببِ على المسبَّبِ أربعةَ أنواعٍ:

القابل، والصورة، / والفاعل، والغاية. ٨/أ

أي تسميةُ الشيءِ باسمِ صورتِهِ، كتسميةِ القدرةِ باليد.

وتسميةُ الشيءِ باسم فاعلِه حقيقةً أو ظنًّا، كتسميةِ المطرِ بالسماءِ، والنباتِ بالغيثِ.

وتسميةُ الشيءِ باسم غايتِهِ كتسميةِ العنبِ بالخمرِ.

وفي إطلاقِ اسمِ المسبَّبِ على السببِ أربعةُ أنواعٍ على العكسِ مِنْ هذهِ المذكورةِ قبل هذا.

وعدَّ[1] بعضُهم - مِن العلاقاتِ - الحلولَ في محلٍّ واحدٍ، كالحياة في الإيمانِ والعلمِ، وكالموتِ في ضدِّهما.

والحلولَ في محلَّينِ متقاربينِ، كرضى اللهِ في رضى رسولِهِ.

والحلولَ في حيِّزينِ متقاربين، كالبيتِ في الحرمِ، كما في قولِهِ: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾[2] [سورة آل عمران: ٩٧].

وهذه الأنواعُ راجعةٌ إلى علاقةِ الحاليَّةِ والمحليةِ، كما أنَّ الأنواعَ السابقةَ، مندرجةٌ تحتَ علاقةِ السببيةِ والمسببيةِ.

فما ذكرناه هٰهنَا مجموعُهُ أكثرُ مِن ثلاثينَ علاقة.

وعدَّ بعضُهم مِن العلاقاتِ ما لا تعلقَ له[3] بالمقامِ، كحذفِ المضافِ، نحو: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [سورة يوسف: ٨٢]، أي: أهلَها.

---

(١) في المطبوع: وعند.

(٢) في الأصل: فيه مقام إبراهيم. وهو وهم أو سبق قلم.

(٣) في المطبوع: لها.

وحذفِ المضافِ إليه، نحو: أَنَا ابنُ جَلاَ[1].

أي: أنا ابن رجلٍ جلا.

والنكرةِ في الإثباتِ إذا جعلتْ للعمومِ نحو: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ﴾ [سورة التكوير: ١٤]، أي: كلّ نفسٍ.

والمعرف باللامِ إذا أُريدَ به واحداً منكراً[2]، نحو: ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾ [سورة المائدة: ٢٣]، أي: باباً مِن أبوابِها.

والحذف نحو: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا﴾ [سورة النساء: ١٧٦]، أي: كراهةَ أنْ تضلُّوا.

والزيادة[3] كقوله [تعالىٰ] ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [سورة الشورى: ١١].

ولوْ كانتْ هذه معتبرةً لكانت العلاقاتُ نحو أربعينَ علاقةً، لا كما قال بعضُهم: إنَّها لا تزيدُ علىٰ إحدىٰ عشرةَ.

وقال آخرُ: لا تزيدُ علىٰ عشرين.

وقال آخرُ: لا تزيدُ علىٰ خمسٍ وعشرين[4]. فتدبَّر.

واعلمْ أنَّه لا يُشترطُ النقلُ في آحادِ المجازِ، بل العلاقةُ كافيةٌ، والمعتبرُ نوعُها، ولو كان نقلُ آحادِ المجازِ معتبراً لَتوقفَ أهلُ العربيةِ في التجوّزِ علىٰ النقلِ، ولَوقعتْ منهم التخطئةُ لِمَن استعملَ غيرَ المسموعِ مِن المجازاتِ، وليس

---

(١) صدر بيت من الشعر لسُحيم بن وَثِيل الرياحي، كما في الصحاح للجوهري (٦/ ٢٣٠٤)، ولسان العرب (١٤/ ١٥٢)، وتاج العروس مادة جلا. ولفظه:

أنا ابنُ جَلاَ وطلاَّعِ الثنايا ... متىٰ أضعِ العمامةَ تعرفوني

(٢) في المطبوع: الواحد المنكر.

(٣) لا ينبغي ـ وإن قرره أصحاب البلاغة واللغة ـ أن يطلق القول بأن في القرآن زائداً، إذْ لوْ كان كذلك لكان حشواً، وجاز حذفه، وحاشا لله أن يكون في كلامه شيء من ذلك فتنبه!! فليس كل ما قرره المعتزلة وأضرابهم من أهل البلاغة يجب أن يؤخذ مسلماً، ولو كان علىٰ حساب كلام ربنا سبحانه!! والله المستعان. وانظر: شرح الكوكب المنير (١/ ١٧٠ ـ ١٧٥).

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير (١/ ١٥٦)، فواتح الرحموت (١/ ٢٠٣).

كذلك بالاستقراءِ[١]. ولذلك لمْ يدوِّنُوا المجازاتِ كالحقائق.

وأيضًا ـ لوْ كان نقليًا لاستُغْنِيَ عن النظرِ في العلاقةِ، لكفايةِ النقل.

وإلىٰ عدمِ اشتراطِ نقلِ آحادِ المجازِ ذهبَ الجمهورُ، وهو الحقُّ، ولمْ يأتِ مَن اشترطَ ذلكَ بحجةٍ تصلحُ لذكرِها، وتستدعي التعرضَ لدفعِها.

وكلُّ مَن له علمٌ وفهمٌ يعلمُ أنَّ أهلَ اللغةِ العربيةِ ما زالُوا يخترعونَ المجازاتِ عندَ وجودِ العلاقةِ، ومع نصبِ القرينةِ، وهكذا مَن جاءَ بعدهم مِن أهلِ البلاغةِ في فنَّي النظمِ والنثرِ، ويتمادحونَ باختراعِ الشيءِ الغريبِ مِن المجازاتِ عندَ وجودِ المصحِّحِ للتجوزِ، ولم يُسمع عن واحدٍ منهم خلافُ هذا.

* * *

البحث السادس

في قرائن المجاز

اعلمْ أنَّ القرينة إمَّا خارجةٌ عن المتكلِّمِ والكلامِ، أي لا تكونُ معنىً في المتكلمِ وصفةً له، ولا تكونُ مِن جنسِ الكلامِ، أوْ تكونُ معنىً في المتكلِّم، أوْ تكونُ مِن جنسِ الكلامِ.

وهذه القرينةُ التي تكونُ مِن جنسِ الكلامِ إمَّا لفظٌ خارجٌ عنْ هذا الكلامِ الذي يكونُ المجازُ فيه، بأنْ يكونَ في كلامٍ آخر لفظٌ يدلُّ على عدمِ إرادةِ المعنىٰ الحقيقيِّ، أوْ غير خارجٍ عنْ هذا الكلامِ، بل هو عينُهُ، أوْ شيءٌ منه يكونُ دالاً

(١) الاستقراء هو: تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن أنه في صورة النزاع على تلك الحالة.

[شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٨، شرح الكوكب المنير ٤/ ٤١٧ ـ ٤١٩، المحلي والبناني على جمع الجوامع ٢/ ٣٤٥، مجموع الفتاوىٰ ٩/ ١٥٠، ١٨٨ ـ ١٩٠].

وعرفه الشريف الجرجاني في «التعريفات» ص (٣٧ ـ ٣٨)، تحقيق الأبياري: هو الحكم على كليٍّ بوجوده في أكثر جزئياته.

علىٰ عدمِ إرادةِ الحقيقةِ.

ثم هذا القسمُ علىٰ نوعينِ:

إمَّا أنْ يكونَ بعضُ الأفرادِ أوْلىٰ مِنْ بعضٍ في دلالةِ ذلك اللفظِ عليه، كمَا لوْ قَالَ: كلُّ مملوكٍ لي حرٌّ، فإنَّه لا يقعُ علىٰ المكاتبِ[١]، مع أنَّهُ عبدٌ ما بقيَ عليهِ درهمٌ، فيكونُ هذا اللفظُ مجازاً مِن حيث إنَّه مقصورٌ علىٰ بعضِ الأفرادِ، (أوْ لا يكونُ أولىٰ وهو ظاهرٌ)[٢].

وأمَّا القرينةُ التي تكونُ لمعنىٰ في المتكلِّمِ فكقولهِ سبحانَهُ: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُم﴾ [سورة الإسراء: ٦٤]، فإنَّه سبحانَهُ لا يأمرُ بالمعصيةِ.

وأمَّا القرينةُ الخارجةُ عن الكلامِ فكقولهِ: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن﴾ [سورة الكهف: ٢٩]، فإنَّ سياقَ الكلامِ وهو قولُهُ: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا﴾[٣] يخرجُهُ عنْ أنْ يكونَ للتخييرِ.

ونحو[٤]: «طلِّقْ امرأتي إنْ كنتَ رجلاً»، فإنَّ هذا لا يكونُ توكيلاً، لأنَّ قولَه: «إنْ كنتَ رجلاً» يخرجُهُ عنْ ذلك، فانحصرت القرينةُ في هذه الأقسامِ.
ثمَّ القرينةُ المانعةُ مِن إرادة المعنىٰ الحقيقيِّ قدْ تكونُ عقليةً، وقد تكونُ حسيَّةً، وقدْ تكونُ عاديةً، وقدْ تكونُ شرعيَّةً، فلا تختصُّ قرائنُ المجازِ بنوعٍ مِن هذه الأنواعِ دونَ نوعٍ.

* * *

(١) المكاتب: هو العبد يكاتب علىٰ نفسه بثمنه، فإذا سعىٰ وأدَّاه عَتَق.
[الصحاح ١/ ٢٠٩، لسان العرب ١/ ٧٠٠، القاموس المحيط ص ١٦٥، المغني لابن قدامة ١٢/ ٣٣٨ ط دار الفكر، سبل السلام ٤/ ٢٦٧ ط دار الكتب العلمية.

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٣) بقية الآية: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا...﴾.

(٤) في المطبوع: ونحو قوله.

البحث السابع
في الأمور التي يُعرف بها المجاز
ويتميز عندها عن الحقيقة

اعلمْ أنَّ الفرقَ بينَ الحقيقةِ والمجازِ إمَّا أنْ يقعَ بالنصِّ أو الاستدلالِ[١]:

أمَّا النصُّ فمِنْ وجهينِ:

* **الأولُ**: أنْ يقولَ الواضعُ[٢]: هذا حقيقةٌ، وذاك مجازٌ.

* **الثاني**: أنْ يذكرَ الواضعُ حدَّ كلٍّ واحدٍ منهما بأنْ يقولَ: هذا مستعملٌ فيما وُضعَ لَهُ، وذاك مستعملٌ في غيرِ ما وُضعَ له.

ويقومُ مقامَ الحدِّ ذكرُ خاصةِ كلٍّ واحدٍ منهما.

وأمَّا الاستدلالُ فمِنْ وجوهٍ ثلاثةٍ:

● **الأولُ**: أنْ يسبقَ المعنىٰ إلىٰ أفهامِ أهلِ اللغةِ عندَ سماعِ الفظِ بدون قرينةٍ، فيُعلمُ بذلك أنَّه حقيقةٌ فيه، فإنْ كانَ لا يُفهمُ منه المعنَىٰ المرادُ إلاَّ بالقرينةِ فهو المجازُ.

واعتُرِضَ علىٰ هذ بالمشتركِ المستعملِ في معنييه أو معانيه، فإنَّهُ لا يتبادرُ أحدُهما أوْ أحدُهما، لولا القرينةُ المعيِّنَةُ للمرادِ، مع أنَّهُ حقيقةٌ.

وأُجيبَ: بأنَّهَا تتبادرُ[٣] جميعُها عند مَنْ قالَ بجوازِ حملِ المشتركِ علىٰ جميعِ معانيه، ويتبادرُ أحدُهما لا بعيْنِهِ عندَ مَنْ منعَ مِن حملهِ علىٰ جميعِ معانيه.

---

(١) انظر: المعتمد (١/ ٣٢ ـ ٣٤)، المستصفىٰ (١/ ٣٤٢ ـ ٣٤٣)، الإحكام للآمدي (١/ ٣٠ ـ ٣١)، شرح الكوكب المنير (١/ ١٨٠ ـ ١٨٤)، فواتح الرحموت (١/ ٢٠٥ ـ ٢٠٧).

(٢) من هو الواضع؟! . كان بودِّنا أن يبين لنا الشوكانيّ ـ رحمه الله تعالىٰ ـ ذلك وهو نفسه ـ كما تقدم ـ يتوقف في ذلك. والله المستعان.

(٣) في المطبوع: يتبادر.

وردَّ بأنَّ علامةَ المجازِ تصدُقُ حينئذٍ على المشتركِ المستعملِ في المعيَّنِ؛ إذْ يتبادرُ غيرُهُ، وهو علامةُ المجازِ، مع أنَّهُ حقيقةٌ فيه.

ودُفعَ هذا الردُّ بأنَّه إنَّما يصحُّ ذلك لوْ تبادرَ أحدُهما ـ لا بعينه ـ على أنَّه المرادُ، واللفظُ موضوعٌ للقدرِ المشتركِ، مستعملٌ فيه.

وأمَّا إذا عُلِمَ أنَّ المرادَ أحدُهما بعينِه، إذْ اللفظُ يصلحُ لهما، وهو مستعملٌ في أحدهما، ولا نعلمُه[1]، فذلك كافٍ في كونِ المتبادرِ غيرَ المجازِ، فلا يلزمُ كونُهُ للمعيَّنِ مجازاً.

● **الثاني**: صحةُ النفي للمعنى المجازيِّ، وعدمُ صحتِهِ للمعنى الحقيقيِّ في نفسِ الأمرِ.

واعتُرِضَ بأنَّ العلمَ بعدمِ صحةِ النفيِّ موقوفٌ على العلمِ بكونه حقيقةً، فإثباتُ كونِهِ حقيقةً بِهِ دورٌ ظاهرٌ[2]، وكذا العلمُ بصحةِ النفي موقوفٌ على العلمِ بأنَّ ذلك المعنى ليس مِن المعاني الحقيقيةِ، وذلك موقوفٌ على العلمِ بكونِهِ مجازاً، فإثباتُ كونِهِ مجازاً بهِ دورٌ.

وأُجيبَ: بأنَّ سلبَ بعضِ المعاني الحقيقيةِ كافٍ، فيُعلم أنَّه مجازٌ فيه، وإلاَّ لزمَ الاشتراكُ.

وأيضًا: إذا عُلِمَ معنى اللفظِ الحقيقيِّ والمجازيِّ، ولمْ يُعْلَمْ أيُّهما المرادُ أمكنَ أنْ يُعْلَمَ بصحةِ نفي المعنى الحقيقيِّ أنَّ المرادَ هو المعنى المجازيُّ، وبعدمِ صحتهِ أنَّ المرادَ هو المعنى الحقيقي.

● **الثالث**: عدمُ اطِّرادِ المجازِ، وهو أنَّه لا يجوزُ استعمالُهُ في محلٍّ مع وجودِ سببِ الاستعمالِ المسوِّغِ لاستعمالِهِ في محلٍّ آخر، كالتجوزِ بالنخلةِ للإنسانِ

---

(١) في المطبوع: ولا يعلمه بالياء.

(٢) أين هذا الدور؟! وأنتم تقولون: الأصل في الكلام الحقيقة، وتعرفون الحقيقة بأنها اللفظ المستعمل فيما وضع له.
ورحم اللهُ الشافعيَّ؛ إذ يقول: وبالتقليد أغفل من أغفل منهم والله يغفر لنا ولهم.

الطويلِ دونَ غيرِه ممَّا فيه طولٌ، وليس الاطرادُ دليلَ الحقيقةِ، فإنَّ المجازَ قدْ يطَّرِدُ، كالأسدِ للشجاعِ.

واعتُرِضَ بأنَّ عدمَ الاطِّرَادِ قدْ يوجدُ في الحقيقةِ كالسَّخِيِّ، والفاضلِ فإنَّهما لا يُطلقانِ/ على الله سبحانه مع وجودِهما على وجهِ الكمال [فيه][1]. ٨/ب

وكذا القارورةُ لا تطلقُ على غيرِ الزجاجةِ ممَّا يوجدُ معنى الاستقرارِ فيه كالدنِّ.

وأُجيبَ عنه: بأنَّ الأمارةَ عدمُ الاطِّرَادِ، إلاَّ[2] لمانعٍ لغةً أو شرعًا، ولمْ يتحققْ فيما ذكرتُم مِن الأمثلةِ، فإنَّ الشرعَ منعَ مِن إطلاقِ السَّخِيِّ والفاضلِ على الله سبحانه، واللغة منعتْ مِن إطلاقِ القارورةِ على غيرِ الزجاجة.

وقدْ ذكروا غيرَ هذه الوجوهِ، مثل قولِهم: مِن العلاماتِ الفارقةِ بين الحقيقةِ والمجازِ أنَّها إذا عُلِّقت الكلمةُ بما يستحيلُ تعليقها بهِ عُلِمَ أنَّها في أصلِ اللغةِ غيرُ موضوعةٍ لهُ، فيُعلمُ أنَّها مجازٌ فيه.

ومنها: أنْ يضعُوا اللفظةَ لمعنى، ثم يتركوا استعمالَه إلاَّ في بعضِ معانيه المجازية، ثم استعملوه بعدَ ذلك في غيرِ ذلك الشيءِ، فإنَّا نعلمُ كونَهُ مِن المجازِ العرفي، مثل استعمالِ لفظِ الدَّابةِ في الحمار[3].

ومنها: امتناعُ الاشتقاقِ، فإنَّه دليلٌ على كونِ اللفظِ مجازًا.

ومنها: أن تختلفَ صيغةُ الجمعِ على الاسمِ، فتجمعُ على صيغةٍ مخالفةٍ لصيغةِ جمعهِ لمسمّى آخرَ، هو فيه حقيقةٌ.

ومنها: أنَّ المعنى الحقيقيَّ إذا كانَ متعلِّقًا بالغيرِ، فإنَّه إذا استعملَ فيما لا يتعلقُ بهِ شيءٌ كان مجازًا، وذلك كالقدرةِ إذا أُريدَ بها الصفةُ، كانتْ متعلقةً

---

(١) زيادة من المطبوع يقتضيها السياق.

(٢) في المطبوع: لا لمانع.

(٣) في المطبوع: الحمال.

بالمقدورِ، وإذا أُطلقتْ على النباتِ الحسنِ، لمْ يكن لها متعلقٌ، فيُعلمُ كونُها مجازًا فيه.

ومنها: أنْ يكونَ إطلاقُهُ على أحدِ مسمَّيَيْهِ متوقفًا على تعلّقه بالآخرِ، نحو: ﴿ومَكَرُوا ومَكَرَ اللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: ٥٤]، ولا يقالُ: «مكرَ اللَّهُ» ابتداءً.

ومنها: أن لا يُستعملَ إلاَّ مقيَّدًا، ولا يستعملُ للمعنى المطلقِ، كنارِ الحربِ، وجناحِ الذلِّ.

* * *

البحث الثامن

في اللفظِ قبل الاستعمالِ، لا يتصفُ بكونه حقيقةً، ولا بكونه مجازًا، لخروجِهِ عنْ حدٍّ واحدٍ منهما، إذْ الحقيقةُ هي اللفظُ المستعملُ فيما وُضعَ له.

والمجازُ هو اللفظُ المستعملُ في غيرِ ما وُضعَ لهُ.

وقدْ اتفقُوا على أنَّ الحقيقةَ لا تستلزمُ المجازَ، لأنَّ اللفظَ قدْ يستعملُ فيما وُضعَ له، ولا يُستعملُ في غيرِهِ، وهذا معلومٌ لكلِّ عالمٍ بلغةِ العربِ.

واختلفُوا: هل يستلزمُ المجازُ الحقيقةَ أمْ لا؟ بلْ يجوزُ أنْ يُستعملَ اللفظُ في غيرِ ما وُضعَ لَهُ، ولا يُستعملُ فيما وُضعَ لهُ أصلاً؟:

فقالَ جماعةٌ: إنَّ المجازَ يستلزمُ الحقيقةَ، واستدلُّوا على ذلك بأنَّه لوْ لمْ يستلزمْ لخلا الوضعُ عن الفائدةِ، وكان عبثًا، وإنَّهُ[1] محالٌ.

أمَّا الملازمةُ: فلأنَّ ما لمْ يستعملْ لا يفيدُ[2]، وفائدةُ الوضعِ إنَّمَا هي إفادةُ المعاني المركَّبةِ، وإذا لم يستعملْ لم يقع في التركيب، فانتفتْ فائدتُهُ.

---

(١) في المطبوع: وهو محال.

(٢) في المطبوع: لا يفيد فائدة.

وأمَّا بطلانُ اللازمِ فظاهرٌ.

وأُجيبَ: بمنع انحصارِ فائدته في إفادةِ المعاني المركبةِ، فإنَّ صحةَ التجوزَ فائدةٌ.

واستدلَّ القائلون بعدمِ الاستلزام ـ وهم الجمهورُ ـ بأنَّه لو استلزمَ المجازُ الحقيقةَ، لكان[1] لنحو: «شابتْ لِمَّةُ الليلِ» أي: ابيضَّ الغسقُ، وقامت الحربُ على ساقٍ، أي اشتدتْ، حقيقة، واللازمُ منتفٍ.

وأُجيبَ عن هذا بجوابين **جدليٌّ وتحقيقيٌّ**:

أمَّا **الجدليُّ**: فبأنَّ الإلزامَ مشتركٌ، لأنَّ نفسَ الوضعِ لازمٌ للمجازِ، فيجبُ أنْ تكونَ هذه المركباتُ موضوعةً لمعنىً متحققٍ. وليس كذلك.

وأمَّا **التحقيقيُّ**: فباختيارِ أنَّه لا مجازَ في المركبِ، بل في المفرداتِ، ولها وضعٌ واستعمالٌ، ولا مجازَ في التركيبِ حتى يلزمَ أنْ يكونَ له معنىً.

ومَن اتَّبع عبدَ القاهرِ[2] في أنَّ المجازَ مفردٌ ومركبٌ، ويُسمَّىٰ عقليًّا، وحقيقةً عقليةً، لكونهما في الإسنادِ، سواء كان طرفاه حقيقتينِ، نحو: سرَّتني رؤيتُك، أوْ مجازينِ نحو: أحياني اكتحالي بطلعتك، أوْ مختلفين، فإن اتبعه في عدمِ الاستلزامِ ـ أيضًا ـ فذاك، وإلاَّ فلهُ أنْ يُجيبَ بأنَّ مجازاتِ الأطرافِ لا مدخلَ لها فيهِ، ولها حقائق.

ومجازُ الإسنادِ ليس لفظًا، حتى يُطلبَ لعينه حقيقةٌ ووضعٌ، بل معنىً له حقيقةٌ بغيرِ هذا اللفظِ، واجتماعُ المجازاتِ لا يستلزمُ اجتماعَ حقائقِها.

ومَنْ قال بإثباتِ المجازِ المركَّبِ في الاستعارةِ التمثيليةِ، نحو: طارت به

---

(١) في المطبوع: لكانت.

(٢) عبد القاهر: هو شيخ العربية، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الشافعيّ الأشعريّ. مات سنة ٤٧١هـ، وكان ورعًا قانعًا، ذا نسك ودين، صاحب تصانيف.
من تصانيفه: دلائل الإعجاز، أسرار البلاغة، إعجاز القرآن، الجمل.
[سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٣٢ ـ ٤٣٣، شذرات الذهب ٣/ ٣٤٠ ـ ٣٤١].

العنقاءُ، وأراك تقدِّمُ رجلاً وتؤخرُ أخرىٰ، فلا بدَّ أنْ يقولَ بعدمِ الاستلزامِ.

ومَن نفىٰ المجازَ المركَّبَ أجابَ عن المجازِ العقليِّ بأنَّه مِن الاستعارةِ التبعيةِ وذلك لأنَّ عرفَ العربِ أنْ يعتبروا القابلَ فاعلاً، نحو: ماتَ فلانٌ، وطلعت الشمسُ، ولم يلتزمُوا الإسنادَ إلىٰ الفاعلِ الحقيقيِّ كما في «أنبتَ اللهُ، وخلقَ اللهُ، فكذا سرَّتني رؤيتُك، لأنَّها قابلةٌ لإحداثِ الفرحِ، ونحوها من الصورِ الإسناديةِ.

وأشفُّ[1] ما استدلُّوا بهِ قولُهم: إنَّ «الرحمـٰن» مجازٌ في «الباري» سبحانه، لأنَّ معناه ذو الرحمة، ومعناه الحقيقيُّ ـ وهو رِقَّةُ القلبِ ـ لا وجودَ له، ولمْ يستعملْ في غيرهِ تعالىٰ.

وأُجيبَ: بأنَّ العربَ قد استعملتهُ في المعنىٰ الحقيقيِّ، فقالوا لمسيلمة[2] هو[3] رحمانُ اليمامةِ.

ورُدَّ بأنَّهم لم يُريدوا بهذا الإطلاقِ أنَّ مسيلمةَ رقيقُ القلبِ، حتىٰ يردَ النقضُ بهِ.

ومِمَّا يُستدلُّ بِهِ للنافي: بأنَّ[4] أفعالَ المدحِ والذَّمِّ هي أفعالٌ ماضيةٌ، ولا دلالةَ لها علىٰ الزمانِ الماضي، فكانت مجازاتٍ لا حقائقَ لها.

❋ ❋ ❋

---

(١) أشف: أفضل، وأشفَّ فلان بعض ولده علىٰ بعض: فضَّله.
[الصحاح ٤/ ١٣٨٢، لسان العرب ٩/ ٨١، القاموس المحيط ص ١٠٦٦].

(٢) مسيلمة: هو مسيلمة بن حبيب اليمامي الكذَّاب الذي ادَّعىٰ النبوة ـ لعنه الله ـ وله من السخافات الشيء الكثير التي تدلّ علىٰ كذبه وخبثه، قتل ـ لعنه الله ـ في نهاية سنة ١١هـ، أو سنة ١٢هـ في موقعة اليمامة التي كان يقودها خالد بن الوليد ـ رضي الله عنه ـ.
[تاريخ الطبري ٣/ ٢٨١ ـ ٣٠١، تحقيق محمد أبو الفضل، البداية والنهاية ٦/ ٣٤٥ ـ ٣٤٦، شذرات الذهب ١/ ٢٣].

(٣) ساقطة من المطبوع.

(٤) في المطبوع: أن.

البحث التاسع
في اللفظ إذا دارَ بينَ أنْ يكونَ مجازًا أو مشتركًا، هل يرجُحُ المجازُ على الاشتراك[١] أو الاشتراك[١] على المجاز؟

فرجَّحَ قومٌ الأولَ، ورجَّحَ آخرونَ الثاني[٢].

استدلَّ الأولونَ بأنَّ المجازَ أكثرُ مِن الاشتراكِ في لغةِ العربِ، فرُجِّحَ الأكثرُ على الأقلِّ.

قال ابنُ جِنِّيٍّ: أكثرُ اللغةِ مجازٌ.

وبأنَّ المجازَ معمولٌ بِهِ مطلقًا، فبلا قرينةٍ حقيقةٌ، ومعها مجازٌ، والمشتركُ بلا قرينةٍ مهملٌ، والإعمالُ أَوْلىٰ مِن الإهمالِ.

وبأنَّ المجازَ أبلغُ مِن الحقيقةِ، كما هو مقرَّرٌ في علم المعاني والبيان، وبأنَّه أوجزُ كما في الاستعارةِ، فهذه فوائدُ للمجازِ.

وقدْ ذكروا غيرَها مِن الفوائد التي لا مدخلَ لها في المقام، وذكروا للمشتركِ مفاسدَ:

منها: إخلالُهُ بالفهم عند خفاءِ القرينةِ عندَ مَن لا يجوِّزُ حملَهُ على معنييه أوْ معانيهِ، بخلافِ المجازِ، فإنَّه عند خفاء القرينةِ يحملُ على الحقيقةِ.

ومنها: تأديتُهُ إلىٰ مستبعدٍ مِن ضدٍّ أوْ نقيضٍ[٣]، كالقُرْءِ إذا أُطلقَ مرادًا بهِ الحيضُ، فيفهمُ منه الطهرُ، أو العكسُ[٤].

ومنها: احتياجُه إلىٰ قرينتين: إحداهما معينةٌ[٥] للمعنىٰ المرادِ، والأخرىٰ

---

(١) في المطبوع: المشترك.

(٢) انظر: المحصول ١/ ٣٥٤ـ٣٥٦.

(٣) في المطبوع: نقيض أوْ ضد.

(٤) في المطبوع: أو بالعكس.

(٥) في المطبوع: تعينه.

معينة[1] للمعنىٰ الآخرِ.

بخلافِ المجازِ، فإنَّه[2] تكفي فيه قرينةٌ واحدةٌ.

واحتجَّ الآخرونَ بأنَّ للاشتراكِ فوائدَ لا توجدُ في المجازِ، وفي المجازِ مفاسدَ لا توجدُ في المشتركِ.

فمِنَ الفوائدِ: أنَّ المشتركَ مطردٌ فلا يضطربُ، بخلافِ المجازِ، فقدْ لا يطَّردُ ـ كما تقدَّم ـ.

ومنها: الاشتقاقُ منه بالمعنيينِ، فيتسعُ الكلامُ، نحو «أقْرأتِ المرأةُ» بمعنىٰ حاضتْ وطهرتْ، والمجازُ لا يُشتقُّ منه، وإنْ صلحَ له حالَ كونِه حقيقةً.

ومنها: صحةُ التجوزِ باعتبارِ معنيي[3] المشتركِ، فتكثرُ بذلك الفوائدُ.

وأمَّا مفاسدُ المجازِ التي لا توجدُ في المشتركِ، فمنها: احتياجُهُ إلىٰ الوضعينِ الشخصي والنوعي.

فالشخصيُّ[4] باعتبارِ معناه الأصليِّ، والنوعيُّ[5] للعلاقةِ.

١/٩ والمشتركُ يكفي فيه الوضعُ الشخصي، ولا يحتاجُ/ إلىٰ النوعيِّ، لعدمِ احتياجِهِ للعلاقة[6].

ومنها: أنَّ المجازَ مخالفٌ للظاهرِ، فإنَّ الظاهرَ المعنىٰ الحقيقيُّ، لا المجازيُّ، بخلافِ المشتركِ، فإنَّه ليس ظاهراً في بعضِ معانيهِ دون بعضٍ، حتىٰ يلزمَ بإرادةِ أحدِها مخالفتُهُ للظاهرِ[7].

---

(١) في المطبوع: تعينه.

(٢) في الأصل: فإنها.

(٣) في المطبوع: معنىٰ.

(٤) في المطبوع: والشخصي.

(٥) في المطبوع: والفرعي.

(٦) في المطبوع: إلىٰ العلاقة.

(٧) في المطبوع: مخالفة الظاهر.

ومنها: أنَّ المجازَ قدْ يؤدِّي إلى الغلطِ عندَ عدمِ القرينةِ، فيحملُ على المعنى الحقيقيِّ، بخلافِ المشتركِ، فإنَّ معانيه كلَّها حقيقيةٌ.

وقدْ أُجيبَ على هذه الفوائدِ والمفاسدِ التي ذكرها الأولون والآخرون. والحقُّ أنَّ الحملَ على المجازِ أوْلَى مِن الحملِ على الاشتراكِ لغلبةِ المجازِ بلا خلافٍ، والحملُ على الأعمِّ الأغلبِ، دونَ القليلِ النادرِ متعيّنٌ[١].

واعلمْ أنَّ التعارضَ الحاصلَ بينَ أحوالِ الألفاظِ لا يختصُّ بالتعارضِ بين المشتركِ والمجازِ، فإنَّ الخللَ في فهمِ مرادِ المتكلمِ يكونُ على **خمسةِ وجوه**[٢]:

أحدها: احتمالُ الاشتراكِ.

وثانيها: احتمالُ النقلِ بالعرفِ أو الشرعِ.

وثالثها: احتمالُ المجازِ.

ورابعها: احتمالُ الإضمارِ.

وخامسها: احتمالُ التخصيصِ.

ووجهُ كونِ هذه الوجوهِ تؤثرُ خللاً في فهمِ مرادِ المتكلِّمِ: أنَّه إذا انتفى احتمالُ الاشتراكِ والنقلِ، كان اللفظُ موضوعًا لمعنى واحدٍ، وإذا انتفى احتمالُ المجازِ والإضمارِ كانَ المرادُ من اللفظِ ما وُضعَ له، وإذا انتفى احتمالُ التخصيصِ كان المرادُ باللفظِ جميعَ ما وُضعَ له، فلا يبقى عند ذلك خللٌ في الفهم.

والتعارضُ بين هذه يقعُ مِن عشرة وجوهٍ؛ لأنَّه يقعُ بين الاشتراكِ وبينَ الأربعةِ الباقيةِ، ثم بينَ النقلِ وبينَ الثلاثةِ الباقيةِ، ثم بين المجازِ والوجهين الباقيين، ثم بين الإضمارِ والتخصيصِ.

فإذا وقعَ التعارضُ بين الاشتراكِ والنقلِ، فقيلَ: إنَّ النقلَ أوْلَى، لأنَّه يكونُ

---

(١) هكذا يدَّعي الشوكاني ـ رحمه الله تعالى ـ مع أنه لو أنصف وبحث المسألة بتجرّد من التقليد ـ كما تعودناه منه ـ لعلم أن المجاز باطل. والله المستعان.

(٢) في المطبوع: أوجه.

اللفظُ عند النقلِ لحقيقةٍ واحدةٍ مفردةٍ في جميعِ الأوقاتِ، والمشتركُ مشتركٌ في الأوقاتِ كلِّها.

وقيل: الاشتراكُ أولَىٰ، لأنَّه لا يقتضِي نسخ[1] وضعٍ سابقٍ، والنقلُ يقتضيه.

وأيضًا: لم يُنكرْ وقوعَ المشتركِ في لغةِ العربِ أحدٌ مِن أهلِ العلمِ، وأنكرَ النقلَ كثيرٌ منهم.

وأيضًا: قدْ لا يعرفُ النقلُ فيحملُ السامعُ ما سمعهُ مِن اللفظِ علىٰ المعنىٰ الأصليِّ، فيقعُ الغلطُ.

وأيضًا: المشتركُ أكثرُ وجودًا مِن المنقولِ.

وهذه الوجوهُ ترجِّحُ الاشتراكَ علىٰ النقلِ، وهي أقوىٰ مِمَّا استدلَّ بِهِ مَنْ رجَّحَ النقلَ.

وأمَّا التعارضُ بين المشتركِ والمجازِ، فقدْ تقدَّم تحقيقُهُ في صدرِ هذا البحث.

وأمَّا التعارضُ بين الاشتراكِ والإضمارِ، فقيل: إنَّ الإضمارَ أولَىٰ، لأنَّ الإجمالَ الحاصلَ بسببِ الإضمارِ مختصٌّ ببعضِ الصورِ، والإجمالَ الحاصلَ بسببِ الاشتراكِ عامٌّ في كلِّ الصورِ، فكانَ إخلالُهُ بالفهمِ أكثرَ مِن إخلالِ الإضمارِ بِهِ.

وقيلَ: إنَّ الاشتراكَ أولَىٰ، لأنَّ الإضمارَ يحتاجُ إلىٰ ثلاثِ قرائن: قرينةٍ تدلُّ علىٰ أصلِ الإضمارِ، وقرينةٍ تدلُّ علىٰ موضعِ الإضمارِ، وقرينةٍ تدلُّ علىٰ نفسِ المضمرِ، والمشتركُ يفتقرُ إلىٰ قرينتينِ ـ كما سبق ـ، فكانَ الإضمارُ أكثرَ إخلالاً بالفهمِ.

وأُجيبَ: بأنَّ الإضمارَ ـ وإنْ افتقرَ إلىٰ القرائن الثلاثِ ـ فذلك في صورةٍ واحدةٍ، بخلافِ المشتركِ فإنَّه يفتقرُ إلىٰ القرينتينِ في صورٍ متعددةٍ، فكانَ أكثرَ

---

(١) في المطبوع: فسخ، وهو تحريف.

إخلالاً بالفهمِ، على أنَّ الإضمارَ مِن بابِ الإيجازِ وهو مِن محسناتِ الكلامِ.

وأمَّا التعارضُ بين الاشتراكِ والتخصيصِ، فقيلَ: التخصيصُ أوْلَىٰ، لأنَّ التخصيصَ أوْلَىٰ مِن المجازِ، وقدْ تقدَّمَ أنَّ المجازَ أوْلَىٰ مِن الاشتراكِ.

وأمَّا التعارضُ بين النقلِ و المجازِ، فقيلَ: المجازُ أوْلَىٰ، لأنَّ النقلَ يحتاجُ إلىٰ اتفاقِ أهلِ اللسانِ علىٰ تغييرِ الوضعِ، وذلك متعذِّرٌ، أوْ متعسرٌ، والمجازُ يحتاجُ إلىٰ قرينة مانعةٍ عن فهمِ الحقيقةِ، وذلك متيسرٌ.

وأيضًا: المجازُ أكثرُ مِن النقلِ، والحملُ علىٰ الأكثرِ مقدَّمٌ.

وأيضًا: في المجازِ ما قدَّمنَا مِن الفوائدِ، وليس شيءٌ مِن ذلك في المنقولِ.

وأمَّا التعارضُ بين النقلِ والتخصيصِ، فقيلَ: التخصيصُ أوْلَىٰ لما تقدَّمَ مِن أنَّ التخصيصَ مقدَّمٌ علىٰ المجازِ، والمجازُ مقدَّمٌ علىٰ النقل.

وأمَّا التعارضُ بينَ المجازِ والإضمارِ، فقيلَ: هما سواءٌ، وقيلَ: المجازُ أوْلَىٰ، لأنَّ الإضمارَ يحتاجُ إلىٰ ثلاثِ قرائن ـ كما تقدَّم ـ.

وأمَّا التعارضُ بين المجازِ والتخصيصِ، فالتخصيصُ أوْلَىٰ لأنَّ السامع إذا لمْ يجدْ قرينةً تدلُّ علىٰ التخصيصِ حملَ اللفظَ علىٰ عمومِهِ، فيحصلُ مرادُ المتكلم، وأمَّا في المجازِ فالسامعُ إذا لمْ يجدْ قرينةً يحملُهُ[1] علىٰ الحقيقيةِ، فلا يحصلُ مرادُ المتكلمِ.

وأمَّا التعارضُ بين الإضمارِ والتخصيصِ، فالتخصيصُ أوْلَىٰ لما تقدَّم مِن أنَّ التخصيصَ مقدَّمٌ علىٰ المجازِ، والمجازُ هو والإضمارُ سواء، وهو أوْلَىٰ مِن الإضمارِ.

* * *

(١) في المطبوع: لحمله.

البحث العاشر

في الجمع بين الحقيقة والمجاز[(١)]

ذهبَ جمهورُ أهلِ العربيةِ، وجميعُ الحنفيةِ[(٢)]، وجمعٌ مِن المعتزلة والمحققونَ مِن الشافعيةِ[(٣)]: إلى أنَّه لا يُستعملُ اللفظُ في المعنى الحقيقيِّ والمجازيِّ حالَ كونِهما مقصودينِ بالحكمِ، بأنْ يُرادَ كلٌّ واحدٍ منهما.

وأجازَ ذلكَ بعضُ الشافعيةِ، وبعضُ المعتزلةِ، كالقاضي عبد الجبارِ، وأبي عليٍّ الجبَّائيِّ[(٤)] مطلقًا، إلاَّ أنْ لا يمكن الجمعُ بينهما، كافعلْ أمرًا وتهديدًا، فإنَّ الأمرَ طلبُ الفعلِ، والتهديدَ يقتضي الترك، فلا يجتمعانِ معًا.

وقال الغزاليُّ، وأبو الحسينِ: إنَّه يصحُّ استعمالُهُ فيهما عقلاً، لا لغةً، إلاَّ في غيرِ المفردِ كالمثنى والمجموعِ، فيصحُّ استعمالُهُ فيهما لغةً لتضمينهِ المتعدِّدَ، كقولهم: القلمُ أحدُ اللسانين.

ورجَّحَ هذا التفصيلَ ابنُ الهُمَامِ، وهو قويٌّ، لأنَّه قدْ وُجدَ المقتضي، وفُقد المانعُ، فلا يمتنعُ عقلاً إرادةُ غيرِ المعنى الحقيقيِّ، مع المعنى الحقيقيِّ بالمتعدِّد.

واحتجَّ المانعون مطلقًا: بأنَّ المعنى المجازيَّ يستلزمُ ما يخالفُ المعنى الحقيقيَّ، وهو قرينةُ عدمِ إرادتِهِ، فيستحيلُ اجتماعُهُما.

---

(١) انظر: المعتمد (١/ ٣٣)، المستصفى (١/ ٣٥٩ ـ ٣٦٠) ميزان الأصول للسمرقندي ص (٣٨٤ ـ ٣٨٥)، المغني للخبازي ص (١٣٤ ـ ١٣٩)، فواتح الرحموت (١/ ٢١٦ ـ ٢٢٠).

(٢) الحنفية: هم أتباع أبي حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ الذين ينتسبون إليه في الفقه.

(٣) الشافعيّة: هم أتباع الشافعيّ ـ رحمه الله تعالى ـ الذين ينتسبون إليه في الفقه.

(٤) أبو علي الجبائي: هو محمد بن عبد الوهاب بن سلاَّم الجبَّائيّ، شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف، ولد سنة ٢٣٥هـ، ومات سنة ٣٠٣هـ.
من تصانيفه: النهي عن المنكر، الردّ على ابن كلاَّب، من يكفر ومن لا يكفر.
[سير النبلاء ١٤/ ١٨٣ ـ ١٨٤، لسان الميزان ٥/ ٢٧١، شذرات الذهب ٢/ ٢٤١].

وأُجيبَ: بأنَّ ذلك الاستلزامُ إنَّما هو عند عدمِ قصدِ التعميمِ، أمَّا معه فلا.

واحتجُّوا ثانياً: بأنَّه كما يستحيلُ في الثوبِ الواحد أنْ يكونَ ملكًا وعاريةً في وقتٍ واحدٍ، كذلك يستحيلُ في اللفظِ الواحدِ أنْ يكونَ حقيقةً ومجازاً.

وأُجيبَ: بأنَّ الثوبَ ظرفٌ حقيقيٌّ للملكِ، والعاريةِ، واللفظُ ليس بظرفٍ حقيقيٍّ للمعنَىٰ.

والحقُّ امتناعُ الجمعِ بينهما لتبادرِ المعنىٰ الحقيقيِّ مِن اللفظِ، مِن غيرِ أنْ يشاركَهُ غيرُهُ في التبادرِ عند الإطلاقِ، وهذَا بمجرَّدِهِ يمنعُ مِن إرادةِ غيرِ الحقيقيِّ بذلك اللفظِ المفردِ مع الحقيقيِّ.

ولا يُقالُ: إنَّ اللفظَ يكونُ عند قصدِ الجمعِ بينهما/ مجازاً لهما، لأنَّ ٩/ب المفروضَ أنَّ كلَّ واحدٍ منهما متعلقُ الحكمِ، لا مجموعُهما.

ولا خلافَ في جوازِ استعمالِ اللفظِ في معنىٰ مجازيٍّ يندرجُ تحته المعنىٰ الحقيقيُّ، وهو الذي يُسمونَهُ عمومَ المجازِ.

واختلفُوا: هل يجوزُ استعمالُ اللفظِ في معنييهِ، أو معانيه المجازيةِ؟

فذهب المحققون إلىٰ منعِهِ ـ وهو الحقُّ ـ، لأنَّ قرينةَ كلِّ مجازٍ تُنافي إرادةَ غيرِهِ مِن المجازاتِ.

وإلىٰ هنا انتهَىٰ الكلامُ في المبادئِ.

* * *

[معاني بعض الحروف](١)

وقد ذكر جماعةٌ مِن أهل الأصولِ في المبادئ مباحثَ في بعضِ الحروفِ التي ربَّمَا يحتاجُ إليها الأصوليُّ، وأنتَ خبيرٌ بأنَّها مدونةٌ في فنٍّ مستقلٍّ، مبينةٌ بيانًا تامًّا، وذلك كالخلافِ في «الواوِ»، وهل هي لمطلقِ الجمعِ، أو للترتيبِ؟(٢).

فذهبَ إلى الأولِ جمهورُ النُّحَاةِ، والأصوليينَ والفقهاءِ.

قال أبو عليٍّ الفارسيُّ: أجمعَ نحاةُ البصرةِ والكوفةِ، على أنَّها للجمعِ المطلقِ. وذكر سيبويه(٣) في سبعةَ عشرَ موضعًا مِن «كتابه» أنَّها للجمعِ المطلقِ، (وهو الحقُّ)(٤).

وقال الفرَّاءُ(٥) وثعلب..........................

(١) ما بين المعكوفين زيادة من المحقق.

(٢) انظر: البرهان (٩١، ٩٢)، المحصول (١/ ٣٦٣ ـ ٣٧٢)، الإحكام للآمدي (١/ ٦٣ ـ ٦٨)، مغني اللبيب لابن هشام ص (٤٦٣ ـ ٤٦٩) تحقيق د. مازن المبارك وزميله، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٢٩ ـ ٢٣١)، القواعد والفوائد ص (١٣ ـ ١٣٧)، فواتح الرحموت (١/ ٢٢٩ ـ ٢٣٤).

(٣) سيبويه: هو إمام النحو، حجَّة العرب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الفارسي ثم البصري. قال إبراهيم الحربيّ: سُمِّيَ سيبويه لأنَّ وجنته كانتا كالتفاحتين. بديع الحسن. مات ـ رحمه الله تعالى ـ سنة ١٨٠هـ، وله نحو الأربعين سنة.
من تصانيفه: كتابه العظيم في النحو «الكتاب».
[تاريخ بغداد ١٢/ ١٩٥ ـ ١٩٩، سير النبلاء ٨/ ٣٥١ ـ ٣٥٢، الشذرات ١/ ٢٥٢ ـ ٢٥٤، وفيات سنة ١٦١هـ].

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٥) الفرَّاء: هو العلاَّمة، صاحب التصانيف، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله الأسدي مولاهم، الكوفي، النحويّ. ولد سنة ١٤٤هـ، ومات سنة ٢٠٧هـ. وكان يُقال: الفرَّاءُ أمير المؤمنين في النحو.
من تصانيفه: معاني القرآن، الوقف والابتداء، المقصور والممدود.
[تاريخ بغداد ١٤/ ١٤٩ ـ ١٥٥، سير النبلاء ١٠/ ١١٨ ـ ١٢١، تهذيب التهذيب ١١/ ٢١٢ ـ ٢١٣].

وأبو عُبيدٍ[١]: إنَّها للترتيب.

ورُوِيَ هذا عن الشافعيِّ، والمؤيَّدِ باللَّهِ[٢]، وأبي طالب[٣].

احتجَّ الجمهورُ: بأنَّ الواوَ قدْ تُستعملُ فيما يمتنعُ الترتيبُ فيه، كقولهم: تقَاتَلَ زيدٌ وعمروٌ، ولو قيل: تقاتلَ زيدٌ فعمرو، أو تقاتلَ زيدٌ ثم عمرو، لم يصح، والأصلُ الحقيقةُ، فوجب أنْ تكونَ حقيقةً في غير الترتيب.

وأيضًا: لو اقتضتْ الواوُ الترتيبَ لم يصح قولُك: رأيتُ زيدًا وعمرًا بعده، أوْ رأيتْ زيدًا وعمرًا قبلهُ، لأنَّ قولَك «بعدَهُ» يكونُ تكريرًا[٤] لما يفيده[٥] الواوُ من الترتيبِ. وقولُك «قبله» يكونُ مناقضًا لمعنى الترتيب.

ويمكنُ أنْ يُجابَ عن هذا الاستدلالِ: بأنَّه امتنعَ جعلُ الواوِ هنا للترتيبِ لوجودِ مانعٍ، ولا يستلزمُ ذلك امتناعه عندَ عدمِهِ.

---

(١) أبو عُبيد: هو الإمام المجتهد ذو الفنون، القاسم بن سلاَّم بن عبد الله، صاحب التصانيف، كان ثقة، دينًا ورعًا كبير الشأن، كان يقسّم الليل أثلاثا، فيصلي ثلثه، وينام ثلثه، ويصنف ثلثه، ولد سنة ١٥٧هـ، ومات سنة ٢٢٤هـ.

من تصانيفه: الغريب، الأموال، الطهور، فضائل القرآن.

[تاريخ بغداد ١٢/ ٣٠٤ـ٤١٦، تهذيب الكمال ٢٣/ ٣٥٤ـ٣٦٩، سير النبلاء ١٠/ ١١٨ـ١٢١].

(٢) المؤيَّد بالله: هو أحمد بن الحسين بن هارون الأقطع من أبناء زيد بن الحسن العلوي. ويعتبر من أئمة الزيدية، ولد بآمل، وبويع بالديلم، ومدة ملكه عشرون سنة، مات سنة ٤٢١هـ.

من تصانيفه: كتاب الزيادات، شرح التجريد، الأمالي.

[الأعلام للزركلي ١/ ١١٦، وطبقات المعتزلة للمرتضي ص ١١٤].

(٣) أبو طالب: هو الإمام نور الدين عبد الرحمن بن عمر بن أبي القاسم البصريّ الضرير، الفقيه الحنبلي، نزيل بغداد، ولد سنة ٦٢٤هـ، ومات سنة ٦٨٤هـ.

من تصانيفه: جامع العلوم في تفسير كتاب الله الحي القيوم، الحاوي في الفقه، الكافي في شرح الخرقي.

[ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٣١٣ـ٣١٥، شذرات الذهب ٥/ ٣٨٦ـ٣٨٧].

(٤) في المطبوع: تكرارًا.

(٥) في المطبوع: لـما تفيده.

واحتجُّوا - أيضًا - بقوله تعالىٰ: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ [سورة البقرة: ٥٨]. وقال في سورة الأعراف [آية ١٦١]: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾. وقوله: ﴿وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [سورة آل عمران: ٤٣]، مع أنَّ الركوعَ مقدَّمٌ علىٰ السجودِ، وقوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ﴾(١) [سورة النساء: ٩٢]، وقوله: ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾ [سورة المائدة: ٣٣]، وقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [سورة المائدة: ٣٨]، و ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [سورة النور: ٢].

وليستْ في شيءٍ مِن هذه المواضعِ للترتيبِ، وهكذا في غيرِها مِمَّا يكثُرُ تعدادُهُ.

وعلىٰ كلِّ حالٍ: فأهلُ اللغةِ العربيةِ لا يفهمون مِنْ قولِ مَن قال: اشترِ الطعامَ والإدامَ، أو اشترِ الإدامَ والطعامَ، الترتيبَ أصلاً.

وأيضًا: لوْ كانت الواوُ للترتيبِ لفهمَ الصحابةُ - رضي الله عنهم - مِن قوله سبحانهُ: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [سورة البقرة: ١٥٨]، أنَّ الابتداءَ يكونُ مِن الصفا مِنْ دونِ أنْ يسألُوا رسولَ اللَّهِ - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - عنْ ذلك، ولكنهم سألُوهُ، فقال: «ابدأوا بِما بدأ اللَّهُ به»(٩).

---

(١) في المطبوع: زيادة: «إلىٰ أهله».

(٩) الحديث أخرجه بهذا اللفظ: «ابدأوا...» أحمد (٣/ ٣٩٤)، والنسائي (٥/ ٢٣٦)، والدارقطني (٢/ ٢٥٤)، والبيهقي (١/ ٨٥)، من طريق الطبراني، وفي الخلافيات (٢٧١)، والطبري في تفسيره (٢/ ٣٠)، وابن حزم في المحلَّىٰ مسألة (٢٠٦)، من حديث جابر بن عبدالله - رضي الله تعالىٰ عنهما -.

وظاهر إسناده الصحة، ولكن قال أبو الفتح القشيري: مخرج الحديث عندهم واحد، وقد اجتمع مالك وسفيان ويحيىٰ بن سعيد القطان علىٰ رواية «نبدأ» بالنون التي للجمع، قال الحافظ: قلت: هم أحفظ من الباقين.

وانظر: التخليص الحبير (٢/ ٢٦٩ تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل)، نصب الراية ٣/ ٥٤ - ٥٥).

والخلاصة: أنَّ الحديث بهذا اللفظ شاذ، والصحيح - كما رواه مسلم وغيره - بلفظ «أبدأ» أو «نبدأ»؛ لأنَّ معظم الرواة رووها بهذين اللفظين، وقد فصلت الكلام في ذلك في كتابنا «الكنز المأمول...» يسَّرَ اللهُ إتمامه ونشره.

واحتجَّ القائلونَ بالترتيبِ، بِمَا صحَّ أنَّ خطيبًا قال في خطبته «مَن يطعِ اللَّهَ ورسولَهُ فقد اهتدَىٰ، ومَن عصاهما فقد غوىٰ» فقال رسولُ اللَّهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ : «**بئسَ خطيبُ القومِ أنتَ، قلْ: ومَنْ عصى**(١) **اللهَ ورسولَهُ**»(١٠).

ولوْ كانَ الواوُ لمطلقِ الجمعِ لما افترقَ الحالُ بين ما علَّمهُ الرسولُ، وبين ماقاله.

وأُجيبَ عن هذَا: بأنَّه إنَّما أمرَهُ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ بذلك، لأنه فهم منه اعتقادَ التسويةِ بينَ اللَّهِ ورسولِهِ، فأمرَهُ بعدمِ الجمعِ بينهمَا في ضميرٍ واحدٍ، تعظيمًا للَّهِ سبحانَه.

والحاصلُ أنَّه لمْ يأتِ القائلونَ بإفادةِ الواوِ للترتيب بشيءٍ يصلحُ للاستدلالِ بهِ، ويستدعي الجواب عنه.

وكمَا أنَّ الواوَ لمطلقِ الجمع مِن دونِ ترتيبٍ ولا معيَّةٍ، فالفاءُ للتعقيبِ بإجماعِ أهلِ اللغةِ، وإذا وردتْ لغيرِ تعقيبٍ، فذلك لدليلٍ آخرَ، يقترنُ(٢) معناهُ بمعناها(٣).

وكذلك «في» للظرفيةِ، إمَّا محققةً، أوْ مقدَّرةً(٤).

---

(١) في المطبوع: يعص. وهو الصحيح.

(١٠) الحديث أخرجه مسلم (٨٧٠)، وأبو داود (١٠٩٩، ٤٩٨١)، والنسائي (٦/ ٩٠)، وأحمد (٤/ ٢٥٦، ٣٧٩)، والبيهقي (١/ ٨٦، ٣/ ٢١٦)، والحاكم (١/ ٢٨٩)، والطحاوي في المشكل (٤/ ٢٩٦)، كلهم من طريق عبد العزيز بن رفيع عن تميم بن طرفة الطائي عن عدي بن حاتم الطائي، به.

وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

قلت: وهم ـ رحمه الله تعالىٰ ـ فقد أخرجه مسلم من نفس الطريق ـ كما ترىٰ ـ.

(**تنبيه**): الرواية الثانية عند أحمد ورواية الطحاوي بلفظ: «**بئس الخطيب أنت قم**».

(٢) في المطبوع: مقترن.

(٣) انظر: البرهان (٩٣)، المحصول (١/ ٣٧٣ ـ ٣٧٦)، الإحكام للآمدي (١/ ٦٨ ـ ٦٩)، مغني اللبيب ص (٢١٣ ـ ٢١٦)، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٣٣ ـ ٢٣٤)، المغني ص (٤١١ ـ ٤١٢)، القواعد والفوائد ص (١٣٧ ـ ١٣٨)، فواتح الرحموت (١/ ٢٣٤).

(٤) انظر: المحصول (١/ ٣٧٦ ـ ٣٧٧)، الإحكام للآمدي (١/ ٦٢)، المغني للخبازي ص =

وكذلك «مِن» ترِدُ لمعانٍ[١].

وكذلك «الباء» لها معانٍ مبينةٌ في علم الإعراب[٢].

فلا حاجةَ لنا إلى التطويلِ في هذه الحروفِ التي لا يتعلقُ بتطويلِ الكلامِ فيها كثيرُ فائدةٍ، فإنَّ معرفةَ ذلك قدْ عُلمتْ[٣] مِن ذلك العلم.

ولنشرع ـ الآنَ ـ بعونِ الله، وإمدادهِ، وهدايتهِ، وتيسيرهِ، في المقاصدِ، فنقول:

* * *

= (٤٢٧ ـ ٤٢٩)، مغني اللبيب ص (٢٢٣)، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٥١ ـ ٢٥٢)، القواعد والفوائد ص(١٤٩ ـ ١٥٠)، فواتح الرحموت (١/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨).

(١) انظرها في: المحصول (١/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨)، البرهان (١٠١) الإحكام للآمدي (١/ ٦١)، المغني للخبازي ص (٤٢٥ ـ ٤٢٦)، مغني اللبيب ص (٤١٩ ـ ٤٣١)، القواعد والفوائد ص (١٥٠ ـ ١٥٤)، فواتح الرحموت (١/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣).

(٢) انظر: المحصول (١/ ٣٧٩ ـ ٣٨١)، الإحكام للآمدي (١/ ٦٢)، المغني للخبازي ص (٤٢٢ ـ ٤٢٣)، مغني اللبيب ص (١٣٧ ـ ١٥١)، شرح الكوكب المنير (١/ ٢٦٧ ـ ٢٧١)، القواعد والفوائد ص (١٤٠ ـ ١٤٢)، فواتح الرحموت (١/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣).

(٣) في المطبوع: عرفت.

المقصد الأول

في الكتاب العزيز
وفيه أربعة فصول



الفصل الأول

فيما يتعلق بتعريفه

اعلمْ أنَّ الكتابَ لغةً[١]: يطلقُ على كلِّ كتابةٍ ومكتوبٍ، ثمَّ غلبَ في عُرفِ أهلِ الشرعِ على القرآن.

والقرآنُ في اللغةِ[٢]: مصدرٌ بمعنى القراءةِ، غلبَ في العُرفِ العامِّ على المجموعِ المعيَّنِ مِن كلام الله سبحانه، المقروءِ بألسنةِ العبادِ.

وهو في هذا المعنى أشهرُ مِن لفظ الكتابِ، وأظهرُ، فلذا[٣] جُعلَ تفسيرًا له.

فهذا تعريفُ الكتابِ باعتبارِ اللغةِ، وهو التعريفُ اللفظيُّ الذي يكونُ بمرادفٍ أشهر.

وأمَّا حدُّ الكتابِ ـ اصطلاحًا ـ[٤]: فهو الكلامُ المنزَّلُ على الرسولِ، المكتوبُ في المصاحفِ، المنقولُ إلينا نقلاً متواترًا.

فخرج بقوله: «المنزل على الرسول، المكتوب في المصاحف» سائرُ الكتب، والأحاديثُ القدسيةُ، والأحاديثُ النبويةُ، وغيرُها.

وخرج بقولهِ «المنقولُ نقلاً متواترًا» القراءاتُ الشاذةُ.

---

(١) انظر: الصحاح (١/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩)، لسان العرب (١/ ٦٩٨ ـ ٧٠٢)، القاموس المحيط ص (١٦٥).

(٢) انظر: الصحاح (١/ ٦٤ ـ ٦٥)، لسان العرب (١/ ١٢٨ ـ ١٣٣)، القاموس المحيط ص (٦٢).

(٣) في المطبوع: ولذا.

(٤) انظر: المستصفى (١/ ١٠١)، الإحكام للآمدي (١/ ١٥٩ ـ ١٦٠)، المغني للخبازي ص(١٨٥)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٧ ـ ٨)، فواتح الرحموت (٢/ ٧ ـ ٨).

وقد أُورِدَ على هذا الحدِّ أنَّ فيه دَوَرًا، لأنَّه عرَّفَ الكتابَ بالمكتوبِ في المصاحفِ، وذلك لأنَّه إذا قيلَ: ما المصحف؟ فلا بدَّ أنْ يقالَ: هو الذي كُتبَ فيه القرآن.

وأُجيبَ: بأنَّ المصحفَ معلومٌ في العرفِ، فلا يحتاجُ إلى تعريفه بقوله الذي كُتِبَ فيه القرآنُ.

وقيل في حدِّه: هو اللفظُ العربيُّ المنزَّلُ للتدبرِ والتذكُّرِ المتواترُ.

فاللفظُ جنسٌ يعمُّ الكتبَ السماويةَ، وغيرَها.

والعربيُّ: يخرجُ غيرَ العربيِّ مِن الكتبِ السماويةِ وغيرِها.

والمنزَّلُ: يخرجُ ما ليس بمنزلٍ مِن العربيِّ.

وقوله: للتدبرِ والتذكرِ لزيادةِ التوضيحِ، وليس مِن ضرورياتِ هذا التعريفِ.

والتَّدبُّرُ: التفهمُ لما يتبع ظاهره مِن التأويلاتِ الصحيحةِ، والمعاني المستنبطةِ.

والتذكرُ: الاتعاظُ بقصصهِ وأمثالهِ.

وقوله: «المتواترُ»: يخرجُ ما ليس بمتواتر، كالقراءاتِ الشاذةِ، والأحاديثِ القدسيةِ.

وقيل في حدِّه: هو الكلامُ المنزَّلُ للإعجازِ بسورةٍ منه.

فخرجَ الكلامُ الذي لم ينزلْ، والذي نزِّلَ لا للإعجازِ كسائر الكتبِ السماويةِ والسنَّةِ.

والمرادُ بالإعجازِ[1]: ارتقاؤهُ في البلاغةِ إلى حدٍّ خارجٍ عن طوقِ البشر، ولهذا عجزوا عَنْ معارضتِهِ عند تحدِّيهم.

---

(١) الإعجاز في الكلام: هو أنْ يؤدَّىٰ المعنىٰ بطريق هو أبلغ من جميع ما عداه من الطرق. [التعريفات ص ٤٧].

والمرادُ بالسورةِ : الطائفةُ منه ، المترجمُ أولُها وآخرُها توقيفًا .

واعتُرِضَ علىٰ هذا الحدِّ: بأنَّ الإعجازِ ليس لازمًا بيِّنًا ، وإلاَّ لم يقع فيه ريبٌ ، وبأنَّ معرفةَ السُّورةِ تتوقفُ علىٰ معرفةِ القرآن .

وأُجيبَ : بأنَّ اللزومَ بيِّنٌ وقت التعريفِ لسبقِ العلمِ بإعجازه ، وبأنَّ السورةَ اسمٌ للطائفةِ المترجمةِ مِن الكلامِ المنزَّلِ ، قرآنًا كان أوْ غيرَه ، بدليل سورةِ الإنجيلِ .

وقالَ جماعةٌ في حدِّه : هو ما نُقل إلينا بينَ دفتي المصحفِ تواتراً .

وقال جماعةٌ : هو/ القرآنُ المنزَّلُ علىٰ رسولنا ، المكتوبُ في المصاحفِ ، المنقولُ تواتراً ، بلا شبهةٍ . ١٠/أ

فالقرآنُ تعريفٌ لفظيٌّ للكتابِ ، والباقي رسميٌّ . ويعترضُ عليه بمثلِ ما سبقَ .

ويُجابُ عن الاعتراضِ بما مرَّ .

وقيلَ : هو كلامُ اللَّهِ العربيُّ الثابتُ في اللوحِ المحفوظِ للإنزالِ .

واعترضَ عليه : بأنَّ الأحاديثَ القدسيةَ ، والقراءاتِ الشاذةَ ، بل وجميعُ الأشياءِ ثابتةٌ في اللوحِ المحفوظِ ، لقوله تعالى[1] : ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة الأنعام : ٥٩] .

وأُجيبَ بمنعِ كونِها أُثبتتْ في اللوحِ للإنزالِ .

والأوْلَىٰ أنْ يُقالَ : هو كلامُ اللَّهِ المنزَّلُ علىٰ محمدٍ المتلوُّ المتواترُ .

وهذَا لا يَرِدُ عليه ما وردَ علىٰ سائرِ الحدودِ . فتدبَّر .

* * *

(١) زيادة من المطبوع .

الفصل الثاني

اختُلفَ في المنقولِ آحاداً، هل هو قرآنٌ أمْ لا؟(١).

فقيلَ: ليس بقرآنٍ، لأنَّ القرآنَ ممَّا(٢) تتوفرُ الدواعي إلىٰ(٣) نقلهِ، لكونهِ كلامَ الربِّ سبحانه، وكونهِ مشتملاً علىٰ الأحكامِ الشرعيةِ، وكونهِ مُعجِزاً، وما كان كذلك فلا بدَّ أنْ يتواترَ، فما لم يتواترْ ليس(٤) بقرآنٍ.

هكذا قرَّرَ أهلُ الأصولِ دليلَ(٥) التواترِ.

وقدْ ادُّعِيَ تواترُ كلٍّ واحدةٍ مِن القراءاتِ السبعِ، وهي قراءةُ أبي عمرو(٦)، ونافعٍ(٧)، وعاصم(٨)، ....

(١) انظر: البرهان (٦١٣ ـ ٦١٤)، الإحكام للآمدي (١/ ١٦٠ ـ ١٦٢)، شرح الكوكب المنير (٢/ ١٣٦ ـ ١٤٠)، فواتح الرحموت (٢/ ٩ ـ ١١)، مذكرة الشنقيطيّ ص (٩٨ ـ ٩٩) بتحقيقي.

(٢) في المطبوع: ما.

(٣) في المطبوع: علىٰ.

(٤) في المطبوع: فليس.

(٥) ساقطة من المطبوع.

(٦) أبو عمرو: هو أبو عمرو بن العلاء بن عمَّار بن العريان التميمي، ثم المازنيّ البصري، شيخ القراء والعربية. ولد نحو سنة ٧٠هـ، ومات سنة ١٥٤هـ. واختُلف في اسمه وأشهرها زبَّان، برَّز في الحروف، وفي النحو، وتصدَّر للإفادة، واشتهر بالفصاحة والصدق وسعة العلم. وكان ثقة مِن أهل السنة ـ رحمه الله تعالىٰ ـ.
[التبصرة في القراءات السبع ص ١١٩، ١٨٨، تهذيب الكمال ٣٤/ ١٢٠ ـ ١٣٠، سير النبلاء ٦/ ٤٠٧ ـ ٤١٠].

(٧) نافع بن أبي نعيم، الإمام، حبر القرآن، ولد سنة بضع وسبعين، ومات سنة ١٦٩هـ.
قال الإمام مالك ـ رحمه الله تعالىٰ ـ: نافع إمام الناس في القراءة.
[التبصرة ص ١١٧، ١٧٧، تهذيب الكمال ٢٩/ ٢٨١ ـ ٢٨٤، سير النبلاء ٧/ ٣٣٦ ـ ٣٣٨].

(٨) عاصم، الإمام الكبير، مقرئ العصر، أبو بكر عاصم بن أبي النجود بهدلة الكوفي الأسديّ، مولاهم، مات سنة ١٢٧هـ. =

وحمزة(١)، والكسائي(٢)، وابنِ كثير(٣)، وابن عامرٍ(٤)، دون غيرِها.

وادُّعِيَ - أيضًا - تواترُ القراءاتِ العشرِ، وهي هذه مع قراءةِ يعقوب(٥)، وأبي جعفر(٦)، وخلفٍ(٧)، وليس على ذلك أثارةٌ مِن علمٍ.

= قال عنه أحمد بن حنبل: رجل صالح خير ثقة.
وقال سلمة بن عاصم: كان ذا أدب ونسك وفصاحة، وصوت حسن.
[التبصرة ص ١٢٢، ١٨١، تهذيب الكمال ١٣/ ٤٧٣ - ٤٨٠، سير النبلاء ٥/ ٢٥٦ - ٢٦١].

(١) حمزة: هو الإمام القدوة شيخ القراء، أبو عمار حمزة بن حبيب بن عمارة التيمي، مولاهم، الكوفي، الزيات، ولد سنة ٨٠هـ، ومات سنة ١٥٦هـ، وكان إمامًا قيِّمًا لكتاب الله، قانتًا لله، ثخين الورع، رفيع الذكر، عالمًا بالحديث والفرائض. من الأئمة العاملين.
[التبصرة ص ١٢٣، ١٨٤، تهذيب الكمال ٧/ ٣١٤ - ٣٢٣، سير النبلاء ٧/ ٩٠ - ٩٢].

(٢) الكسائيّ: هو شيخ القراء والعربية، الإمام أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله الأسديّ، مولاهم، الكوفي، ولد سنة ١١٩هـ، ومات سة ١٨٩هـ.
من تصانيفه: معاني القرآن، وكتاب في القراءات، كتاب النوادر الكبير.
[تاريخ بغداد ١١/ ٤٠٣ - ٤١٥، التبصرة ص ١٢٤، ١٨٦، سير النبلاء ٩/ ١٣١ - ١٣٤].

(٣) ابن كثير: هو الإمام العلم مقرئ مكة، أبو معبد عبد الله بن كثير بن عمرو بن عبد الله الكناني، ولد بمكة سنة ٤٨هـ، ومات سنة ١٢٢هـ، أو ١٢٠ هـ. وكان ثقة وله أحاديث صالحة.
[التبصرة ص ١١٨، ١٧٥، تهذيب الكمال ١٥/ ٤٦٨ - ٤٧١، سير النبلاء ٥/ ٣١٨ - ٣٢٢].

(٤) ابن عامر: هو الإمام الكبير مقرئ الشام، وأحد الأعلام أبو عمران عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم اليحصبي الدمشقي، ولد سنة ٢١هـ، ومات سنة ١١٨هـ. وثّقه النسائي وغيره.
[التبصرة ص ١٢١، ١٩٢، تهذيب الكمال ١٥/ ١٤٣ - ١٥٠، سير النبلاء ٥/ ٢٩٢ - ٢٩٣].

(٥) يعقوب: هو الإمام المجود الحافظ، مقرئ البصرة، أبو محمد يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرمي، مولاهم، ولد بعد سنة ١٣٠هـ، ومات سنة ٢٠٥هـ. قال أحمد بن حنبل: «صدوق. وأول من ادَّعى شذوذ قراءته أبو عمرو الدَّانيّ وخالفه أئمة».
[تهذيب الكمال ٣٢/ ٣٤ - ٣١٧، سير أعلام النبلاء ١٠/ ١٦٩ - ١٧٤].

(٦) أبو جعفر، أحد الأئمة العشرة في القراءات، يزيد بن القعقاع المدني المخزومي، مولاهم، مات سنة ١٣هـ وعاش نيفًا وتسعين سنة. وكان من العبّاد الزهّاد. وثّقه ابن معين والنسائي، وغيرهما.
[تهذيب الكمال ٣٣/ ٢٠٠ - ٢٠٢، سير أعلام النبلاء ٥/ ٢٨٧ - ٢٨٨].

(٧) خلف: هو الإمام الحافظ الحجَّة، شيخ الإسلام أبو محمد خلف بن هشام البغدادي، البزَّار المقرئ. ولد سنة ١٥٠هـ، ومات سنة ٢٢٩هـ. وله اختيار في الحروف صحيح ثابت ليس بشاذ أصلاً. وثقه ابن معين والنسائي والدارقطني وغيرهم. =

فإنَّ هذه القراءاتِ كلّ واحدةٍ منها منقولةٌ نقلاً آحاديًا، كما يعرفُ ذلك مَن يعرفُ أسانيدَ هؤلاء القرَّاءِ لقراءاتِهم، وقدْ نقلَ جماعةٌ مِن القرَّاءِ الإجماعَ على أنَّ في هذه القراءاتِ ما هو متواترٌ، وفيها ما هو آحادٌ. ولَمْ يقلْ أحدٌ منهم بتواترِ كلِّ واحدةٍ مِن السبعِ، فضلاً عن العشرِ، وإنَّما هو قولٌ قالَهُ بعضُ أهلِ الأصولِ، وأهلُ الفنِّ أخبرُ بفنِّهم(١).

والحاصلُ أنَّ ما اشتملَ عليه المصحفُ الشريفُ، واتفقَ عليه القرَّاءُ المشهورون فهو قرآن، وما اختلفُوا فيه، فإن احتملَ رسمُ المصحفِ قراءةَ كلِّ واحدٍ مِن المختلفين مع مطاقتها للوجه الإعرابيّ، والمعنىٰ العربيّ فهي قرآنٌ كلُّها، وإن احتملَ بعضَها دون بعضٍ، فإنْ صحَّ إسنادُ ما لَمْ يحتملْهُ، وكانتْ موافقةً للوجه الإعرابي، والمعنىٰ العربي، فهي الشاذة، ولها حكمُ أخبارُ الآحادِ في الدلالةِ علىٰ مدلولها.

وسواء كانتْ مِن القراءاتِ السبعِ أو مِن غيرِها.

وأمَّا ما لم يصح إسنادُهُ مِمَّا لَمْ يحتملْه الرسمُ، فليس بقرآنٍ ولا منزل منزلةَ أخبارِ الآحاد.

أمَّا انتفاءُ كونِهِ قرآنًا فظاهرٌ، وأمَّا انتفاءُ تنزيلِهِ منزلةَ أخبارِ الآحادِ فلعدمِ

= [تاريخ بغداد ٨/ ٣٢٢ـ٣٢٨، تهذيب الكمال ٨/ ٢٩٩ـ٣٠٣، سير النبلاء ١٠/ ٣٧٦ـ ٣٨٠].

(١) قال شيخ الإسلام، الإمام النقاد أبو عبد الله الذهبي في سير النبلاء (١٠/ ١٧١): وليس من شرط التواتر أن يصل إلىٰ كلِّ الأمة، فعند القرَّاء أشياء متواترة دون غيرهم، وعند الفقهاء مسائل متواترة من أئمتهم لا يدريها القرَّاء، وعند المحدثين أحاديث متواترة قد لا يكون سمعها الفقهاء، أوْ أفادتهم ظنًّا فقط، وعند النُّحاة مسائل قطعية، وكذلك اللغويون، وليس مَن جهلَ علمًا حجةٌ علىٰ مَن علمه، وإنَّما يُقال للجاهل تعلَّم، وسلْ أهل العلم إن كنت لا تعلم، لا يقال للعالم: اجهل ما تعلم، رزقنا اللهُ وإياكم الإنصاف.

فكثير مِن القراءات تدَّعون تواترها، وبالجَهد أن تقدروا علىٰ غير الآحاد فيها.

ونحن نقول: نتلو بها وإن كانت لا تُعرف إلا عن واحد، لكونها تُلقيت بالقبول، فأفادت العلم، وهذا واقع في حروفٍ كثيرةٍ، وقراءات عديدة، ومن ادَّعىٰ تواترها فقد كابر الحس، أمَّا القرآن العظيم، سوره وآياته فمتواتر، ولله الحمد، محفوظ من الله تعالىٰ، لا يستطيع أحد أن يبدله ولا يزيد فيه آية ولا جملة مستقلة، ولو فعل ذلك أحد عمدًا لانسلخ عن الدِّين.

صحة إسناده، وإنْ وافقَ المعنىٰ العربيَّ والوجهَ الإعرابيَّ، فلا اعتبارَ بمجرَّدِ الموافقةِ مع عدمِ صحةِ الإسنادِ، وقدْ صحَّ أنَّ النبيَّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ أخبرَ بأنَّ القرآنَ أنزلَ علىٰ سبعةِ أحرفٍ(١١).

وصحَّ عنه ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: «**أقرأني جبريلُ على حرفٍ فلم أزلْ أستزيدُه حتى أقرأني على سبعةِ أحرفٍ**»(١٢).

والمرادُ بالأحرفِ السبعةِ: لغاتُ العربِ، فإنَّها بلغتْ إلىٰ سبعِ لغاتٍ اختلفتْ في قليلٍ مِن الألفاظِ واتفقت في غالبها، فما وافقَ لغةً مِن تلك اللغاتِ فقد وافقَ المعنىٰ العربيَّ والإعرابيَّ(١).

وهذه المسألةُ محتاجةٌ إلىٰ بسيطٍ يتضحُ بِهِ حقيَّةُ(٢) ما ذكرنا.

وقدْ أفردناها بتصنيفٍ مستقلٍ(٣) فليرجع إليه.

وقد ذكر جماعةٌ مِن أهلِ الأصولِ في هذا البحثِ ما وقع مِن الاختلافِ بين القرَّاءِ في البسملة، وكذلك ما وقعَ مِن الاختلافِ فيها بين أهلِ العلمِ هل هي آيةٌ مِن كلِّ سورةٍ، أوْ آيةٌ في(٤) الفاتحةِ فقط، أوْ آيةٌ مستقلَّةٌ أُنزلتْ للفصلِ بين كلِّ سورتين، أوْ ليستْ بآيةٍ، ولا هي مِن القرآنِ، وأطالُوا البحثَ في ذلك، وبالغَ بعضُهم فجعلَ هذه المسألةَ مِن مسائلِ الاعتقادِ، وذكرها في مسائلِ أصولِ الدِّينِ.

والحقُّ أنَّها آيةٌ في(٥) كلِّ سورةٍ لوجودِها في رسمِ المصاحفِ، وذلك هو

---

(١١) أخرجه البخاري (٢٤١٩، ٩٩٢، ٥٠٤١، ٦٩٣٦، ٧٥٥٠)، ومسلم (٨١٨)، وأبو داود (١٤٧٥)، والترمذي (٢٩٤٣)، والنسائي (٢/ ٢٥٠ـ١٥٢)، وأحمد (١/ ٢٤ـ٤٠، ٤٣)، وغيرهم. كلهم من حديث عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وفيه قصَّة.
والحديث جاء عن جمع من الصحابة تراهم إن شاء الله في «الكنز المأمول».

(١٢) أخرجه البخاري (٣٢١٩، ٣٩٩١)، ومسلم (٨١٩)، وأحمد (١/ ٢٦٣ـ٢٦٤، ٢٩٩، ٣١٣)، وعبد الرزاق (٢٠٣٧٠)، والبيهقي (٢/ ٣٨٤)، وغيرهم. من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(١) وفيها أقوال أخرىٰ تنظر في: فتح الباري (٩/ ٢٦)، والإتقان للسيوطي (١/ ٤٥).

(٢) في المطبوع: تتضح به حقيقة.

(٣) ما زالت في عداد المخطوطات.

(٤) في المطبوع: من.

(٥) في المطبوع: من.

الركنُ الأعظمُ في إثباتِ القرآنيةِ للقرآنِ، ثم الإجماعِ على ثبوتِها خطًّا في المصحفِ في أوائلِ السورِ، ولمْ يخالف في ذلك مَنْ لم يُثبتْ كونَها قرآنًا مِن القراءِ وغيرِهم.

وبهذا الإجماعِ حصلَ الركنُ الثاني وهو النقلُ، مع كونِه نقلاً إجماعيًّا بين جميعِ الطوائفِ.

وأمَّا الركن الثالثُ: وهو موافقتُها للوجهِ الإعرابيِّ والمعنى العربيِّ فذلك ظاهرٌ.

إذا تقرَّر لكَ هذا علمتَ أنَّ نفي كونِها مِن القرآنِ مع تسليمِ وجودها في الرسمِ مجرَّد دعوى غير مقبولة. وكذلك دعوى كونِها آيةً واحدةً، أوْ آيةً مِن الفاتحةِ، مع تسليمِ وجودها في الرسمِ في أولِ كلِّ سورة، فإنَّها دعوى مجرَّدةٌ عن دليلٍ مقبولٍ تقومُ بهِ الحجَّةُ(١).

وأمَّا ما وقعَ مِن الخلافِ في كونها تقرأُ في الصلاة أوْ لا تُقرأُ، وعلى القولِ بكونها تُقرأُ، هل يُسَرُّ بها مطلقًا؟ أوْ تكونُ على صفةِ ما يُقرأُ بعدَها مِن الإسرارِ في السريَّةِ، والجهرِ في الجهريَّةِ؟.

فلا يخفاك(٢) أنَّ هذا خارجٌ عن محلِّ النزاعِ.

وقد اختلفتْ الأحاديثُ في ذلك اختلافًا كثيرًا، وقدْ بسطنَا القول في ذلك في رسالةٍ مستقلةٍ(٣)، وذكرنا في شرح المنتقى(٤) ما إذا رجعتَ إليه لم تحتجْ إلى غيرِه.

* * *

---

(١) ما ذكره الشوكانيّ ـ رحمه الله تعالى ـ هو أحد الأقوال في هذه المسألة.

وانظر في ذلك: تفسير القرطبي (١/ ٩٢ ـ ٩٧)، وتفسير ابن كثير (١/ ١٧)، وفتح القدير (١/ ١٧)، مراقي السعود ص (٩٨)، مذكرة الشنقيطي ص (٩٧ ـ ٩٨) بتحقيقي.

(٢) الصحيح في الفعل «خفي» أنه فعل لازم، وبهذا جاء في القرآن الكريم. انظر: سورة آل عمران (٥)، وسورة إبراهيم (٣٨)، وسورة غافر (١٦)، وسورة الأعلى (٧). ومع هذا يستخدم الشوكاني هذا الفعل متعديًا.

(٣) مخطوطة بعنوان: «حكم الجهر بالبسملة».

(٤) المسمى «نيل الأوطارِ»، مشهور، مطبوع، متداول. وانظره: (٢/ ٢١٥ ـ ٢٢٩).

الفصل الثالث

في المحكم والمتشابه من القرآن

اعلمْ أنَّه لا خلافَ[1] في وقوعِ النوعينِ فيه[2]، لقوله سبحانه: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [سورة آل عمران: ٧].

واختُلفَ في تعريفهما:

فقيل: الْمُحكمُ ما له دلالةٌ واضحةٌ.

والمتشابه ما له دلالةٌ غيرُ واضحةٍ، فيدخلُ في المتشابهِ المجملُ والمشترك.

وقيل في المحكمِ: هو المتضح[3] المعنىٰ.

وفي المتشابه: هو غيرُ المتضحُ المعنىٰ، وهو كالأول.

ويندرجُ في المتشابهِ ما تقدَّم.

والفرقُ بينهما أنَّه جُعِلَ في التعريفِ الأولِ الاتضاحُ، وعدمُهُ، للدلالةِ، وفي الثاني لنفس المعنىٰ.

وقيل في المحكم: هو ما استقامَ نظمُهُ للإفادةِ.

والمتشابه: ما اختلَّ نظمُهُ لعدمِ الإفادةِ.

وذلك لاشتمالِهِ علىٰ ما لا يُفيدُ شيئًا، ولا يُفهمُ منه معنىٰ، هكذا قال الآمديُّ ومَن تابعه[4].

---

(١) في المطبوع: لا اختلاف.

(٢) انظر: المستصفىٰ (١/ ١٠٦)، الإحكام للآمدي (١/ ١٦٥)، البحر المحيط (١/ ٤٥٠ ـ ٤٥٨).

(٣) في المطبوع: متضح المعنىٰ.

(٤) الإحكام للآمدي (١/ ١٦٦)، وقد تصرف الشوكانيّ في كلام الآمدي.

واعترضَ عليه بأنَّ القولَ باختلالِ نظمِ القرآنِ مِمَّا لا يصدرُ عنِ المسلمِ، فينبغي أنْ يُقالَ/ في حدِّهِ: هو ما استقام نظمُهُ لا للإفادةِ، بل للابتلاء. ١٠/أ

وقيلَ: المحكمُ ما عُرِفَ المرادُ منه، إمَّا بالظهورِ، وإمَّا بالتأويلِ.

والمتشابه: ما استأثرَ اللَّهُ بعلمِهِ.

وقيل: المحكم الفرائضُ والوعدُ والوعيدُ.

والمتشابهُ: القصصُ والأمثالُ.

وقيلَ: المحكمُ الناسخُ.

وقيل: المحكمُ هو معقول المعنىٰ.

والمتشابهُ: هو غيرُ معقولِ المعنىٰ.

وقيلَ غير ذلك[1].

وحكمُ المحكمِ هو[2]: وجوبُ العملِ بهِ.

وأمَّا المتشابه فاختلف فيه علىٰ أقوالٍ:

الحقُّ عدمُ جوازِ العملِ بهِ لقوله سبحانه: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ [سورة آل عمران: ٧]. والوقفُ علىٰ قوله: ﴿إِلاَّ اللَّهُ﴾ متعينٌ، ويكونُ قولَهُ: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ مبتدأ، وخبرُهُ ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾.

ولا يصحُّ القولُ: بأنَّ الوقفَ علىٰ قولِهِ: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ لأنَّ ذلك

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٣/ ١١٣ ـ ١١٧)، تفسير القرطبي (٤/ ٩ ـ ١١)، تفسير ابن كثير (١/ ٣٥٢ ـ ٣٥٣)، مجموع الفتاوىٰ (٣٦/ ٢٣٦)، البرهان في علوم القرآن للزركشي (٢/ ٦٨ وما بعدها)، الإتقان للسيوطي (٢/ ٢ وما بعدها)، الإحكام لابن حزم (٤٨٩ ـ ٤٩٤)، البرهان للجويني (١/ ٢٨٣ ـ ٢٨٥)، المستصفىٰ (١/ ١٠٦ ـ ١٠٧)، الإحكام للآمدي (١/ ١٦٥ ـ ١٦٦)، مذكرة الشنقيطي علىٰ روضة الناظر ص (١٠٩ ـ ١١٣) بتحقيقي.

(٢) ساقطة من المطبوع.

يستلزمُ أنْ تكونَ جملةُ ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ حاليةً، ولا معنىٰ لتقييدِ علمهم به بهذه الحالةِ الخاصةِ، وهي حالُ كونِهم يقولونَ هذا القولَ.

وقدْ بسطْنَا الكلامَ علىٰ هذا في تفسيرِنَا الذي سميناهُ «فتح القدير» فليرجعْ إليهِ، فإنَّ فيه ما يثلجُ خاطرَ المطَّلعِ عليه ـ إن شاءَ اللَّه ـ [١].

وليس ما ذكرناهُ مِن عدمِ جوازِ العملِ بالمتشابهِ لعلةِ كونِهِ لا معنىٰ لَهُ، فإنَّ ذلك غيرُ جائزٍ، بل لعلةِ قصورِ أفهامِ البشرِ عن العلمِ بِهِ، والاطلاعِ علىٰ مرادِ اللَّه منه، كما في الحروفِ التي في فواتحِ السورِ، فإنَّه لا شكَّ أنَّ لها معنىٰ لمْ تبلغْ أفهامُنَا إلىٰ معرفتِهِ، فهو[٢] مِمَّا استأثرَ اللَّهُ بعلمِهِ، كما أوضحناهُ في التفسيرِ المذكورِ[٣].

ولمْ يُصبْ مَنْ تمحَّلَ لتفسيرِها، فإنَّ ذلك مِن التقوُّلِ علىٰ اللَّهِ بِمَا لمْ يقلْ، ومِنْ تفسيرِ كلامِ اللَّهِ سبحانَهُ بمحضِ الرأيِ، وقدْ وردَ الوعيدُ الشديدُ عليهِ[٤].

* * *

---

(١) فتح القدير (١/ ٣١٤ وما بعدها).

(٢) في المطبوع: فهي.

(٣) فتح القدير (١/ ٢٩ ـ ٣٢)، وانظر: تفسير الطبري (١/ ٦٧ ـ ٧٤).

(٤) كأنه يشير إلىٰ حديث «**مَن قالَ في القرآن برأيه** [في رواية: **بغير علم**]، فليتبوأ مقعده من النار».
أخرجه أحمد (١/ ٢٣٣، ٢٦٩، ٣٢٣، ٣٢٧)، والترمذي (٢٩٥٠، ٢٩٥١)، والطبري في التفسير (١/ ٢٧)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (١/ ١٦٧، ١٦٨)، والبغوي (١١٧، ١١٨، ١١٩) كلهم من طريق عبد الأعلىٰ بن عامر الثعلبي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعًا به.
وعبد الأعلىٰ ضعيف، ضعفه أحمد وابن معين وأبو حاتم والنسائي وغيرهم.
قال الترمذي ـ رحمه الله ـ (٥/ ٢٠٠): هكذا رُوي عن بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، وغيرهم أنهم شدَّدوا في هذا، في أنْ يفسر القرآن بغير علمٍ.
وقال ابن جرير الطبري ـ رحمه الله تعالىٰ ـ (١/ ٢٧) بعد أن ساق روايات هذا الحديث:
((وهذه الأخبارُ شاهدةٌ لنا علىٰ صحة ما قلنا من أن ما كان مِن تأويل آي القرآن الذي لا يدرك علمه إلاَّ بنصٍّ بيانِ رسولِ الله ﷺ، أو بنصبه الدلالة عليه فغير جائز لأحدِ القيل فيه برأيه، بل القائل في ذلك برأيه؛ وإن أصاب الحق فيه فمخطئ فيما كان مِن فعله بقيله فيه برأيه؛ لأنَّ إصابته ليست إصابة موقن أنه محقٌّ، وإنَّما هو إصابة خارصٍ وظان، والقائل في دين الله بالظن قائل علىٰ الله ما لم يعلم، وقد حرَّم الله جلَّ ثناؤه ذلك)).

الفصل الرابع

في المعرَّب

هل هو موجودٌ في القرآنِ أم لا؟

والمرادُ بِهِ ما كانَ موضوعًا لمعنىً عندَ غيرِ العربِ، ثمَّ استعملتهُ العربُ في ذلك المعنىٰ، كإسماعيلَ، وإبراهيمَ، وإسحاقَ، ويعقوبَ، ونحوها.

ومثلُ هذا لا ينبغي أنْ يقعَ فيهِ خلافٌ، والعجبُ مِمَّن نفاهُ.

وقد حكىٰ ابنُ الحاجبِ، وشرَّاحُ كتابهِ النفيَ لوجودهِ عن الأكثرين، ولمْ يتمسكوا بشيءٍ سوىٰ تجويزِ أنْ يكونَ ما وُجدَ في القرآنِ مِن المعرَّبِ مِمَّا اتفقَ فيه اللغتان، العربيةُ والعجميةُ.

وما أبعد هذا التجويز، ولوْ كانَ يقومُ بمثلهِ الحجَّةُ في مواطنِ الخلافِ، لقالَ مَن شاءَ ما شاءَ لمجرَّدِ[1] التجويزِ، وتطرَّقَ المبطلونَ إلىٰ دفعِ الأدلَّةِ الصحيحةِ لمجرَّدِ[2] الاحتمالاتِ البعيدةِ.

واللازمُ باطلٌ بالإجماعِ، فالملزومُ مثلُهُ.

وقد أجمعَ أهلُ العربيةِ علىٰ أنَّ العجمةَ علَّةٌ مِن العللِ المانعةِ للصرف في كثيرٍ من الأسماءِ الموجودةِ في القرآنِ، فلوْ كَانَ لذلك التجويزِ البعيدِ تأثيرٌ لَمَا وقعَ منهم هذا الإجماعُ.

وقد استُدلَّ للنَّافين[3] بأنَّهُ لوْ وُجدَ فيه ما ليس[4] بعربيٍّ، لزمَ أنْ لا يكونَ كُلُّهُ عربيًّا.

---

(١)، (٢) في المطبوع: بمجرد.

(٣) في المطبوع: النافون.

(٤) في المطبوع: ما ليس هو بعربي.

وقدْ قَدَّمنَا الجوابَ عن هذا.

وبالجملةِ فلمْ يأتِ الأكثرونَ بشيءٍ يصلحُ للاستدلالِ بهِ في محلِّ النزاعِ.

وفي القرآنِ مِن اللغاتِ الرُّوميَّةِ، والهنديَّةِ، والفارسيَّةِ، والسريانيَّةِ، ما لا يجحدُ جاحدٌ، ولا يخالفُ فيهِ مخالفٌ حتىٰ قالَ بعضُ السلفِ: إنَّ في القرآنِ مِن كلِّ لغةٍ مِن اللغاتِ.

ومَن أرادَ الوقوفَ علىٰ الحقيقةِ، فليبحثْ كتبَ التفسيرِ، في مثل: المشكاةِ، والاستبرقِ، والسِّجِّيلِ، والقسطاسِ، والياقوتِ، وأباريق[1]، والتَّنُّور[2].

* * *

(١) في المطبوع: الأباريق.

(٢) انظر: تفسير الطبري (١/ ٢٩ ـ ٣٤) ط دار الكتب العلمية، البرهان للزركشي (١/ ٢٨٧ ـ ٢٩٠)، الإتقان للسيوطي (١/ ١٣٥ ـ ١٤١).

وانظر: العدة لأبي يعلىٰ (٣/ ٧٠٧)، المستصفىٰ (١/ ١٠٥ ـ ١٠٦)، التمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٢٧٨ ـ ٢٧٩)، المسوَّدة ص (١٧٤)، شرح العضد علىٰ ابن الحاجب (١/ ١٧٠)، شرح الكوكب المنير (١/ ١٩٢ ـ ١٩٥)، مذكرة الشنقيطي ص (١٠٧ ـ ١٠٨ بتحقيقي).



المقصد الثاني

في السنَّة

وفيه أبحاث



البحث الأول

في معنى السنة لغة وشرعًا

أمَّا لغـةً[١] : فهي الطريقةُ المسلوكةُ ، وأصلُها مِن قولهم : سننتُ الشيءَ بالمسنِّ، إذا أمررته عليه، حتى يؤثرَ فيه سنًّا أي طريقًا .

وقال الكسائيُّ : معناها الدوام، فقولنا سُنَّة معناه : الأمر بإدامته[٢]، مِن قولهم : سننت الماءَ ، إذا واليت في صبِّه .

قال الخطَّابيّ[٣] : أصلها الطريقةُ المحمودةُ، فإذا أُطلقت انصرفتْ إليها، وقد تستعمل[٤] في غيرها مقيدةً، كقوله : «**مَن سنَّ سُنَّةً سيئة**» .

وقيل : هي الطريقةُ المعتادةُ، سواء كانت حسنةً أو سيئةً، كما في الحديث الصحيح : «**مَنْ سنَّ سُنَّةً حسنةً فلَهُ**[٥] **أجرها ، وأجرُ مَن عملَ بهَا إلى يومِ القيامةِ، ومَنْ سَّن سُنَّةً سيئَةً كان عليه وزرُها ووزرُ مِنْ عِمل بها إلى يومِ القيامَة**»[١٣] .

---

(١) انظر : الصحاح (٥/ ٢١٣٨ ـ ٢١٣٩)، لسان العرب (١٣/ ٢٢٤ ـ ٢٢٦)، القاموس المحيط ص(١٥٥٨) .

(٢) في المطبوع : بالإدامة .

(٣) الخطَّابي : هو الإمام العلامة، الحافظ اللغوي، أبو سليمان، حَمْدُ بن محمد بن إبراهيم بن خطَّاب البُستي، صاحب التصانيف . ولد بعد سنة ٣١٠هـ، ومات سنة ٣٨٨هـ.
من تصانيفه : معالم السنن، غريب الحديث، العزلة، الغنية .
[سير النبلاء ١٧/ ٢٣ ـ ٢٨، البداية والنهاية ١١/ ٣٤٦، طبقات الحفاظ ص ٤٠٣ ـ ٤٠٤].

(٤) في المطبوع : وقد يستعمل .

(٥) في الأصل : فلها .

(١٣) الحديث أخرجه مطولاً وفيه قصة : مسلم (١٠١٧) كتاب الزكاة باب رقم (٢٠) وكتاب العلم باب رقم (٦) ، والنسائي (٥/ ٧٥ ـ ٧٧)، والترمذي (٢٦٧٥)، وابن ماجه (٢٠٣) ، وابن خزيمة (٢٤٧٧)، وأحمد (٤/ ٣٥٧، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢) ، والدارميّ (٥١٨، ٥٢٠) وغيرهم، من طرق عن جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه .

وأمَّا معناها شرعًا(١) - أي في اصطلاح أهل الشرع - فهي: قولُ النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم وفعلُهُ وتقريرُه.

وتطلقُ بالمعنىٰ العامِّ علىٰ الواجبِ، وغيره في عرفِ أهل اللغةِ والحديثِ.

وأمَّا في عُرف أهل الفقه، فإنَّما يطلقونها علىٰ ما ليس بواجب، وتُطلق علىٰ ما يقابل البدعةَ، كقولهم: فلانٌ مِن أهل السنَّة.

وقال ابن فارس في «فقه العربية»: وكره العلماءُ قولَ مَن قال: سنةُ أبي بكر وعمر(٢)، وإنَّما يُقال: سنةُ اللَّهِ وسنةُ رسوله [صلىٰ الله عليه وآله وسلم].

ويجابُ عن هذا بأنَّ النبي - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - قد قال في الحديث الصحيح: «**عليكم بسنَّتي وسنَّةِ الخلفاء الراشدين الهادين عضُّوا عليها بالنواجذ**»(١٤).

ويمكن أن يُقالَ: إنَّهُ - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - أرادَ بالسنَّةِ - هنا - الطريقة.

وقيلَ في حدِّها اصطلاحًا: هي ما ترجَّح جانبُ وجودِهِ علىٰ جانب عدمِهِ ترجيحًا ليس معه المنعُ مِن النقيضِ.

وقيلَ: هي ما واظبَ علىٰ فعله النبيُّ - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - مع تركٍ ما بلا عُذرٍ.

وقيلَ: هي في العبادات النافلة، وفي الأدلةِ ما صدر عن النبيِّ - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - من غير القرآن مِن قولٍ أوْ فعلٍ أو تقريرٍ.

وهذا هو المقصود بالبحث عنه في هذا العلم.

---

(١) انظر: الموافقات (٤/ ٣-٧)، نشر البنود (٢/ ٣-٤)، مذكرة الشنقيطي ص (١٥٨) بتحقيقي.

(٢) عمر: بخ بخ، ذاك الجبل الأشم، والطوْد الشامخ، فاروق الإسلام، وزير رسول الله ﷺ أبو حفص عمر بن الخطاب العدوي القرشي، ثاني الخلفاء الراشدين، ممَّن أستحي أن أترجم له فهو أجلُّ وأعظم من أن يترجم له مثلي. قُتِلَ شهيدًا - رضي الله عنه - سنة ٢٣هـ، وهو ابن ٦٣ سنة علىٰ الصحيح.

(١٤) أخرجه أحمد (٤/ ١٢٦-١٢٧)، وأبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٣، ٤٤)، والدارمي (٩٦)، والحاكم (١/ ٩٥-٩٦، ٩٧) وغيرهم من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه.

البحث الثاني

اعلمْ أنَّهُ قد اتفقَ مَن يُعتدُّ به مِن أهلِ العلمِ على أنَّ السنَّةَ المطهَّرةَ مستقلةٌ بتشريعِ الأحكامِ، وأنها كالقرآنِ في تحليلِ الحلالِ وتحريمِ الحرامِ، وقد ثبتَ عنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنَّهُ قالَ: «**ألاَ إنِّي**[١] **أُوتيتُ القرآنَ ومثلَهُ معه**»[١٥].

أي: أُوتيتُ القرآنَ وأُوتيتُ مثلَه مِن السنَّةِ التي لم ينطقْ بها القرآن.

وذلك كتحريمِ لحومِ الحمرِ الأهليةِ[١٦]، وتحريمِ كلِّ ذي نابٍ مِن السباعِ ومخلبٍ مِن الطير[١٧]. وغير ذلك مما لا يأتي[٢] عليه الحصر.

وأمَّا ما يُروىٰ مِن طريق ثوبان[٣] في الأمر بعرض الأحاديث على القرآن،

---

(١) في المطبوع: ألا وإني.

(١٥) جاء عن جمع من الصحابة، وقد خرجت طرقه وتكلمت عليها في «الكنز المأمول». منهم: المقدام بن معديكرب، رضي الله عنه، أخرجه أحمد (٤/ ١٣٠ ـ ١٣١، ١٣٢) وأبو داود (٤٦٠٤)، والترمذي (٢٦٦٤)، وابن ماجه (١٢)، والدارمي (٥٩٢)، والحاكم (١/ ١٠٩) وغيرهم.

(١٦) جاء عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم، تجدهم في «الكنز المأمول» يسر الله أمره. منهم: أنس بن مالك ـ رضي الله عنه، أخرجه البخاري (٢٩٩١، ٤١٩٨، ٤١٩٩، ٥٥٢٨)، ومسلم (١٩٤٠)، والنسائي (١/ ٥٦، ٧/ ٢٠٤)، وابن ماجه (٣١٩٦)، وأحمد (٣/ ١١١، ١١٥، ١٢١، ١٦٤)، والدارمي (١٩٩١)، والحميدي (١٢٠٠)، وأبو يعلى (٢٨٢٨)، وابن حبّان (٥٢٧٤).

(١٧) جاء عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم تراهم في «الكنز المأمول» يسر الله أمره. منهم: ابن عباس، أخرجه مسلم (١٩٣٤)، وأبو داود (٣٨٠٣، ٣٨٠٥)، والنسائي (٧/ ٢٠٦)، وابن ماجه (٣٢٣٤)، وأحمد (١/ ٢٤٤، ٢٨٩، ٣٠٢، ٣٢٧، ٣٣٩، ٣٧٣)، وأبو يعلى (٢٦٩٠) وغيرهم.

(٢) في المطبوع: مما لم يأت.

(٣) ثوبان: هو الصحابي الجليل ثوبان مولى رسول الله ﷺ، اشتراه النبي ﷺ ثم أعتقه، فخدمه إلى أن مات ﷺ، ثم تحول إلى الرملة ثم حمص ومات بها، سنة ٥٤هـ، وقد شهد فتح مصر، =

فقال يحيىٰ بن مَعِين[١]: إنَّه موضوع، وضعته الزنادقة[٢].

وقال الشافعيّ: ما رواه أحدٌ عمَّن يثبتُ حديثه في شيء صغير ولا كبير.

وقال ابن عبد البرّ[٣] في كتاب «جامع العلم»[٤]: قال عبد الرحمن بن مهدي[٥]: الزنادقة والخوارج[٦] وضعوا حديث: «**ما أتاكم عنّي فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافقَ كتابَ الله فأنا قلتُه، وإنْ خالف فلم أقله**»[١٨].

=عليه رضوان الله.

[حلية الأولياء ١/ ١٨٠ ـ ١٨٢، سير أعلام النبلاء ٣/ ١٥ ـ ١٨، الإصابة ١/ ١٠٤].

(١) يحيىٰ بن معين: هو الإمام الحافظ الجَهْبَذ، شيخ المحدِّثين أبو زكريا الغطفاني ثم المرِّي مولاهم البغدادي، قال ابن المديني: ما أعلم أحداً كتب الحديث ـ من لدن آدم ـ ما كتب ابن معين.
وله مؤلفات، منها: «التاريخ»، ولد سنة ١٥٨ هـ، ومات سنة ٢٣٣هـ.
[الجرح والتعديل ١/ ٣١٤ ـ ٣١٨، تهذيب الكمال ٣١/ ٥٤٣ ـ ٥٦٨، سير النبلاء ١١/ ٧١ ـ ٩٥].

(٢) الزنادقة: جمع زنديق، وهو من يعتقد بوجود إله النور وإله الظلمة أو إله الخير وإله الشر
وقيل: هو من يبطن الكفر ويظهر الإيمان. [تاج العروس: زنديق].

(٣) ابن عبد البر: الإمام العلاَّمة، حافظ المغرب، شيخ الإسلام، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البرّ النَّمري، الأندلسي القرطبي المالكي. وُلد سنة ٣٦٨هـ، ومات سنة ٤٦٣هـ.
من تصانيفه: التمهيد، الاستذكار، الاستيعاب في أسماء الصحابة.
[سير النبلاء ١٨/ ١٥٣ ـ ١٦٣، تذكرة الحفاظ ٣/ ١١٢٨ ـ ١١٣٢، مقدمة تحقيق التمهيد].

(٤) ص (٤٩٥) ط دار الكتب الحديثة. تقديم عبد الكريم الخطيب.

(٥) عبد الرحمن بن مهدي هو الإمام الناقد المجوّد، سيد الحفاظ أبو سعيد العنبري البصري، ولد سنة ١٣٥هـ، ومات سنة ١٩٨هـ.
قال ـ رحمه الله تعالىٰ ـ: «لولا أنّي أكره أن يُعصىٰ الله، لتمنيتُ أن لا يبقىٰ أحدٌ في المصر إلا اغتابني، أي شيء أهنأ من حسنة يجدها الرجل في صحيفته لم يعمل بها».
[الجرح والتعديل ١/ ٢٥١ ـ ٢٦٢، تاريخ بغداد ١٠/ ٢٤٠ ـ ٢٤٨، سير النبلاء ٩/ ١٩٢ ـ ٢٠٩].

(٦) الخوارج: كلُّ مَن خرج على الإمام الحق الذي اتفقت عليه الجماعة. وهم في الأصل من خرجوا علىٰ عليٍّ رضي الله عنه والصحابة، وكفَّروا عليًّا ومن معه، ومعاوية ومن معه.

(١٨) حديث ثوبان ـ رضي الله عنه ـ أخرجه الطبراني في الكبير (ج ٢/ رقم ١٤٢٩): من طريق يزيد ابن ربيعة عن أبي الأشعث عن ثوبان مرفوعًا بلفظ: «ألا إنَّ رحىٰ الإسلام دائرة، قال فكيف نصنع يا رسول اللهَ. قال: «**اعرضوا حديثي على الكتاب فما وافقه فهو منّي وأنا قُلتُه**». =

وقد عارضَ حديثَ العرضِ قومٌ، فقالوا: عرضْنَا هذا الحديثَ الموضوعَ على كتاب الله فخالفَهُ، لأنَّا وجدْنَا في كتاب الله ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [سورة الحشر: ٧]، ووجدنا فيه: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: ٣١]، ووجدنا فيه: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [سورة النساء: ٥٩]. ووجدنا فيه: ﴿مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [سورة النساء: ٨٠].

قال الأوزاعي[٢]: الكتاب أَحوج إلى السنة من السنةِ إلى الكتاب.

قال ابن عبد البر: يريد[٣] أنَّها تقضي عليه وتبيِّنُ المرادَ منه.

وقال يحيى بن أبي كثير[٤]: السنةُ قاضيةٌ على الكتاب.

الحاصل أن ثبوتَ حجيَّة السنَّة المطهَّرَة، واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورةٌ دينيةٌ، لا يخالفُ في ذلك إلاَّ مَن لاحظَ له في دين الإسلام.

* * *

= ويزيد بن ربيعة هو الرحبي الدمشقي. قال البخاري: أحاديثه مناكير.
وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث، منكر الحديث، واهي الحديث، وفي روايته عن أبي الأشعث عن ثوبان تخليط كثير. وقال النسائي والدارقطني والعقيلي: متروك.

(١) ما بين المعقوفين ساقط من المطبوع.

(٢) الأوزاعي: هو شيخ الإسلام، عالم أهل الشام، أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن يُحمَد الأوزاعي. ولد سنة ٨٨ هـ، ومات سنة ١٥٧هـ، وكان قوَّالاً بالحق لا يخشى في الله لومة لائم. قال الإمام مالك: الأوزاعي إمام يقتدى به.
[حلية الأولياء ٦/ ١٣٥ ـ ١٤٨، الجرح والتعديل ١/ ١٨٤ ـ ٢١٩، تهذيب الكمال ١٧/ ٣٠٧ ـ ٣١٦].

(٣) ساقطة من المطبوع.

(٤) يحيى بن أبي كثير: الإمام الحافظ، أحد الأعلام، أبو نصر الطائي مولاهم اليمامي، مات سنة ١٢٩هـ، وكان طلاَّبه للعلم حجة. رأى أنس بن مالك ولم يسمع منه. وقد روى مسلم في صحيحه عنه ـ رحمه الله ـ أنه قال: «لا يستطاع العلم براحة الجسد». قال عنه أبو حاتم: إمام لا يحدث عنه إلاَّ ثقة.
[حلية الأولياء ٣/ ٦٦ ـ ٧٥، تهذيب الكمال ٣١/ ٥٠٤ ـ ٥١١، سير النبلاء ٦/ ٢٧ ـ ٣١].

البحث الثالث

ذهبَ الأكثرُ مِن أهلِ العلمِ إلىٰ عصمةِ الأنبياءِ بعد النبوةِ من الكبائرِ، وقد حكىٰ القاضي أبو بكر إجماعَ المسلمينَ علىٰ ذلك، وكذلك[1] حكاه ابن الحاجب وغيرُهُ مِنْ متأخِّري الأصوليين. وكذلك[1] حكوْا الإجماعَ علىٰ عصمتهم بعد النبوة مِمَّا يُزرِي بمناصبهم، كرذائل الأخلاقِ والدناءاتِ وسائر ما يُنفِّر عنهم، وهي التي يُقال لها صغائرُ الخسةِ، كسرقة لقمةٍ، والتطفيف بحبه[2].

١١/أ وإنَّمَا اختلفُوا / في الدليل الدالِّ علىٰ عصمتهم مِمَّا ذُكر هل هو الشرع أو العقل؟!.

فقالت المعتزلةُ وبعضُ الأشعرية: إنَّ الدليلَ علىٰ ذلك الشرعُ والعقلُ؛ لأنَّها منفِّرَةٌ عن الاتباع، فيستحيلُ وقوعُها منهم عقلاً وشرعًا.

ونقلَه إمامُ الحرمين في «البرهان»[3] عن طبقات الخلق، قال: وإليه مصيرُ جماهير أئمتنا.

وقال ابنُ فورك: إنَّ ذلك ممتنعٌ مِن مقتضىٰ المعجزة.

قال القاضي عياض[4]: ....

---

(١) في المطبوع: كذا.

(٢) انظر: البرهان فقرة (٣٨٦ ـ ٣٩٠)، المستصفىٰ (٢/ ٢١٢ ـ ٢١٤)، المنخول (٢٢٣ ـ ٢٢٤)، الإحكام للآمدي (١/ ١٦٩ ـ ١٧١)، البحر المحيط (٤/ ١٦٩ ـ ١٧٢)، شرح الكوكب المنير (٢/ ١٦٩ ـ ١٧٧)، شرح العضد علىٰ ابن الحاجب (٢/ ٢٢)، فواتح الرحموت (٢/ ٩٧ ـ ١٠٠)، نشر البنود (٢/ ٤ ـ ٥)، مراقي السعود ص (٢٥٦).

(٣) البرهان فقرة (٣٨٦ ـ ٣٨٧).

(٤) القاضي عياض: هو الإمام العلاَّمة الحافظ القاضي أبو الفضل عياض بن موسىٰ بن عياض اليَحْصُبي الأندلسي، ثم السبتي المالكي. ولد سنة ٤٧٦هـ، ومات سنة ٥٤٤هـ. استبحر مِن العلومِ، وجمع وألَّفَ، وسارت بتصانيفه الركبان. =

(وإليه ذهب الأشياخ أبو إسحاق وربيعة[١])[٢].

وقال القاضي أبو بكر وجماعةٌ مِن محققي الحنفية والشافعية[٣]: إنَّ الدليل علىٰ امتناعها السمع فقط.

وروي عن القاضي أبي بكر ـ أيضًا ـ[٤]: (أنَّه قال: الدليلُ علىٰ امتناعِها الإجماع)[٥].

وروي عنه ـ أيضًا ـ أنه قال: إنَّها ممتنعةٌ سمعًا، والإجماعُ دلَّ عليه.

قال: ولوْ ردَدْنَا ذلك إلىٰ العقل فليس فيه ما يُحيلُها.

واختارَ هذا إمامُ الحرمين، والغزاليُّ، وإلْكِيَا[٦]، وابن بَرْهان[٧].

= من تصانيفه: الشفاء، مشارق الأنوار علىٰ صحاح الآثار، الإلماع إلىٰ أصول الرواية.
[سير النبلاء ٢٠/ ٢١٢ـ٢١٨، تذكرة الحفاظ ٤/ ١٣٠٤ـ١٣٠٧، طبقات الحفاظ ص ٤٦٨ـ ٤٦٩].

(١) ربيعة: هو الإمام مفتي المدينة، وعالم الوقت، أبو عثمان ربيعة بن أبي عبد الرحمن فرُّوخ، من موالي آل المنكدر، وكان من أئمة الاجتهاد، وكان يعرف بربيعة الرأي.
قال ـ رحمه الله ـ: العلم وسيلة إلىٰ كل فضيلة. مات سنة ١٣٦هـ، وقد وثقه الأئمة.
[تاريخ بغداد ٨/ ٤٢٠ـ٤٢٧، تهذيب الكمال ٩/ ١٢٣ـ١٣٠، سير النبلاء ٦/ ٨٩ـ٩٦].

(٢) في المطبوع: وإليه ذهب الأستاذ أبو إسحاق ومن تبعه.

(٣) في المطبوع: من محققي الشافعية والحنفية.

(٤) في المطبوع: رضي الله عنه.

(٥) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٦) إلْكِيَا: هو العلاَّمة، شيخ الشافعية، ومدرس النظامية، أبو الحسن علي بن محمد بن علي الطبريّ الهرَّاسي. ولد سنة ٤٥٠هـ، ومات سنة ٥٠٤هـ. وقد تخرج به أئمة.
من تصانيفه: شفاء المسترشدين في مباحث المجتهدين، أحكام القرآن.
[سير النبلاء ١٩/ ٣٥٠ـ٣٥٢، البداية والنهاية ١٢/ ١٨٤ـ١٨٥، الشذرات ٤/ ٨ـ١٠].

(٧) ابن بَرْهان: العلامة الفقيه، أبو الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي الشافعي كان يضرب به المثل في الذكاء. ولد سنة ٤٧٩هـ، ومات سنة ٥١٨هـ.
من تصانيفه في الأصول: الأوسط، الوجيز، البسيط، الوسيط.
[سير النبلاء ١٩/ ٤٥٦ـ٤٥٧، البداية والنهاية ١٢/ ٢٠٨، شذرات الذهب ٤/ ٦١ـ٦٢].

قال الهندي[1] : هذا الخلافُ فيما إذا لم يسندْهُ إلى المعجزةِ في التحدِّي ، فإنْ أسندَه إليها كان امتناعُهُ عقلاً .

وهكذا وقع الإجماعُ على عصمتهم بعد النبوةِ مِن تعمّدِ الكذب في الأحكامِ الشرعيةِ ، لدلالةِ المعجزةِ على صدقهم .

وأمَّا الكذبُ غلطًا ، فمنعه الجمهورُ ، وجوَّزه القاضي أبو بكر .

استدلَّ الجمهور : بأنَّ المعجزةَ تدلُّ على امتناعه .

واستدلَّ القاضي بأنَّ المعجزةَ إنَّما تدلُّ على امتناعه عمدًا ، لا خطأ .

وقولُ الجمهورِ أولى .

وأمَّا الصغائرُ التي لا تزري بالمنصب ، ولا كانت مِن الدَّناآت ، فاختلفُوا هل تجوزُ عليهم؟ وإذا جازتْ ، فهل وقعتْ منهم أم لا؟! .

فنقل إمامُ الحرمين وإلْكِيَا عن الأكثرين الجوازَ عقلاً ، وكذا نقل ذلك عن الأكثرين ابنُ الحاجب .

ونقل إمام الحرمين وابن القشيري[2] عن الأكثرين ـ أيضًا ـ عدم الوقوع .

---

(١) الهنديُّ : هو العلاَّمة الفقيه الشافعي الأصولي ، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم بن محمدالأرموي صفي الدين الهندي ، وكان أشعريا عفا الله عنه . ولد سنة ٦٤٤هـ ، ومات سنة ٧١٥هـ .

من تصانيفه : الفائق في أصول الدين ، النهاية في أصول الفقه ، الرسالة السيفية .

[شذرات الذهب ٦/ ٣٧ ، البدر الطالع ٢/ ١٧٨ ـ ١٨٨]

(٢) ابن القشيري : الشيخ المفسِّر العلاَّمة أبو نصر عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوري ، النحوي المتكلم ، وكان أشعرياً عفا الله عنه ، وكان أعلم إخوانه وأشهرهم . مات سنة ٥١٤هـ ، وهو في عشر الثمانين .

من تصانيفه : التيسير في التفسير .

[سير النبلاء ١٩ ـ ٤٢٤ ـ ٤٢٦ ، البداية والنهاية ١٢/ ٢٠ ـ وفيه ابن عبد الكبير ، الشذرات ٤/ ٤٥] .

قال إمام الحرمين: الذي ذهب إليه المحصِّلون أنَّه ليس في الشرع قاطعٌ في ذلك نفيًا أوْ إثباتًا، والظواهرُ مشعرةٌ بالوقوعِ.

ونقل القاضي عياضٌ تجويزَ الصغائرِ ووقوعَها عنْ جماعةٍ مِن السلفِ منهم أبو جعفر الطبري(١) وجماعةٌ مِن الفقهاءِ والمحدِّثين، قالوا: ولا بدَّ مِن تنبيههم عليه، إمَّا في الحالِ على رأي جمهور المتكلمين، أوْ قبلَ وفاتِهم على رأي بعضِهم.

ونقل ابن حزم(٢) في الملل والنِّحل(٣) عن أبي إسحاق الإسفراييني(٤)، وابن فورك أنهم معصومون عن الصغائر والكبائرِ جميعًا.

وقال: إنَّه الذي ندينُ اللَّهَ به.

واختاره ابن برهان، وحكاه النووي(٥) في زوائد الروضة عن المحقِّقين.

---

(١) أبو جعفر الطبري: هو الإمام العَلَم المجتهد عالم العصر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير صاحب التصانيف البديعة. قلَّ أن ترى العيون مثله. ولد سنة ٢٢٤هـ، ومات سنة ٣١٠هـ.
من تصانيفه: جامع البيان في تفسير القرآن، تاريخ الأمم والملوك، اختلاف العلماء.
[تاريخ بغداد ٢/ ١٦٢ ـ ١٦٩، سير النبلاء ١٤/ ٢٦٧ ـ ٢٨٢، البداية والنهاية ١١/ ١٥٦ ـ ١٥٨].

(٢) ابن حزم: هو الإمام البحر، ذو الفنون والمعارف، الحافظ المجتهد الأصولي النظار أبو محمد بن علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي الظاهري. ولد سنة ٣٨٤هـ، ومات سنة ٤٥٦هـ.
وكان ظاهريًا جامدًا في الفروع مع خطئه في بعض مسائل الأصول ـ عفا الله عنه ـ.
من تصانيفه: المحلى، الإحكام في أصول الأحكام، الفِصَلْ بين المِلَل والنِّحَل.
[سير النبلاء ١٨/ ١٨٤ ـ ٢١٢، تذكرة الحفاظ ٣/ ١١٤٦ ـ ١١٥٥، البداية والنهاية ١٢/ ٩٨].

(٣) انظر: «الفِصل» (٤/ ٥ ـ ٦ تحقيق عميرة وزميله) تجد النقل مختلفًا، وغالب ظنِّي أن الشوكاني نقل هذا الكلام بواسطة.

(٤) في الأصل: الإسفراييني. وهكذا يكتبها الشوكاني ـ رحمه الله تعالى ـ.

(٥) النووي: الإمام الفقيه الحافظ، أبو زكريا يحيى بن شرف الحوراني الشافعي الدمشقي، كان زاهدًا آمرًا بالمعروف ناهيًا عن المنكر، على أشعرية فيه ـ عفا الله عنه ـ.
وقد أثنى عليه الكبار قبلنا. ولد سنة ٦٣١هـ، ومات سنة ٦٧٦هـ.
من تصانيفه: شرح صحيح مسلم، المجموع شرح المهذب، رياض الصالحين.
[البداية والنهاية ١٣/ ٢٩٤، طبقات الحفاظ ص ٥١٠، الشذرات ٥/ ٣٥٤ ـ ٣٥٦].

قال القاضي حسين[١]: وهو الصحيح مِن مذهب أصحابنا ـ يعني الشافعية ـ، وما ورد مِن ذلك فيحملُ على تركِ الأولَى.

قال القاضي عياض: يحملُ على ما قبل النبوة، أوْ على أنَّهم فعلوه بتأويل. واختار الرَّازي العصمةَ منها عمداً، وجوازَها[٢] سهواً[٣].

واختلفوا في معنى العصمة.

فقيل: هو أن لا يمكن المعصوم[٤] الإتيانَ بالمعصيةِ.

وقيلَ: هو أن يختصَّ في نفسِهِ أوْ بدنِهِ بخاصيَّةٍ تقتضي امتناعَ إقدامِهِ عليها.

وقيلَ: إنَّها القدرةُ على الطاعةِ، وعدم القدرةِ على المعصية.

وقيلَ: إنَّ الله منعهم منها بإلطافِهِ بهم فصرف دواعيهم عنها.

وقيلَ: إنَّهَا تهيئةُ العبدِ للموافقة مطلقًا، وذلك يرجعُ إلى خلق القدرةِ على كلِّ طاعة.

فإن قلتَ: فما تقولُ فيما وردَ في القرآن الكريم منسوبًا إلى جماعةٍ مِن الأنبياءِ وأولهم أبونا آدمُ عليه السلام، فإنَّ الله يقول: ﴿وَعَصَىٰٓ آدَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [سورة طه: ١٢١].

قلتُ: قدْ قدمنا وقوعَ الإجماعِ على امتناعِ الكبائر منهم بعد النبوة، فلا بدَّ مِن تأويلِ ذلكَ بما يخرجُهُ عن ظاهرِهِ بوجهٍ مِن الوجوه.

---

(١) القاضي حسين: هو العلاَّمة شيخ الشافعية بخراسان حسين بن محمد بن أحمد أبو علي المَرُّوذي (بالذال). مات سنة ٤٦٢هـ. وكان من أوعية العلم، وكان يلقب بحبر الأمة.
من تصانيفه: التعليقة الكبرى، أسرار الفقه، الفتاوى.
[سير أعلام النبلاء ١٨/ ٢٦٠ ـ ٢٦٢، شذرات الذهب ٣/ ٣١٠].

(٢) في المطبوع: وجوَّزها.

(٣) المحصول (٣/ ٢٢٨).

(٤) في المطبوع: من الإتيان.

وهكذا يحمل ما وقع مِن إبراهيمَ الخليل[1] عليه السلام، مِن قوله: ﴿فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [سورة الصافات: ٨٩]، وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾ [سورة الأنبياء: ٦٣]، وقوله: في سارة: إنَّهَا أختُه»[١٩]، على ما يخرجُهُ عنْ محضِ الكذب، لوقوع الإجماع على امتناعه منهم بعدَ النبوة، وهكذا في قوله سبحانه في يونس[2]: ﴿إذ[3] ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ[4] أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [سورة الأنبياء: ٨٧] لا بدَّ مِن تأويله بما يخرجُهُ عنْ ظاهرِه.

وهكذا يُحمل[5] ما فعله أولادُ يعقوب بأخيهم يوسف.

وهكذا يحملُ ما ورد عن نبيِّنَا ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ «مِن[6] أنَّه كانَ يستغفر اللَّهَ فِي كلِّ يوم، وأنَّه كان يتوبُ إليه في كل يوم»[٢٠].

على أن المرادَ رجوعُه مِنْ حالةٍ إلى أرفع منها.

وأمَّا النسيانُ فلا يمتنعُ وقوعُه مِن الأنبياءِ، قيل إجماعًا[7].

وقدْ صحَّ عن رسولِ اللَّهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنَّه قال: «إنَّما أنا بشرٌ

---

(١) سقطت من المطبوع.

(١٩) جزء من حديث أخرجه البخاري (٢٢١٧، ٢٦٣٥، ٣٣٥٧، ٣٣٥٨، ٥٠٨٤، ٦٩٥٠)، ومسلم (٢٣٧١، وأبو داود (٢٢١٢)، والترمذي (٢١٦٦)، وأحمد (٢/ ٤٠٣ ـ ٤٠٤)، وأبو يعلى (٦٠٣٩)، كلهم من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) في المطبوع: في قوله سبحانه وتعالى في يونس عليه السلام.

(٣) في الأصل: «فذهب». وهو وهم من الشوكاني رحمه الله تعالى.

(٤) في الأصل: «وظن». وهو وهم أيضًا.

(٥) ساقطة من المطبوع.

(٦) ساقطة من المطبوع.

(٢٠) جاء عن جمع من الصحابة، تراهم ـ إن شاء الله ـ في «الكنز المأمول». منهم: الأغر بن يسار المزني ـ رضي الله عنه ـ، أخرجه مسلم (٢٧٠٢)، وأبو داود (١٥١٥)، وأحمد (٤/ ٢١١، ٢٦٠)، وابن أبي شيبة (١٠/ ٢٩٨، ١٣/ ٤٦١ ـ ٤٦٢)، والبيهقي (٧/ ٥٢)، وغيرهم.

(٧) انظر: البرهان فقرة (٣٩١ ـ ٣٩٢)، المنخول ص (٢٢٥)، البحر المحيط (٤/ ١٧٢ ـ ١٧٤)، فتح الباري (٣/ ١١٣، ١٢١ ـ ١٢٢)، الإحكام للآمدي (١/ ١٧٠).

مثلكم، أنْسى كما تنسوْنَ، فإذا نسيتُ فذكِّرُوني»(٢١).

قال قومٌ: ولكن(١) لا يُقرُّونَ عليه، بلْ يُنبَّهون.

قال الآمديُّ: ذهب الأستاذ أبو إسحاقَ الإسفراييني وكثيرٌ مِن الأئمةِ إلىٰ امتناعِ النسيان.

وقال الزركشيُّ(٢) في البحرِ: وأمَّا الإمامُ الرازيُّ في بعض كتبه فادَّعَىٰ الإجماع علىٰ الامتناع(٣). وحكىٰ القاضي عياضٌ الإجماعَ علىٰ امتناعِ السهوِ والنسيانِ في الأقوال البلاغيةِ، وخصَّ الخلافَ بالأفعالِ، وأنَّ الأكثرين ذهبوا إلىٰ الجوازِ، وتأوَّل المانعونَ الأحاديثَ الواردةَ في سهوِهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ علىٰ أنَّه تعمّد ذلك!(٤).

وهذا التأويلُ باطلٌ بعد قولِهِ: «**أنْسى كما تنسوْنَ، فإذا نسيتُ فذكِّرُوني**»، وقد اشترط جمهورُ المجوِّزين للسهو والنسيان اتصالَ التنبيهِ بالواقعة.

وقال إمامُ الحرمين: يجوزُ التأخير(٥).

(**٢١**) أخرجه البخاري (٤٠١)، ومسلم (٥٧٢)، وأبو عوانة (٢/ ٢٠٠ ـ ٢٠٣، ٢٠٥)، وأبو داود (١٠٢٠)، والنسائي (٣/ ٢٨ ـ ٢٩)، وابن ماجه (١٢٠٣، ١٢١١)، وأحمد (١/ ٣٧٩، ٤٢٤، ٤٣٨، ٤٥٥)، وأبو يعلىٰ (٥١٤٢)، وغيرهم. من طريق إبراهيم بن يزيد النخعي عن علقمة عن ابن مسعود، به مرفوعًا.

(١) سقطت من المطبوع كلمة: لكن.

(٢) الزركشيّ: هو الإمام العلاَّمة محمد بن عبد الله بن بهادر، أبو عبد الله، الشافعي، الفقيه، الأصولي. ولد سنة ٧٤٥هـ، ومات سنة ٧٩٤هـ.

من تصانيفه: البحر المحيط، البرهان في علوم القرآن، الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة علىٰ الصحابة.

[شذرات الذهب ٦/ ٣٣٥، مقدمة تحقيق البرهان، مقدمة تحقيق الإجابة].

(٣) وبقيته كما في البحر المحيط: وحكىٰ الخلاف في بعضها.

(٤) البحر المحيط (٤/ ١٧٣).

(٥) البرهان فقرة (٣٩١).

وأمَّا قبل الرسالةِ: فذهب الجمهورُ إلى أنَّه لا يمتنعُ مِن الأنبياءِ ـ عقلاً ـ[١] ذنبٌ كبيرٌ ولا صغير.

وقالت الروافض[٢]: يمتنعُ منهم قبل الرسالة كلُّ الصغائر.

وقال المعتزلة[٣]: تمتنع[٤] الكبائرُ دونَ الصغائر.

واستدلَّ المانعونَ مطلقًا أوْ مقيَّدًا بالكبائر، بأنَّ وقوع الذنب منهم قبل النبوة ينفِّرُ[٥] عنهم عند أن يرسلَهم اللَّهُ، فيخلّ بالحكمةِ مِن بعثتهم[٦]، وذلك قبيحٌ عقلاً.

ويُجابُ عنه: بأنَّا لا نُسلّم ذلك، والكلامُ على هذه المسألةِ مبسوطٌ في كتب الكلام.

* * *

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) الروافض: هم الذين رفضوا زيد بن علي بن الحسين، وتفرَّقوا عنه؛ لَمَّا عرفوا أنه لا يتبرأ من الشيخين أبي بكر وعمر. وهم فرق والعياذ بالله.
[الفَرق بين الفِرَق، الملل والنِّحل للشهرستاني].

(٣) في الإحكام للآمدي (١/ ١٧١): أكثر المعتزلة.

(٤) في المطبوع: يمتنع.

(٥) في المطبوع: منفر.

(٦) في المطبوع: من بعثهم.

البحث الرابع

في أفعاله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ

اعلمْ أنَّ أفعاله ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ تنقسم إلىٰ سبعة أقسام[1]:

القسم الأول: ما كَانَ مِن هواجسِ النفس والحركات البشريَّةِ، كتصرف الأعضاءِ وحركاتِ الجسدِ، فهذا القسمُ لا يتعلقُ به أمرٌ باتباعٍ، ولا نهيٌ عن مخالفة، وليس فيه أسوةٌ، ولكنه يفيدُ أنَّ مثل ذلك مباحٌ.

القسم الثاني: ما لا يتعلق بالعبادات، ووضح فيه أمرُ الجِبلَّةِ، كالقيامِ والقعودِ ونحوِهما، فليس فيه تأسٍّ، ولا به اقتداء، ولكنَّه يدلُّ علىٰ الإباحةِ عند الجمهورِ[2].

ونقل القاضي أبو بكر الباقلاَّنِي عن قومٍ أنَّه مندوبٌ.

وكذا حكاهُ الغزاليُّ في «المنخولِ»[3].

وقدْ كانَ عبدُ الله بنُ عمر[4] ـ رضي الله عنهما ـ يتتبع مثلَ هذا، ويقتدي به، كما هو معروفٌ عنه، منقولٌ في كتب السنة المطهَّرة.

القسم الثالث: ما احتملَ أنْ يخرجَ عن الجِبِلَّةِ إلىٰ التشريع بمواظبتِهِ عليه علىٰ

---

(١) انظر: البرهان (٣٩٤ ـ ٤٠٢)، البحر المحيط (٤ / ١٧٦ ـ ١٨١)، فواتح الرحموت (٢/ ١٨٠ ـ ١٨٣).

(٢) الإحكام للآمدي (١/ ١٧٣).

(٣) المنخول ص (٢٢٦).

(٤) عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي، الإمام القدوة، شيخ الإسلام، الصحابي الجليل، أبو عبد الرحمن، ولد قبل الهجرة وأسلم وهو صغير، وهاجر، واستصغر يوم أحد. مات سنة ٧٤هـ. نذكره وأمثاله من الصحابة لا للترجمة ولكن لنزين به الكتاب.
[حلية الأولياء ١/ ٢٩٢ ـ ٣١٤، سير أعلام النبلاء ٣ / ٢٠٣ ـ ٢٣٩، الإصابة ٢ / ٣٤٧ ـ ٣٥٠].

وجهٍ معروفٍ، وهيئةٍ مخصوصةٍ[١]، كالأكلِ والشربِ واللبسِ والنومِ، فهذا القسمُ دون ما ظهرَ فيه أمرُ القُربة، وفوقَ ما ظهرَ فيه أمرُ الجِبِلَّةِ، على فرضِ أنَّهُ لم يثبتْ فيه إلاَّ مجردُ الفعْلِ، وأمَّا إذا وقعَ منه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الإرشادَ إلى بعض الهيئاتِ كما ورد عنه الإرشادُ إلى هيئاتٍ[٢] من هيئاتِ الأكلِ والشربِ واللبسِ والنومِ.

فهذا خارجٌ عنْ هذا القسمِ داخلٌ فيما سيأتي.

وفي هذا التقسيمِ قولان للشافعيِّ ومَنْ معه، هل يُرجعُ فيه إلى الأصلِ، وهو عدمُ التشريعِ، أوْ إلى الظاهرِ، وهو التشريعُ، / والراجحُ الثاني، وقد حكاه ١١/ب الأستاذُ أبو إسحاقَ عن أكثر المحدِّثين، فيكون مندوبًا.

القسم الرابع: ما علمَ اختصاصُهُ به ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كالوصالِ والزيادةِ على أربعٍ، فهو خاصٌّ بهِ، لا يُشاركُهُ فيه غيرُهُ، وتوقف إمامُ الحرمين في أنَّه هل يُمتنعُ[٣] التأسي به أمْ لا؟!.

وقال: ليس عندنا نقلٌ لفظيٌّ أوْ معنويٌّ في أنَّ الصحابةَ كانوا يقتدونَ به ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في هذا النوعِ، ولم يتحققْ عندنا ما يقتضي ذلك، فهذا محلُّ التوقف[٤].

وفرَّقَ الشيخُ أبو شامة المقدسيّ[٥] في كتابهِ في «الأفعالِ» بين المباح

---

(١) في المطبوع: ووجه مخصوص.
(٢) في المطبوع: هيئة.
(٣) في المطبوع: يمنع.
(٤) البرهان فقرة (٤٠٣).
(٥) أبو شامة: هو الإمام الحافظ العلاَّمة المجتهد أبو القاسم عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، المقدسي، الدمشقي، الشافعي، وقد عرف واشتهر بأبي شامة لشامة كبيرة كانت فوق حاجبه الأيسر. ولد سنة ٥٩٩هـ، ومات سنة ٦٦٥هـ.
من تصانيفه: الباعث على إنكار البدع والحوادث، الروضتين في أخبار الدولتين، المحقق من علم الأصول.
[تذكرة الحفاظ ٤/ ١٤٦٠، البداية والنهاية ١٣/ ٢٦٤، شذرات الذهب ٥/ ٣١٨].

والواجب، فقال: ليس لأحدٍ الاقتداءُ بهِ فيما هو مباحٌ له، كالزيادةِ على أربعٍ، ويُستحبُّ الاقتداءُ به في الواجب عليه كالضحى والوترِ، وكذا فيما هو محرَّمٌ عليه كأكلِ ذي الرائحة الكريهة، وطلاقِ مَن تكرهُ صحبتُهُ.

والحقُّ أنَّا لا نقْتدي[1] بهِ فيما صرَّحَ لنا بأنَّه خاصٌّ بهِ كائنًا ما كان إلاَّ بشرعٍ يخصُّنا. فإذا قالَ - مثلاً - : «هذا واجبٌ عليَّ، مندوبٌ لكم»، كان فعلُنا لذلك الفعلِ لكونِهِ أرشدنَا إلى كونِهِ مندوبًا لنا، لا لكونِهِ واجبًا عليه.

وإنْ قال: «هذا مباحٌ لي، أو حلالٌ لي»، ولم يزدْ على ذلك، لم يكن لنا أن نقولَ: هو مباحٌ لنا، أوْ حلالٌ لنا، وذلك كالوصالِ، فليس فلنا أن نواصلَ.

هذا على فرض عدمِ ورودِ ما يدلُّ على كرهتِهِ[2] الوصالَ لنا، أمَّا لوْ وردَ ما يدلُّ على ذلك كما ثبت أنَّه - صلى الله عليه وآله وسلم - و اصلَ أيَّامًا تنكيلاً لِمَنْ لمْ ينتهِ عن الوصالِ»[٢٢].

فهذا لا يجوزُ لنا فعلُهُ بهذا الدليلِ الذي وردَ عنه، ولا يُعتبرُ باقتداء مَن اقتدى به فيه كابن الزبير[3].

وأمَّا لوْ قال: «هذا حرامٌ عليَّ وحدي»، ولمْ يقلْ: «حلالٌ لكم»، فلا بأسَ بالتنزهِ عن فعلِ ذلك الشيءِ، أمَّا لوْ قال: «حرامٌ عليَّ حلالٌ لكم»، فلا يُشرعُ

---

(١) في المطبوع: أنه لا يقتدي.

(٢) في المطبوع: كراهة.

(٢٢) أخرجه البخاري (١٩٦٥، ٦٨٥١، ٧٢٤٢، ٧٢٩٩)، ومسلم (١١٠٣)، وأحمد (٢/ ٥١٦)، والدارمي (١٧١٣)، وعبد الرزاق (٧٧٥٣)، والبيهقي (٤/ ٢٨٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) ابن الزبير: هو الصحابي الجليل، البطل الشجاع، الجبل الأشمّ، فارس قريش في زمانه، أبو خبيب وأبو بكر عبد الله بن الزبير بن العوَّام، القرشي الأسَدي المكي، ثم المدني، أمير المؤمنين، وأول مولودٍ للمهاجرين بالمدينة، أمه أسماء، وأبوه الزبير، وجدّه أبو بكر الصديق، وخالته عائشة رضي الله عنهم. مات قتيلاً سنة ٧٣هـ.
[حلية الأولياء ٢/ ٣٢٩-٣٣٧، تهذيب الكمال ١٤/ ٥٠٨-٥١١، سير النبلاء ٣/ ٣٦٣-٣٧٩].

التنزُّهُ عن فعلِ ذلك الشيءِ، فليس في تركِ الحلالِ ورعٌ.

القسم الخامس: ما يبهمُه[١] ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ لانتظارِ الوحي، كعدمِ تعيين نوع الحجِّ ـ مثلاً ـ فقيل: يُقتدىٰ به في ذلك، وقيل: لا.

قال إمام الحرمين في «النِّهَايةِ»: «وهذا عندي هفوةٌ ظاهرةٌ، فإنَّ إبهامَ رسولِ الله ـ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم ـ محمولٌ علىٰ انتظارِ الوحي قطعًا، فلا مساغَ للاقتداءِ بهِ مِن هذه الجهة».

القسم السادس: ما يفعلُهُ مع غيرِهِ عقوبةً له (كالتصرُّفِ في أملاكِ غيرِهِ عقوبةً له)[٢] فاختلفُوا هل يُقتدىٰ بهِ فيه أم لا؟.

فقيل: يجوزُ، وقيلَ: لا يجوزُ، وقيلَ: هو بالإجماعِ موقوفٌ علىٰ معرفةِ السببِ، وهذا هو الحقُّ، فإنْ وضحَ لنا السببُ الذي فعلَهُ لأجلِهِ كان لنا أنْ نفعلَ مثلَ فعلِهِ عندَ وجودِ مثلِ ذلك السببِ، وإنْ لم يظهر السببُ لم يجزْ، وأمَّا إذا فعلَه بين شخصين متداعيين فهو جارٍ مجرىٰ القضاءِ، فيتعين[٣] علينا القضاءُ بما قضىٰ بهِ.

القسم السابع: الفعلُ المجردُ عمَّا سبق، فإنْ ورد بيانًا كقوله ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ: «**صلُّوا كما رأيتموني أصلِّي**»[٢٣]، و «**خذوا عنِّي مناسككم**»[٢٤]. وكالقطعِ مِن الكوعِ بيانًا لآية السرقة[٢٥]، فلا خلافَ أنَّه دليلٌ في حقِّنا،

(١) في المطبوع: ما أبهمه.

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٣) في المطبوع: فتعين.

(٢٣) أخرجه البخاري (٦٣١، ٦٠٠٨، ٧٢٤٦)، وأحمد (٥/ ٥٣)، والدارقطني (١/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣، ٣٤٦)، والبيهقي (٢/ ٣٤٥)، وغيرهم من طريق أبي قلابة عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه، به.

(٢٤) أخرجه مسلم (١٢٩٧)، وأبو داود (١٩٧٠)، والنسائي (٥/ ٢٧٠)، وابن ماجه (٣٠٢٣)، وأحمد (٣/ ٣٠١، ٣١٨، ٣٣٢، ٣٦٧، ٣٧٨)، وأبو يعلىٰ (٢١٤٧)، والبيهقي (٥/ ١١٦، ١٢٥، ١٣٠) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢٥) قال الإمام ابن كثير ـ رحمه الله تعالىٰ ـ في «تحفة الطالب» ص (١٣٠ ـ ١٣١): لم أر في=

وواجبٌ علينا.

وإنْ وردَ بيانًا لمجملٍ كان حكمُهُ حكمَ المجملِ مِن وجوبٍ وندبٍ، كأفعالِ الحجِّ، وأفعالِ العمرةِ، وصلاةِ الفرضِ، وصلاةِ الكسوفِ.

وإنْ لمْ يكنْ كذلك بل وردَ ابتداءً، فإنْ عُلمتْ صفتُهُ في حقِّهِ مِن وجوبٍ أوْ ندبٍ، أوْ إباحةٍ، فاختلفُوا في ذلك على أقوالٍ:

●■● **الأول**: أنَّ أمَّتَهُ مثلُهُ في ذلك الفعلِ، إلاَّ أنْ يدلَّ دليلٌ على اختصاصهِ بهِ[1] وهذا هو الحقُّ.

●■● **والثاني**: أنَّ أمَّتَهُ مثلُهُ في العباداتِ دون غيرها.

●■● **والثالث**: الوقف.

●■● **والرابع**: لا يكونُ شرعًا لنا إلاَّ بدليل.

وإنْ لم تعلمْ صفتُهُ في حقِّهِ، وظهر فيه قصدُ القُرْبةِ، فاختلف[2] فيه على أقوالٍ[3]:

●● **الأول**: أنَّهُ للوجوب، وبه قال جماعةٌ مِن المعتزلة، وابن سُريجٍ[4]،

= حديثٍ «أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمرَ بقطع يد سارق مِن كوعه». وأشار المحقق في الحاشية أن في المخطوطة الأخرى للكتاب زيادة: «ولكن هو ظاهر الأحاديث». أ. هـ.

والذي ورد بلفظ «قطع النبيُّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ سارقًا مِن المِفصلِ».

أخرجه ابن عدي في الكامل (٣/ ٩٠٨)، وعنه البيهقي (٨/ ٢٧١)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله تعالى عنهما ـ». وإسناده ضعيف فيه ليث بن أبي سليم ضعيف لسوء حفظه وله شواهد ذكرتها في «الكنز المأمول»، وانظر: «إرواء الغليل» برقم (٢٤٣٠).

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) في المطبوع: فاختلفوا.

(٣) انظر: التبصرة للشيرازي ص (٢٤٢ ـ ٢٤٣)، المنخول ص (٢٢٥ ـ ٢٢٧)، الإحكام للآمدي (١/ ١٧٤ ـ ١٨٥).

(٤) في الأصل: ابن شريح وهو خطأ والصواب ابن سريج. وقد تقدمت ترجمته ص (١١٠).

وأبو سعيد الاصْطَخْرِيّ[١]، وابنُ خيران[٢]، وابنُ أبي هريرة[٣].

واستدلُّوا على ذلك بالقرآن والإجماع والمعقول.

أمَّا القرآن، فبقوله (تعالى)[٤]: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [سورة الحشر: ٧]، وقوله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ [آل عمران: ٣١]، وقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [سورة النور: ٦٣]، وقوله: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ [سورة الأحزاب: ٢١]، وقوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [سورة النساء: ٥٩].

وأمَّا **الإجماعُ**: فلكونِ الصحابةِ كانُوا يقتدونَ بأفعالِهِ، وكانوا يرجعون إلى روايةِ مَن يروي لهم شيئًا منها في مسائلَ كثيرةٍ، منها:

أنَّهم اختلفُوا في الغسلِ مِن التقاءِ الختانين، فقالت عائشة[٥]: «**فعلتُهُ أنا**

---

(١) أبو سعيد الاصطخريّ: الإمام القدرة العلاَّمة، شيخ الإسلام، الحسن بن أحمد بن يزيد الشافعي، فقيه العراق. ولد سنة ٢٤٤هـ، ومات سنة ٣٢٨هـ.
له تصانيف مفيدة، منها: «كتاب أدب القضاء» ليس لأحدٍ مثله.
[تاريخ بغداد ٧/ ٢٦٨ ـ ٢٧٠، سير النبلاء ١٥/ ٢٥٠ ـ ٢٥٢، البداية والنهاية ١١/ ٢٠٥].

(٢) ابن خيران: الإمام شيخ الشافعية، أبو علي الحسين بن صالح بن خيران البغدادي، كان من أفاضل الشيوخ. مات سنة ٣٢٠هـ، وقد عرض عليه القضاء فلم يقبله.
[تاريخ بغداد ١/ ٥٣ ـ ٥٤، سير النبلاء ١٥/ ٥٨ ـ ٦٠، البداية والنهاية ١١/ ١٨٣، وفيه ابن خيزران].

(٣) ابن أبي هريرة: الإمام شيخ الشافعية، أبو علي الحسن بن الحسين بن أبي هريرة البغدادي القاضي من أصحاب الوجوه. انتهت إليه رئاسة المذهب. مات سنة ٣٤٥هـ.
من تصانيفه: شرح مختصر المزني.
[تاريخ بغداد ٧/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩، سير النبلاء ١٥/ ٤٣٠، شذرات الذهب ٣/ ٣٧٠].

(٤) زيادة من المطبوع.

(٥) عائشة: هي الصدِّيقة بنت الصدِّيق الأكبر، الطاهرة المبرأة من فوق سبع سموات، زوج وحبيبة رسول رب العالمين، أمّنا أم المؤمنين، فقيهة النساء، التي يفنى في تعداد مناقبها المداد، أم عبد الله عائشة، ولدت قبل الهجرة بسبع سنوات، ودخل بها النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وهي بنت تسع، وماتت ـ رضي الله تعالى عنها ـ سنة ٥٧هـ.
[حلية الأولياء ٢/ ٤٣ ـ ٥٠، سير النبلاء ٢/ ١٣٥ ـ ٢٠١، الإصابة ٤/ ٣٥٩ ـ ٣٦١].

ورسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ »(٢٦).

فرجعوا إلىٰ ذلك وأجمعوا عليه.

وأمَّا **المعقولُ**: فلِكونِ الاحتياطِ يقتضي حملَ الشيءِ علىٰ أعظمِ مراتبه.

وأُجيبَ عن الآية الأولىٰ بمنعِ تناولِ قولِه: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ﴾ للأفعالِ، لوجهين:

الأول: أنَّ قولَه ﴿وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ يدلُّ علىٰ أنَّه أرادَ بقوله ﴿مَا آتَاكُمُ﴾ ما أمركم.

الثاني: أنَّ الإتيانَ إنَّما يتأتىٰ في القول.

والجواب عن الآية الثانية: أنَّ المرادَ بالمتابعةِ فعلُ مثلِ ما فعلَهُ، فلا يلزمُ وجوبُ فعلِ كلِّ ما فعلَهُ، ما لم يُعلَم أنَّ فعلَه علىٰ وجه الوجوب، والمفروضُ خلافُهُ.

والجوابُ عن الآية الثالثة: أنَّ لفظ الأمرِ حقيقةٌ في القولِ بالإجماعِ، ولا نُسلمُ أنَّه يُطلقُ علىٰ الفعل، علىٰ أنَّ الضميرَ في «أمره» يجوزُ أنْ يكون راجعًا إلىٰ اللَّهِ سبحانه، لأنَّه أقربُ المذكورين.

والجواب عن الآية الرابعة: أنَّ التأسِّي هو الإتيانُ بمثل فعل الغير في الصورة والكيفية(٢)، حتىٰ لو فعل ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ شيئًا علىٰ طريق التطوع وفعلناهُ علىٰ طريق الوجوبِ، لم نكنْ متأسِّين بِه، فلا يلزمُ وجوبُ ما فعلَهُ إلاَّ إذا دلَّ دليلٌ آخرُ علىٰ وجوبِهِ، فلوْ فعلْنَا الفعلَ الذي فعله مجرَّدًا عن دليل

---

(٢٦) أخرجه النسائي والترمذي (١٠٨)، وابن ماجه (٦٠٨)، وأحمد (٦/ ١٦١)، وأبو يعلىٰ (٤٩٢٥)، والبيهقي (١/ ١٦٤)، وغيرهم بإسناد صحيح. وانظر: «الكنز المأمول» يسَّر الله أمره.

(١) في المطبوع: بوجهين.

(٢) في المطبوع: والصفة.

الوجوب، معتقدين أنَّه واجبٌ علينا لكان ذلك قادحًا في التأسِّي.

والجواب عن الآية الخامسةِ: أنَّ الطاعةَ هي الإتيانُ بالمأمورِ، أو بالمرادِ على اختلافِ المذهبين، فلا يدلُّ ذلك على وجوب أفعاله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وأمَّا الجوابُ عنْ دعوى إجماعِ الصحابةِ، فهمْ لم يجمعُوا على وجوب[(١)] كلِّ فعلٍ يبلغُهم، بلْ أجمعوا على الاقتداءِ بالأفعالِ على صفتها التي هي ثابتةٌ لها مِن وجوبٍ أوْ ندبٍ أوْ نحوِهما.

والوجوبُ في تلك الصورةِ المذكورةِ مأخوذٌ مِن الأدلةِ الدَّالةِ على وجوبِ الغسلِ مِن الجنابة.

وأمَّا الجوابُ عن المعقولِ: فالاحتياطُ إنَّما يصارُ إليه إذا خلا عَن الضررِ[(٢)] قطعًا، وههنا ليس كذلك، لاحتمالِ أنْ يكونَ ذلك الفعلُ حرامًا على الأمَّةِ وإذا احتملَ لم يكن المصيرُ إلى الوجوبِ احتياطًا.

●● **الثاني**: أنَّهُ للندبِ، وقدْ حكاه الجوينيُّ في البرهان «عن الشافعي»، فقال: وفي كلامِ الشافعيّ ما يدلُّ عليه»[(٣)].

وقال الرازيُّ في «المحصول»: «إنَّ هذا القولَ نُسبَ إلى الشافعيّ»[(٤)].

وذكر الزركشيُّ في «البحر»: أنه حُكي عن القَفَّالِ[(٥)]، وأبي حامد

---

(١) سقطت من المطبوع.

(٢) في المطبوع: الغرر.

(٣) البرهان فقرة (٣٩٧).

(٤) المحصول (٣/ ٢٣٠).

(٥) القفَّال: هو الإمام العلاَّمة، الفقيه الأصولي اللغوي، عالم خراسان أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي الشافعي، القفَّال الكبير، إمام وقته بما وراء النهر، وصاحب التصانيف. ولد سنة ٢٩١هـ، ومات سنة ٣٦٥هـ.

من تصانيفه: شرح الرسالة، دلائل النبوة، محاسن الشريعة.

[سير أعلام النبلاء ١٦/ ٢٨٣ ـ ٢٨٥، شذرات الذهب ٣/ ٥١ ـ ٥٢].

المروزي"[١]، واستدلُّوا بالقرآنِ، والإجماعِ، والمعقولِ[٢].

أمَّا القرآن: فقولُه: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [سورة الأحزاب: ٢١]، ولوْ كان التأسِّي واجبًا لقال: «عليكم»، فلمَّا قالَ ﴿لَكُمْ﴾ دلَّ على عدم الوجوب، ولمَّا أثبتَ الأسوةَ دلَّ على رجحانِ جانبِ الفعل على التركِ، فلم يكن مباحًا.

وأمَّا الإجماعُ: فهو أنَّا رأينَا أهلَ الأعصارِ متطابقين على الاقتداء بالنبيِّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وذلك يدلُّ على انعقادِ الإجماعِ على أنَّه يُفيدُ الندبَ، لأنَّه أقلُّ ما يُفيدُه جانبُ الرُّجحان.

وأمَّا المعقولُ: فهو أنَّ فعلَهُ [صلى الله عليه وآله وسلم] إمَّا أنْ يكونَ راجحًا على العدمِ، أوْ مساويًا لَهُ، أوْ دونَهُ، والأولُ متعيِّنٌ، لأنَّ الثاني والثالثَ يستلزمانِ أنْ يكونَ فعلُهُ عبثًا، وهو باطلٌ، وإذا تعيَّنَ أنَّه راجحٌ على العدمِ، فالراجحُ على العدمِ قدْ يكونُ واجبًا، وقدْ يكونُ مندوبًا، والمتيقنُ هو الندبُ.

وأُجيبَ عَنِ الآيةِ بأنَّ التَّأسِّي هو إيقاعُ الفعلِ على الوجهِ الذي أوقعهُ عليه، فلوْ فعلَهُ واجبًا أوْ مباحًا، وفعلناهُ مندوبًا لما حصل التأسي.

وأُجيب عن الإجماعِ: بأنَّا لا نسلِّمُ أنَّهم استدلُّوا بمجرَّدِ الفعلِ لاحتمالِ أنَّهم وجدوا/ مع الفعل قرائنَ أُخرَ. ١٢/أ

وأُجيب عن المعقول: بأنَّا لا نُسلِّمُ أنَّ فعلَ المباحِ عبثٌ؛ لأنَّ العبثَ هو الخالي

---

(١) أبو حامد الْمَرْوَرُّوذيّ (في الأصل المروزي وهو خطأ) هو العلاّمة، شيخ الشافعية، أحمد بن بشر ابن عامر، مفتي البصرة، وصاحب التصانيف. مات سنة ٣٦٢هـ.
من تصانيفه: الجامع في المذهب، شرح مختصر المزني، وصنَّف في أصول الفقه.
[سير النبلاء ١٦/ ١٦٦ ـ ١٦٧، شذرات الذهب ٣/ ٤٠، معجم البلدان ٥/ ١٣٢، وقد أخطأ في اسمه].

(٢) البحر المحيط (٤/ ١٨١). وانظر: التبصرة ص (٢٤٢).

عَن الغَرَضِ، فإذا حصل في المباح منفعةٌ ناجزةٌ لمْ يكنْ عبثًا، بلْ[1] مِن حيثُ حصولُ النفعِ به خرجَ[2] عن العبث، ثمَّ حصولُ الغرضِ في التأسِّي بالنبيِّ - صلىٰ الله عليه وسلم - ومتابعةِ أفعالِه بيِّنٌ، فلا يُعدُّ مِن أقسامِ العبثِ.

● **القول الثالث**: أنَّهُ للإباحةِ، قال الرَّازيُّ في «المحصولِ»: وهو قولُ مالكٍ.

ولمْ يحك الجوينيُّ قولَ الإباحةِ هٰهنا، لأنَّ قصدَ القُربةِ لا يجامعُ استواءَ الطرفين، لكن حكاه غيرُهُ كما قدَّمنا عن الرازيِّ.

وكذلك حكاه ابنُ السمعاني[3]، والآمديُّ، وابن الحاجب، حملاً علىٰ أقلِّ الأحوالِ[4].

واحتجَّ مَن قالَ بالإباحةِ بأنَّه قدْ ثبتَ أنَّ فعله - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - لا يجوزُ أنْ يكون صادراً علىٰ وجهٍ يقتضي الإثمَ لعصمته، فثبتَ أنَّه لا بدَّ أنْ يكونَ إمَّا مباحًا، أوْ مندوبًا، أوْ واجبًا، وهذه الأقسامُ الثلاثةُ مشتركةٌ في رفع الحرجِ عن الفعلِ، فأمَّا رُجحانُ الفعلِ فلم يثبتْ علىٰ وجودِهِ دليلٌ، فثبتَ بهذا أنَّه لا حرجَ في فعلِه، كمَا أنَّه لا رُجحانَ في فعلِهِ، فكان مباحًا، وهو المتيقنُ، فوجبَ التوقفُ عنده، وعدم مجاوزتِه إلىٰ ما ليس بمتيقنٍ.

ويُجابُ عنه: بأنَّ محلَّ النزاعِ - كما عرفتَ - هو كونُ ذلك الفعلِ قدْ ظهرَ فيه قصدُ القُربةِ، وظهورُها يُنافي مجرَّدَ الإباحةِ، وإلاَّ لزمَ أنْ لا يكون لظهورِها معنىٰ يُعتدُّ بهِ.

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) في المطبوع: وخرج.

(٣) ابن السَّمعاني: الإمام العلاَّمة، مفتي خراسان، شيخ الشافعية، أبو المظفَّر منصور بن محمد بن عبد الجبّار التميمي، المرْوزي. ولد سنة ٤٢٦هـ، ومات سنة ٤٨٩هـ.
من تصانيفه: القواطع في أصول الفقه، البرهان، الاصطلام، التفسير.
[سير النبلاء ١٩/ ١١٤ـ١١٩، البداية والنهاية ١٢/ ١٦٤، شذرات الذهب ٣/ ٣٩٣].

(٤) المحصول (٣/ ٢٣٠)، الإحكام للآمدي (١/ ١٧٤).

- **القول الرابع**: الوقفُ، قال الرازيُّ في «المحصول»، وهو قولُ الصيرفيِّ[١] وأكثر المعتزلةِ، وهو المختار[٢]. انتهىٰ.

وحكاه الشيخُ أبو إسحاقَ عن أكثر أصحابِ الشافعيِّ[٣].

وحُكي[٤] ـ أيضًا ـ عن الدَّقَّاقِ[٥].

واختاره القاضي أبو الطَّيب الطبريُّ[٦].

وحكاهُ في «اللمع» عن الصيرفيِّ، وأكثر المتكلمين.

وعندي أنَّه لا معنىٰ للوقفِ في الفعلِ الذي قدْ ظهر فيه قصدُ القربةِ، فإنَّ قصدَ القُربةِ يُخرجُهُ عن الإباحةِ إلىٰ ما فوقها، والمتقينُ مِمَّا هو فوقها النَّدْبُ.

---

(١) الصيرفيّ: هو العلاَّمة الفقيه الأصولي، أبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفي الشافعي، قال القفال الشاشي: كان الصيرفي أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي. مات سنة ٣٣٠هـ.
من تصانيفه: شرح الرسالة للشافعي، البيان في دلائل الأعلام، كتاب الإجماع.
[طبقات الشافعية ٣/ ١٨٦ ـ ١٨٧، شذرات الذهب ٢/ ٣٢٥].

(٢) المحصول (٣/ ٢٣٠)، والإحكام للآمدي (١/ ١٧٤). ويُفهم من كلام الغزالي في «المنخول» ص (٢٢٥ ـ ٢٢٧).

(٣) التبصرة ص (٢٤٢).

(٤) في المطبوع: وحكاه.

(٥) الدقاق: هو العلاَّمة الفقيه الأصولي أبو بكر محمد بن محمد بن جعفر، القاضي الشافعي، صاحب الأصول. ولد سنة ٣٠٦هـ، ومات سنة ٣٩٢هـ.
من تصانيفه: كتاب الأصول علىٰ مذهب الشافعي.
[تاريخ بغداد ٣/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠].

(٦) القاضي أبو الطيب الطبريّ، الإمام العلاَّمة، شيخ الإسلام، طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبري الشافعي، فقيه بغداد. ولد سنة ٣٤٨هـ، ومات سنة ٤٥٠هـ وله ١٠٢ سنة.
من تصانيفه: شرح المختصر وفروع ابن الحداد، وصنف في الأصول والجدل.
[تاريخ بغداد ٩/ ٣٥٨ ـ ٣٦٠، سير النبلاء ١٧/ ٦٦٨ ـ ٦٧١، شذرات الذهب ٣/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥].

وأمَّا إذا لمْ يظهرْ فيه قصدُ القُربةِ، بل كان مجرَّدًا مطلقًا، فقد اختلف[(١)] فيه بالنسبةِ إلينا على أقوالٍ[(٢)]:

■■ **القول الأول**: أنَّهُ واجبٌ علينا، وقدْ رُوي هذا عن ابنِ سُريجٍ، قال الجوينيُّ (وهو زللٌ في النقل عنه، وهو أجلُّ قدراً مِن ذلك[(٣)].

وحكاه ابنُ الصبَّاغِ[(٤)] عن الاصطخريِّ)[(٥)] وابن خيران، وابن أبي هريرة، والطبريِّ وأكثرِ متأخري الشافعية.

وقال سُلَيمٌ الرازيُّ[(٦)]: إنَّه ظاهرُ مذهبِ الشافعيِّ، واستدلُّوا بنحو ما استدلَّ به القائلونَ بالوجوبِ مع ظهورِ قصدِ القُربةِ.

ويُجابُ عنهم: بما أُجيبَ به عنْ أولئك، بل الجوابُ عن هؤلاءِ بتلك الأجوبةِ أظهر، لعدمِ ظهورِ قصدِ القُربةِ في هذا الفعلِ.

وقد اختارَ هذا القولَ أبو الحسين بن القطَّانِ[(٧)]، والرَّازيُّ في «المعالم».

---

(١) في المطبوع: اختلفوا.

(٢) انظر: البحر المحيط (٤/ ١٨٢ ـ ١٨٤).

(٣) البرهان فقرة (٤٠١) بتصرف يسير.

(٤) ابن الصباغ: الإمام، العلاَّمة، شيخ الشافعية، أبو نصر عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد، البغدادي، الفقيه، الثبت الحجَّة. ولد سنة ٤٠٠هـ، ومات سنة ٤٧٧هـ.
من تصانيفه: «العمدة» في أصول الفقه، الشامل، الكامل، تذكرة العالم.
[سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٦٤ ـ ٤٦٥، البداية والنهاية ١٢/ ١٣٥، الشذرات ٣/ ٣٥٥].

(٥) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٦) سليم الرازي: الإمام، شيخ الإسلام، أبو الفتح سُليم بن أيوب بن سُليم الرازي الشافعي، ولد سنة نيف وستين وثلاث مئة هـ. ومات سنة ٤٤٧هـ.
من تصانيفه: ضياء القلوب في التفسير، كتاب البسملة، وكتاب غسل الرجلين.
[سير أعلام النبلاء ١٧/ ٦٤٥ ـ ٦٤٧، شذرات الذهب ٣/ ٢٧٥].

(٧) أبو الحسين بن القطَّان: هو الشيخ الإمام أحمد بن محمد بن أحمد البغدادي، أحد أئمة المذهب الشافعي، صنَّف في أصول الفقه وفروعه. مات سنة ٣٥٩هـ. ومن تلاميذه: أبو القاسم بن كج.
[تاريخ بغداد ٤/ ٣٦٥، سير النبلاء ١٦/ ١٥٩، البداية والنهاية ١١/ ٢٨٦، الشذرات ٣/ ٢٨]. =

قـالَ القـرافيُّ(١): وهو الذي نقلَهُ أئمةُ المالكيةِ في كتبهم الأصوليةِ، والفروعيةِ، ونقله القاضي أبو بكر عن أكثرِ أهلِ العراقِ.

■■ **القول الثاني**: أنَّه مندوبٌ.

قال الزركشيُّ في «البحر»(٢): وهو قولُ أكثرُ الحنفيةِ، والمعتزلةِ، ونقله القاضي وابنُ الصباغ عن الصيرفيِّ، والقفَّالِ الكبير.

قال الرُّويانيُّ(٣): هو قولُ الأكثرين.

وقال ابن القشيريِّ: في كلامِ الشافعيِّ ما يدلُّ عليه.

قلتُ: وهو الحقُّ، لأنَّ فعلَه - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - وإنْ لم يظهرْ فيه قصدُ القُربةِ، فهو لا بدَّ أنْ يكونَ لقُربةٍ، وأقلُّ ما يتقرَّبُ به هو المندوب، ولا دليلَ يدلُّ علىٰ زيادةٍ علىٰ النَّدبِ، فوجبَ القولُ به، ولا يجوزُ القولُ بأنَّهُ يُفيدُ الإباحةَ، فإنَّ إباحةَ الشيءِ بمعنىٰ استواءِ طرفيْهِ موجودةٌ قبل ورودِ الشرعِ بهِ، فالقولُ بها إهمالٌ للفعلِ الصادرِ منهُ - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - فهو تفريطٌ، كما أنَّ حملَ فعلِهِ المجرَّدِ علىٰ الوجوبِ إفراطٌ، والحقُّ بين المقصِّر والغالي.

= (تنبيه): وقع في الشذرات: أبوالحسن والصواب: أبو الحسين. كما وقع في البداية والنهاية أنه تفقه بالشيخ أبي إسحاق الشيرازي، والصواب: بالشيخ أبي إسحاق المروزي.
وقد وهم فيه الشيخ شعبان إسماعيل فظنه صاحب الوهم والإيهام !!!.

(١) القرافي: هو الشيخ العلاَّمة رئيس المالكية في عصره، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجيّ. مات سنة ٦٨٤هـ. وكان بارعًا في الأصول والفقه والتفسير.
من تصانيفه: الفروق، شرح المحصول، التنقيح وشرحه في الأصول.
[الديباج المذهب ص (٦٢ ـ ٦٧)، شجرة النور الزكية ص (٨٨)، الأعلام ١ / ٩٤ ـ ٩٥].

(٢) البحر المحيط (٤ / ١٨٣).

(٣) الروياني: هو القاضي العلامة، فخر الإسلام، شيخ الشافعية، أبو المحاسن، عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد، الطبري. ولد سنة ٤١٥هـ، وقتلته الملاحدة سنة ٥٠٢هـ.
من تصانيفه: كتاب «البحر»، مناصيص الشافعي، الكافي، حلية المؤمن.
(سير النبلاء ١٩/ ٢٦٠ ـ ٢٦٢، البداية والنهاية ١٢ / ١٨٢، الشذرات ٤/ ٤].

■■ **القول الثالث**: أنَّه مباحٌ، نقله الدبُّوسي[(١)] في «التقويم» عن أبي بكر الرَّازيِّ وقال: إنَّه الصحيحُ.

واختاره الجوينيُّ في «البرهان»[(٢)].

وهو الراجح عند الحنابلة[(٣)].

ويُجابُ عنه بما ذكرناه قريبًا.

■■ **القول الرابع**: الوقف حتى يقوم دليل. نقله ابن السَّمْعَانيِّ عنْ أكثر الأشعرية، قال: واختاره الدقَّاقُ، وأبو القاسم بن كَجٍّ[(٤)].

قال الزركشيُّ[(٥)]: وبه قال جمهورُ أصحابنا. وقال ابن فُوْرَك: إنَّه الصحيح.

وكذَا صححه القاضي أبو الطيب في «شرح الكفاية»، واستدلُّوا بأنَّه لـمَّا كانَ محتملاً للوجوب والندبِ والإباحةِ، مع احتمالِ أنْ يكونَ مِن خصائصهِ، كان التوقفُ مُتعينًا.

ويُجابُ عنهم بمنعِ احتمالِهِ للإباحةِ لـمَا قدَّمنا، ومنع احتمالِ الخصوصيةِ لأنَّ

---

(١) الدبوسي: هو العلاَّمة، شيخ الحنفية، القاضي أبو زيد، عبد الله (ويقال: عبيد الله) بن عمر بن عيسى البخاري، أول مَن وضع علم الخلاف وأبرزه. مات سنة ٤٣٠هـ.
من تصانيفه: كتاب تقويم الأدلة، كتاب الأسرار، الأمد الأقصى.
[سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٢١، البداية والنهاية ١٢/ ٥٠، شذرات الذهب ٣/ ٢٤٥-٢٤٦].

(٢) البرهان فقرة (٤٠٢).

(٣) الحنابلة: هم أتباع الإمام الرباني أحمد بن حنبل الشيباني، وإليه ينسبون، وهم أشد الناس اتباعًا للدليل، وأقرب المذاهب للسنة.

(٤) أبو القاسم بن كج: القاضي، العلاَّمة، شيخ الشافعية، يوسف بن أحمد بن كجّ الدينوري، كان يضرب به المثل في حفظ المذهب. قتله العيارون سنة ٤٠٥هـ.
صنف كتاب: «التجريد».
[سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٨٣-١٨٤، البداية والنهاية ١١/ ٣٨٠، شذرات الذهب ٣/ ١٧٧-١٧٨].

(٥) البحر المحيط (٤/ ١٨٣-١٨٤).

أفعالَهُ كلَّها محمولةٌ على التشريعِ، ما لم يدلّ دليلٌ على الاختصاصِ، وحينئذٍ فلا وجه للتوقفِ.

والعجبُ مِن اختيارِ مثلِ الغزاليِّ والرازيِّ له.

* * *

البحث الخامس

في تعارض الأفعال

اعلمْ أنَّه لا يجوزُ التعارضُ بين الأفعالِ، بحيث يكونُ البعضُ منها ناسخًا لبعضٍ، أوْ مخصصًا له، لجوازِ أنْ يكونَ الفعلُ في ذلك الوقتِ واجبًا، وفي مثل ذلك الوقتِ بخلافهِ، لأنَّ الفعلَ لا عمومَ لهُ، فلا يشملُ جميعَ الأوقاتِ المستقبلةِ، ولا يدلُّ على التكرارِ.

هكذا قال جمهورُ أهلِ الأصولِ، على اختلافِ طبقاتِهم[1].

وحكى ابنُ العربي[2] في كتاب «المحصول» له ثلاثة أقوالٍ.

الأول: التخيير.

الثاني: تقديم المتأخر، كالأقوال إذا تأخَّرَ بعضها.

---

(١) انظر: المعتمد (١/ ٣٨٨ـ ٣٨٩)، الإحكام للآمدي (١/ ٩٠)، شرح الكوكب المنير (٢/ ١٩٨ـ ١٩٩)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٠٢).

(٢) ابن العربي: الإمام العلاَّمة الحافظ القاضي، أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد الأندلسي الإشبيلي المالكي. ولد سنة ٤٦٨هـ، ومات سنة ٥٤٣هـ. وقيل غير ذلك.
من تصانيفه: عارضة الأحوذي شرح جامع الترمذي، العواصم من القواصم، أحكام القرآن، الإنصاف في مسائل الخلاف. وكان رحمه الله تعالى قد بلغ مرتبة الاجتهاد.
[سير النبلاء ٢٠/ ١٩٧ـ ٢٠٤، البداية والنهاية ١٢/ ٢٤٥ـ ٢٤٦، الشذرات ٤/ ١٤١ـ ١٤٢].

الثالث: حصول التعارض، وطلبُ الترجيح مِن خارجٍ.

قال: كما اتَّفَقَ في صلاةِ الخوفِ، صُلِّيت على أربعٍ وعشرين صفة.

قال مالك[١] والشافعي: إنَّه يرجح مِن هذه الصفاتِ ما هو أقرب إلى هيئة الصلاةِ، وقدَّم بعضُهم الأخيرَ منها إذا عُلِمَ. انتهى.

وحُكيَ عن ابن رُشْد[٢]: أنَّ الحكمَ في الأفعالِ كالحكمِ في الأقوالِ.

وقال القرطبيُّ[٣]: يجوزُ التعارضُ بين الفعلين عند مَن قال بأنَّ الفعلَ يدلُّ على الوجوبِ، فإنْ عُلِمَ التاريخُ فالمتأخرُ ناسخٌ وإنْ جُهِلَ فالترجيح، وإلاَّ فهما متعارضان كالقولينِ.

وأمَّا على القولِ بأنَّه يدلُّ على الندبِ أو الإباحةِ، فلا تعارض.

وقال الغزاليُّ في المنخول[٤]: إذا نُقل فعلٌ، وحُمِلَ على الوجوبِ، ثمَّ نُقلَ فعلٌ يُناقضُهُ، فقال القاضي[٥]: لا يُقطع بأنَّه ناسخٌ لاحتمال أنَّه انتهى لمدة

---

(١) مالك: هو شيخ الإسلام، حجَّة الأمة، إمام دار الهجرة، أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الحميري الأصبحي. ولد سنة ٩٣هـ، ومات سنة ١٧٩هـ.
وهو أجلّ من أن يترجم له في مثل هذه الأسطر، وإنَّما نذكره وأمثاله لنزين به الكتاب.
من تصانيفه: الموطأ، رسالة في القدر، مؤلَّف في النجوم ومنازل القمر.
[حلية الأولياء ٦/ ٣١٦ ـ ٣٥٥، تهذيب الكمال ٢٧/ ١٩ ـ ١٢٠، سير النبلاء ٨/ ٤٨ ـ ١٣٥].

(٢) ابن رشد: هو الإمام العلاَّمة، شيخ المالكية، القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد، جد ابن رشد الفيلسوف. ولد سنة ٤٥٠هـ، ومات سنة ٥٢٠هـ.
من تصانيفه: المقدمات الممهدات، البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل.
[سير أعلام النبلاء ١٩/ ٥٠١ ـ ٥٠٢، شذرات الذهب ٤ / ٦٢].

(٣) القرطبي: هو العلاَّمة المفسر الفقيه أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح، الأنصاري الخزرجي الأندلسي. مات سنة ٦٧١هـ.
من تصانيفه: تفسيره المسمى «الجامع لأحكام القرآن»، التذكرة بأمور الآخرة، التقصي.
[الديباج المذهب ٢ / ٣٠٨، شذرات الذهب ٥/ ٣٣٥، شجرة النور الزكية ص ١٩٧]

(٤) المنخول ص (٢٢٨).

(٥) هو القاضي أبو بكر الباقلان ـ رحمه الله تعالى ـ وقد تقدمت ترجمته.

الفعل الأول.

قال(١): وذهب ابنُ مجاهدٍ(٢) إلىٰ أنَّه نسخٌ، وتردَّدَ في القولِ الطارئِ علىٰ الفعلِ.

وجزمَ «إلْكيا» بعدمِ تصورِّ تعارضِ الفعلين، ثم استثنىٰ مِن ذلكَ ما إذا عُلِمَ بدليلٍ أنَّه أُريدَ به إدامتُهُ في المستقبل، فإنَّه(٣) يكونُ ما بعدهُ ناسخًا لهُ.

والحقُّ أنَّهُ لا يُتصورَّرُ تعارضُ الأفعالِ، فإنَّه لا صيغَ لها يمكنُ النظرُ فيها، والحكمُ عليها، بل هي مجردُ أكوانٍ/ متغايرةٍ واقعةٍ في أوقاتٍ مختلفةٍ، وهذا إذا لم تقعْ بياناتٍ للأقوالِ. ١٢/ب

أمَّا إذا وقعتْ بياناتٍ للأقوالِ، فقد تتعارضُ في الصورةِ، ولكنَّ التعارضَ في الحقيقةِ راجعٌ إلىٰ المبيَّناتِ مِن الأقوال، لا إلىٰ بيانها مِن الأفعال، وذلك كقوله ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ : «**صلُّوا كمَا رأيتموني أصلي**»(٢٧).

فإنَّ آخرَ الفعلينِ ينسخُ الأولَ كآخرِ القولينِ، لأنَّ هذا الفعلَ بمثابةِ القولِ.

---

(١) القائل الغزالي ـ رحمه الله تعالىٰ ـ.

(٢) ابن مجاهد: هو الأستاذ العلاَّمة أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي البصري، صاحب أبي الحسن الأشعري، وشيخ القاضي أبي بكر الباقلاني. مات سنة ٣٧٠هـ.

من تصانيفه: هداية المستبصر ومعونة المستنصر، رسالة في العقائد.

[تاريخ بغداد ١/ ٣٤٣، سير أعلام النبلاء ١٦/ ٣٠٥، شذرات الذهب ٣/ ٧٤ ـ ٧٥].

(٣) في المطبوع: بأنه.

(٤) وردت مجموعة من الأحاديث في سجود السهو تراها مع الكلام عليها في «سبل السلام» (١/ ٤٠٧ ـ ٤٠٩) دار الكتاب العربي، نيل الأوطار (٣/ ١٠٧ ـ ١٢٢) دار الكتب العلمية.

(٢٧) سبق تخريجه (١/ ٢٠١).

قال الجويني[(١)]: وذهب كثيرٌ من الأئمة فيما إذا نُقل عن النبيِّ فعلان مؤرخان مختلفان، أنَّ الواجبَ التمسكُ بآخرهما، واعتقادُ كونِه ناسخًا للأول.

قال: وقد ظهرَ ميلُ الشافعيِّ إلى هذا، ثم ذكر ترجيحَه للمتأخرِ من صفاتِ صلاةِ الخوفِ[(٢)].

وينبغي حملُ هذا على الأفعالِ التي وقعتْ بيانًا كما ذكرنَا، فإنَّ صلاة الخوفِ على اختلاف صفاتيها واقعةٌ بيانًا، وهكذا ينبغي حملُ ما نقلَهُ المازرِيُّ[(٣)] عن الجمهورِ مِن أنَّ المتأخرَ مِن الأفعالِ ناسخٌ على ما ذكرنا.

* * *

البحث السادس

إذَا وقعَ التعارضُ بينَ قولِهِ[(٤)] ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وفعلِهِ، وفيه صور[(٥)]:

وبيانُ ذلك أنَّه ينقسمُ ـ أولاً ـ إلى ثلاثة أقسامٍ:

أحدها: أنْ يُعلمَ تقدمُ القولِ على الفعلِ.

---

(١) البرهان فقرة (٤٠٥).

(٢) انظر: سبل السلام (٢ / ١٢٢ ـ ١٢٩)، نيل الأوطار (٣ / ٣١٦ ـ ٣٢٤).

(٣) المازري: هو الشيخ الإمام العلاَّمة البحر المتفنن، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المالكي. ولد سنة ٤٥٣هـ، ومات سنة ٥٣٦هـ.
من تصانيفه: المُعْلم بفوائد شرح مسلم، إيضاح المحصول في الأصول، التلقين.
[سير النبلاء ٢٠ / ١٠٤ ـ ١٠٧، الديباج المذهب ٢ / ٢٥٠ ـ ٢٥٢، شذرات الذهب ٤ / ١١٤].

(٤) في المطبوع: قول النبي . . . .

(٥) انظر: المعتمد (١ / ٣٨٩ ـ ٣٩٢)، الإحكام للآمدي (١ / ١٩١ ـ ١٩٤)، البحر المحيط (٤ / ١٩٦ ـ ٢٠٠)، شرح الكوكب المنير (٢ / ١٩٩ ـ ٢٠٨).

ثانيها: أنْ يُعلمَ تقدمُ الفعلِ على القولِ.

ثالثها: أنْ يجهلَ التاريخُ.

وعلى الأوَّلَيْنِ، إمَّا أنْ يتعقبَ الثاني الأولَ، بحيث لا يتخلَّلُ بينهما زمانٌ، أوْ يتراخى أحدُهما عن الآخرِ، وهذان قِسمانِ إلى الثلاثةِ المتقدمةِ، يكونُ الجميعُ خمسةَ أقسام.

وعلى الثلاثة الأُوَلِ إمَّا أنْ يكونَ القولُ عامًّا للنبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ولأمَّتِهِ، أوْ خاصًّا بهِ، أو خاصًّا بأمَّتِهِ، فتكون الأقسامُ ثمانيةً.

ثم الفعلُ إمَّا أنْ يدلَّ دليلٌ على وجوبِ تكرارِهِ في حقِّهِ - صلى الله عليه وآله وسلم - ووجوبِ تأسِّي الأمة بِهِ، أوْ لا يدلُّ دليلٌ على واحدٍ منهما، أوْ يقوم دليلٌ على التكرارِ دونَ التَّأسِّي، أوْ يقومِ دليلٌ على التأسِّي دونَ التكرارِ.

فإذا ضربتَ الأقسامَ الأربعةَ، وهي التي يُعلم فيها بتعقب[1] الفعلِ للقولِ وتراخيه عنه، وبتعقب[2] القولِ للفعلِ وتراخيه عنه، في الثلاثةِ التي ينقسم إليها القولُ، من كونِهِ يعمُّ النبيَّ [صلى الله عليه وآله وسلم] وأُمَّتَهُ، أوْ يخصُّهُ، أوْ يخصُّ أمَّتَهُ، حصلَ منها اثنا عشرَ قِسْمًا، تضربُها في أقسامِ الفعلِ الأربعةِ، بالنسبةِ إلى التكرارِ والتَّأسِّي، أوْ عدمِهما، أوْ وجودِ أحدِهما دونَ الآخرِ، فيحصلُ ثمانيةٌ وأربعون قسمًا.

وقدْ قيلَ: إنَّ الأقسامَ تنتهي إلى ستين قسمًا، وما ذكرناه أوْلَى.

وأكثرُ هذه الأقسامِ غيرُ موجودٍ في السنَّةِ.

فلنتكلم هاهنا على ما يكثرُ وجودُهُ فيها، وهو[3] أربعة عشرَ قسمًا:

●● **الأول**: أنْ يكونَ القولُ مختصًا به [صلى الله عليه وآله وسلم]؛ مع

---

(١) في المطبوع: تعقب.

(٢) في المطبوع: وتعقب.

(٣) في المطبوع: وهي.

عدمِ وجودِ دليلٍ يدلُّ على التكرارِ والتَّأسِّي، وذلك نحو أنْ يفعلَ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فعلاً ثمَّ يقولُ بعدَهُ: لا يجوزُ لي مثلُ هذا الفعلِ، فلا تعارضَ بين القولِ والفعلِ، لأنَّ القولَ في هذا الوقت، لا تعلُّقَ له بالفعلِ في الماضي؛ إذ الحكمُ يختصُّ بما بعدهُ، ولا في المستقبلِ، إذْ لا حكمَ للفعلِ في المستقبلِ، لأنَّ الغرضَ عدمُ التكرارِ له.

●● **القسمُ الثاني**: أنْ يتقدَّمَ القولُ، مثل أنْ يقولَ: لا يجوزُ لي الفعلُ في وقتِ كذا، ثمَّ يفعلَهُ فيه، فيكونُ الفعلُ ناسخًا لحكمِ القولِ.

●● **القسمُ الثالث**: أنْ يكونَ القولُ خاصًّا به، ويجهلُ التاريخُ، فلا تعارض في حقِّ الأُمَّةِ، وأمَّا في حقِّهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ففيه خلافٌ، وقدْ رُجِّحَ الوقفُ.

●● **القسمُ الرابع**: أنْ يكونَ القولُ مختصًّا بالأمةِ، وحينئذٍ فلا تعارضَ؛ لأنَّ القولَ والفعلَ لم يتواردا على محلٍّ واحدٍ.

●● **القسمُ الخامس**: أنْ يكونَ القولُ عامًّا له، وللأُمَّةِ، فيكون الفعلُ على تقديرِ تأخره مخصِّصًا لهُ مِن عمومِ القولِ، وذلك كنهيهِ عن الصلاةِ بعد العصر[٢٨]. ثم صلاته الركعتين بعدها قضاءً لسنَّةِ الظهرِ، ومداومته عليهما[٢٩].

وإلى ما ذكرنا مِن اختصاصِ الفعلِ بهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ذهب

---

(٢٨) الحديث جاء عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم، تراهم ـ إن شاء الله ـ في «الكنز المأمول» منهم عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ. أخرجه البخاري (٥٨١)، ومسلم (٨٢٦)، وأبو عوانة (١ / ٣٧٩، ٣٨٠)، وأبو داود (١٢٧٦)، والنسائي (١ / ٢٧٦ ـ ٢٧٧)، والترمذي (١٨٣)، وابن ماجه (١٢٥٠)، وأحمد (١ / ١٨، ٢٠ ـ ٢١، ٣٩، ٥٠، ٥١)، وأبو يعلى (١٤٧، ١٥٩) وغيرهم.

(٢٩) الحديث جاء عن أم سلمة وغيرها. أما حديث أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ فأخرجه البخاري (١٢٣٣، ٤٣٧٠)، ومسلم (٨٣٤)، وأبو عوانة (١/ ٣٨٤)، وأبو داود (١٢٧٣)، والنسائي (١ / ٢٨١، ٢٨٢)، وابن ماجه (١١٥٩)، وأحمد (٦ / ٢٩٣، ٣٠٤، ٣٠٦، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١٥)، وغيرهم.

الجمهورُ، قالوا: وسواء تقدَّمَ الفعلُ أوْ تأخَّرَ.

وقال الأستاذ أبو منصور[١]: إنْ تقدَّمَ الفعلُ دلَّ على نسخه القولُ ـ عند القائلين بدخولِ المخاطِبِ في عمومِ خطابِهِ[٢] ـ هذا إذا كان القولُ شاملاً له ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بطريقِ الظهورِ، كأنْ يقولَ: لا يحلّ لأحدٍ، أوْ لا يجوزُ لمسلم، أوْ لمؤمنٍ.

وأمَّا إذا كان متناولاً له على سبيل التنصيصِ، كأنْ يقولَ: لا يحلُّ لي ولا لكم، فيكون الفعلُ ناسخًا للقولِ ـ في حقِّهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لا في حقِّنا، فلا تعارض.

●● **القسمُ السادس**: أنْ يدلَّ دليلٌ على تكررِ[٣] الفعلِ، وعلى وجوب التأسِّي فيهِ، ويكون القولُ خاصًّا بهِ، وحينئذٍ فلا معارضةَ في حقِّ الأُمَّةِ، وأمَّا في حقِّهِ [صلى الله عليه وآله وسلم] فالمتأخرُ مِن القولِ أو الفعلِ ناسخٌ، فإنْ جهلَ التاريخُ، فقيل: يؤخذُ بالقولِ في حقِّهِ، وقيل: بالفعلِ، وقيل: بالوقفِ.

●● **القسمُ السابع**: أنْ يكونَ القولُ خاصًّا بالأُمَّةِ، مع قيامِ دليلِ التأسِّي والتكرارِ في الفعلِ، فلا تعارضَ في حقِّهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وأمَّا في حقِّ الأمةِ، فالمتأخرُ مِن القولِ أو الفعلِ ناسخٌ، وإنْ جُهلَ التاريخُ، فقيلَ: يعملُ بالفعلِ، وقيل: بالقولِ، وهو الرَّاجحُ لأنَّ دلالتَهُ أقوى مِن دلالةِ الفعلِ.

وأيضًا: هذا القولُ الخاصُّ بالأُمَّةِ[٤] أخصُّ مِن الدليل العامِّ الدَّالِّ على

---

(١) أبو منصور: هو العلاَّمة البارع، المتفنن الأستاذ عبد القاهر بن طاهر البغدادي، نزيل خراسان، أحد أعلام الشافعية. مات سنة ٤٢٩هـ.
من تصانيفه: الفرق بين الفِرَق، أصول الدين، التحصيل في أصول الفقه.
[سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٧٢ ـ ٥٧٣، البداية والنهاية ١٢ / ٤٨].

(٢) أي عموم كلام المتكلم نفسه.

(٣) في المطبوع: تكرار.

(٤) في المطبوع: بأمته.

التأسِّي. والخاصُّ مقدمٌ على العامِّ، ولم يأتِ مَن قالَ بتقديم[١] الفعلِ بدليل يصلحُ للاستدلالِ بهِ.

●● **القسمُ الثامن**: أنْ يكونَ القولُ عامًّا له وللأُمَّةِ مع قيام الدليلِ على التكرارِ والتأسِّي، فالمتأخرُ ناسخٌ في حقِّهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وكذلك في حقِّنا، وإنْ جُهل التاريخُ، فالرَّاجحُ تقديمُ القولِ لما تقدَّم.

●● **القسمُ التاسع**: أنْ يدلَّ الدليلُ على التكرارِ في حقِّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ دونَ التأسِّي بهِ، ويكون القولُ خاصًّا بالأُمَّةِ، وحينئذٍ فلا تعارضَ أصلاً، لعدم التواردِ على محلٍّ واحدٍ.

●● **القسمُ العاشرُ**: أنْ يكونَ خاصًّا بهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مع قيامِ الدليل على عدمِ التأسِّي به [صلى الله عليه وآله وسلم]، فلا تعارضَ أيضًا.

●● **القسمُ الحادي عشر**: أنْ يكونَ القولُ عامًّا وللأُمَّةِ، مع عدمِ قيامِ الدليلِ على التأسِّي بهِ في الفعلِ، فيكون الفعلُ مخصِّصًا له مِن العمومِ، ولا تعارضَ بالنسبةِ إلى الأُمَّةِ، لعدمِ وجودِ دليلٍ يدلُّ على التأسِّي بهِ، وأمَّا إذا جُهلَ التاريخُ، فالخلافُ في حقِّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كما تقدم في ترجيح القولِ على الفعلِ، أو العكس، أو الوقف.

●● **القسمُ الثاني عشر**: إذا دلَّ الدليلُ على التأسِّي دون التكرارِ، ويكون القولُ مختصًّا[٢] بهِ، فلا تعارضَ في حقِّ الأُمَّةِ، وأمَّا في حقِّه [صلى الله عليه وآله وسلم] فإنْ تأخرَ القولُ فلا تعارضَ، وإن تقدَّمَ فالفعلُ ناسخٌ في حقِّهِ، وإن جُهِلَ فالمذاهب الثلاثةُ في حقِّهِ ـ كما تقدَّم ـ.

●● **القسمُ الثالث عشر**: أنْ يكونَ القولُ خاصًّا بالأُمَّةِ، فلا تعارضَ[٣] في

---

(١) في المطبوع: بتقدم.

(٢) في المطبوع: مخصصا.

(٣) في المطبوع: ولا تعارض.

حقِّهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ ، وأمَّا في حقِّ الأُمَّةِ فالمتأخرُ ناسخٌ لقيامِ(١) الدليلِ علىٰ التأسِّي .

●● **القسمُ الرابع عشر** : أنْ يكونَ القولُ عامًّا له وللأُمَّةِ ، مع قيام الدليلِ علىٰ التأسِّي دون التكرارِ ، في حقِّ الأُمةِ ، المتأخرُ ناسخٌ ، وأمَّا في حقِّهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ فإنْ تقدَّمُ الفعلُ فلا تعارضَ ، وإنْ تقدَّمَ القولُ فالفعلُ ناسخٌ ، ومع جهلِ التاريخِ ، فالرَّاجحُ القولُ في حقِّنَا ، وفي حقِّهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ لقوةِ دلالتهِ ، وعدمِ احتمالِهِ ، ولقيام(٢) الدليلِ هٰهنا علىٰ عدمِ التكرارِ .

واعلمْ أنَّه لا يشترطُ وجودُ دليلٍ خاصٍّ يدلُّ علىٰ التأسِّي ، بلْ يكفي ما وردَ في الكتابِ العزيزِ مِن قولِهِ سبحانَهُ : ﴿لَقَدْ كَانَ / لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [سورة الأحزاب : ٢١] ، وكذلك سائر الآياتِ الدَّالَّة علىٰ الائتمارِ بأمرهِ ، والانتهاءِ بنهيهِ ، ولا يشترطُ وجودُ دليلٍ خاصٍّ يدلُّ علىٰ التأسِّي بهِ في كلِّ فعلٍ مِن أفعالهِ ، بلْ مجرَّدُ فعلِه لذلك الفعلِ ، بحيث يطَّلع عليهِ غيرُهُ مِن أُمَّتهِ ، ينبغي أنْ يُحملَ علىٰ قصد التأسِّي بهِ ، إذا لم يكنْ مِن الأفعالِ التي لا يتأسَّىٰ بهِ فيها ، كأفعالِ الجِبِلَّةِ ، علىٰ(٣) ما قررناه في البحث الذي قبل هذا البحث .

١٣/أ

* * *

(١) في المطبوع : لعدم .
(٢) في المطبوع : أو لقيام .
(٣) في المطبوع : كما قررناه .

البحث السابع

التقرير

وصورتُهُ أنْ يسكتَ النبيُّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ عن إنكارِ قولٍ قيلَ بينَ يديْهِ، أوْ فِي عصرهِ، وعلمَ بهِ، أوْ يسكتَ[1] عنْ إنكارِ فعلٍ فُعِلَ بينَ يديهِ، أوْ في عصره، وعلمَ بهِ، فإنَّ ذلك يدلُّ علىٰ الجوازِ[2]، وذلك (كأكلِ الضبِّ بحضرتِه[30])[3].

قَال ابن القُشيريِّ: وهذا مِمَّا لا خلافَ فيهِ، وإنَّما اختلفُوا في شيئين:

أحدهما: أنَّه[4] إذا دلَّ التقريرُ علىٰ انتفاءِ الحرجِ، فهلْ يختصُّ بِمَنْ قُرِّرَ، أوْ يعمُّ سائرَ المكلفين؟!.

فذهبَ القاضي[5] إلىٰ الأولِ، لأنَّ التقريرَ ليس له صيغةٌ تعمُّ، . . . . . .

---

(١) في المطبوع: أو سكت.

(٢) انظر: البرهان (٤٠٧)، المنخول (٢٢٨ ـ ٢٣٠)، الإحكام للآمدي (١/ ١٨٨ ـ ١٨٩)، البحر المحيط (٤/ ٢٠١ وما بعدها)، شرح الكوكب المنير (٢/ ١٩٤ ـ ١٩٦)، فواتح الرحموت (٢/ ١٨٣).

(٣٠) جاء عن جمع مِن الصحابة رضي الله عنهم، تراهم إن شاء الله في «الكنز المأمول» يسَّر الله أمره، منهم عبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أخرجه البخاري (٢٥٧٥، ٥٣٨٩، ٥٤٠٢، ٧٣٥٨)، ومسلم (١٩٤٧)، وأبو داود (٣٧٩٣)، والنسائي (٧/ ١٩٨ ـ ١٩٩)، وأحمد (١/ ٢٥٤، ٣٢٢، ٣٢٨ ـ ٣٢٩، ٣٤٠، ٣٤٧)، وغيرهم.

(٣) في المطبوع: كأكل العنب بين يديه.

(٤) ساقطة مِن المطبوع.

(٥) القاضي: حيْث أطلقه أهل الأصول فهو القاضي أبو بكر الباقلاني [نشر البنود ٢ / ٤٩]. وقد وهم بعضهم فقال: إنَّه أبو يعلىٰ الفرَّاء الحنبلي. والله المستعان.

(فائدة): قال النووي ـ رحمه الله تعالىٰ ـ في آخر ترجمة القاضي حسين من «تهذيب الأسماء واللغات»: واعلم أنه متىٰ أُطلق «القاضي» في كتب متأخري الخراسانيين كالنهاية والتتمة=

فلاَ(١) يتعدَّىٰ إلىٰ غيرِه.

وقيلَ: يعمُّ للإجماعِ علىٰ أنَّ التحريمَ إذا ارتفعَ في حقٍّ واحدٍ ارتفع في حقِّ الكلِّ، وإلىٰ هذا ذهبَ الجوينيُّ، وهو الحقُّ، لأنَّهُ في حكمِ خطابِ الواحدِ.

وسيأتي أنَّه يكونُ غيرُ المخاطَبِ بذلك الحكمِ مِن المكلَّفين كالمخاطبِ به.

ونقلَ هذا القولَ المازريُّ عن الجمهورِ، هذا إذا لم يكن التقريرُ مخصِّصًا لعمومٍ سابقٍ. أمَّا إذا كان مخصِّصًا لعمومٍ سابقٍ فيكون لِمَنْ قُرِّرَ مِن واحدٍ أوْ جماعةٍ. وأمَّا إذا كان التقريرُ في شيءٍ قدْ سبقَ تحريمُهُ فيكون نسخًا(٢) لذلك التحريمِ، كما صرَّحَ بهِ جماعةٌ مِن أهلِ الأصولِ. وهو الحقُّ.

وممَّا يندرج تحتَ التقريرِ: إذا قال الصحابيُّ: كنَّا نفعل كذا، أوْ كانوا يفعلونَ كذا، وأضافَهُ إلىٰ عصرِ رسولِ الله ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ وكان مِمَّا لا يخفىٰ مثلُهُ عليه، وإنْ كانَ مِمَّا يخفىٰ مثلُهُ عليه، فَلاَ.

ولا بدَّ أنْ يكونَ التقريرُ علىٰ القولِ، أو(٣) الفعل منه ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ مع قدرتهِ علىٰ الإنكارِ، كذا قال جماعةٌ مِن الأصوليين.

وخالفهم جماعةٌ مِن الفقهاء، فقالوا: إنَّ مِن خصائصهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ عدمَ سقوطِ وجوبِ تغييرِ المنكرِ بالخوفِ علىٰ النفسِ، لإخبارِ اللَّهِ سبحانَهُ بعصمتهِ في قوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [سورة المائدة: ٦٧].

ولا بدَّ أنْ يكونَ المقرَّرُ منقادًا للشرعِ، فلا يكونُ تقريرُ الكافرِ علىٰ قولٍ أوْ

= والتهذيب وكتب الغزالي ونحوها، فالمراد القاضي حسين، ومتىٰ أطلق القاضي في كتب متوسط العراقيين فالمراد القاضي أبو حامد المروزي، ومتىٰ أطلق في كتب المعتزلة أو كتب أصحابنا الأصوليين حكاية عن المعتزلة فالمراد به القاضي الجبّائي، والله أعلم. انتهىٰ.

قلت: الصواب القاضي عبد الجبار بن أحمد. وعند الحنابلة فهو القاضي أبو يعلىٰ الفرّاء.

(١) في المطبوع: ولا.

(٢) في المطبوع: ناسخًا.

(٣) في المطبوع: والفعل.

فعلٍ دالاً على الجوازِ.

قال الجوينيُّ: ويُلحقُ بالكافرِ المنافقُ.

وخالفه المازريُّ وقال: إنَّا نجري على المنافقِ أحكامَ الإسلامِ ظاهراً، لأنَّه مِن أهلِ الإسلامِ في الظاهرِ[١].

وأُجيبَ عنه: بأنَّ النبيَّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كان كثيراً ما يسكتُ عن المنافقين، لعلمِهِ أنَّ الموعظةَ لا تنفعُهم.

وإذا وقعَ مِن النَّبِيِّ ـ صلى الله عليه وآل وسلم ـ الاستبشارُ بفعلٍ أوْ قولٍ، فهو أقوى في الدَّلالةِ على الجوازِ.

* * *

البحث الثامن

ما همَّ به ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ولم يفعله[٢]

كما رُويَ أنَّهُ[٣] همَّ بمصالحةِ الأحزابِ بثلثِ ثمارِ المدينةِ[٣١]. ونحو ذلك.

فقال الشافعيُّ ومَن تابعه: إنَّه يستحبُّ الإتيانُ بما همَّ بهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ولهذا جعل أصحابُ الشافعيِّ الهمَّ مِن جملة أقسامِ السُّنَّةِ.

وقالوا: يُقدَّمُ القول، ثم الفعلُ، ثم التقريرُ، ثم الهمّ.

والحقُّ: أنَّهُ ليس مِن أقسامِ السُّنَّةِ، لأنَّه مجردُ خطورِ شيءٍ على البالِ مِن دون

---

(١) البرهان فقرة (٤٠٧)، وانظر: المنخول ص (٢٣٠).

(٢) انظر: البحر المحيط (٤/ ٢١١)، شرح الكوكب المنير (٢/ ١٦٦).

(٣) في المطبوع: عنه أنه . . . .

(٣١) لم أجده بهذا اللفظ. وفي صحيح مسلم وغيره أنه صالح يهود خيبر على الشطر. والذي وجدته بلفظ «همَّ بمصالحة غطفان. . .». وسيأتي ـ إن شاء الله ـ برقم (٢٨٩).

تنجيزٍ لهُ، وليس ذلك مِمَّا آتانا الرسولُ، ولا مِمَّا أمرَ اللَّه سبحانه بالتأسِّي به فيه، وقدْ يكونُ إخبارُهُ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ بما همَّ به للزَّجرِ كما صحَّ عنهُ أنَّه قال: «**لقدْ هممْتُ أنْ أخالفَ إلى قومٍ لا يشهدونَ الصلاةَ فأحرِّقَ عليهم بيوتَهم**»(٣٢).

* * *

البحث التاسع

الإشارة والكتابة

كإشارتهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ بأصابعهِ إلىٰ أيامِ الشهرِ، ثلاث مراتٍ، وقبضَ في الثالثةِ واحدةً مِن أصابعهِ(٣٣).

وككتابهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ إلىٰ عمَّالهِ في الصدقاتِ(٣٤)، ونحوها.

ولا خلافَ في أنَّ ذلك مِن جملةِ السُّنَّةِ، ومما تقومُ به الحجَّةُ(١).

---

(٣٢) جاء عن جمع من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ منهم أبو هريرة، وله عنه طرق، نذكر منها طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه، أخرجه مالك (١/ ١٢٥/ ٣)، والبخاري (٦٤٤، ٧٢٢٤)، ومسلم (٦٥١/ ٢٥١)، وأبو عوانة (٢/ ٦)، والنسائي (٢/ ١٠٧)، وأحمد (٢/ ٢٤٤)، وغيرهم.

(٣٣) جاء عن جمع من الصحابة منهم ابن عمر رضي الله عنهم جميعًا.
أخرجه البخاري (١٩٠٨، ١٩١٣، ٥٣٠٢)، ومسلم (١٠٨٠)، وأبو داود (٢٣١٩)، والنسائي (٤/ ١٣٩، ١٤٠)، وأحمد (٢/ ١٣، ٢٨، ٤٤، ٥٢، ٨١، ١٢٢، ١٢٥، ١٢٩)، وغيرهم.

(٣٤) ورد في الباب مجموعة من الأحاديث تراها ـ إن شاء الله ـ في «الكنز المأمول». من أصحها: ما أخرجه ابن أبي شيبة (٣/ ١٤٥)، والدارقطني (٢/ ١٣٠/ ٩)، والبيهقي (٤/ ١٣٠)، بإسناد صحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كتب رسول الله صلىٰ الله عليه وآله وسلم إلىٰ أهل اليمن إلىٰ الحارث بن عبد كلال ومَن معه من اليمن مِن معافر وهمدان، : «**إنَّ على المؤمنين صدقة العقار، عشر ما سقى العين وسقت السماء، وعلى ما سقى الغرب نصف العُشر**».

(١) انظر: البحر المحيط (٤/ ٢١٢ ـ ٢١٣).

البحث العاشر

تركُهُ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ للشيءِ كفعله لهُ في التأسِّي بهِ فيه[(١)].

قالَ ابن السَّمْعَانيّ: إذا تركَ الرسولُ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ شيئًا، وجبَ علينا متابعتُه فيه، ألاَ ترىٰ أنَّه ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ لَمَّا قُدِّمَ إليهِ الضَّبُّ، فأمسكَ عنه، وتركَ أكلَهُ، أمسك عنه الصحابةُ، وتركُوهُ، إلىٰ أنْ قَالَ لهم: «**إنَّه ليس بأرضِ قومي فأجدني أعافه، وأذِنَ لهم في أكلِه**»[(٣٥)].

وهكذا تركُهُ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ لصلاةِ الليلِ جماعةً، خشيةَ أنْ تكتبَ علىٰ الأمَّة[(٣٦)].

ويتفرعُ علىٰ هذا البحث إذا حدثتْ حادثةٌ بحضرةِ النبيِّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ ولمْ يحكمْ فيها بشيءٍ، هل يجوزُ لنا أن نحكمَ في نظائرها؟!

(فقال القاضي أبو يعلىٰ[(٢)])[(٣)]: لنا أن نحكمَ في نظائرها خلافًا لبعضِ المتكلمين[(٤)] في قولهم: تركُهُ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ للحكمِ في حادثةٍ يدلُّ علىٰ وجوب تركِ الحكمِ في نظائرها.

* * *

---

(١) انظر: البحر المحيط (٤ / ٢١٤)، شرح الكوكب المنير ٢٠/ ١٦٥)

(٣٥) سق تخريجه برقم (١/ ٢٢١).

(٣٦) جاء عن جمع من الصحابة، منهم عائشة ـ رضي الله عنها ـ وله عنها طرق، منها: طريق الزهري عن عروة عن عائشة ـ رضيَ الله عنها ـ. أخرجه البخاري (٩٢٤، ١١٢٩، ٢١١٢)، ومسلم (٧٦١)، ومالك (١/ ١١٣/ ١)، وأبو داود (١٣٧٣)، والنسائي (٣/ ٢٠٢)، وأحمد (٦/ ١٦٩، ١٧٧، ١٨٣، ٢٣٢)، وغيرهم.

(٢) القاضي أبو يعلىٰ: هو الإمام العلاَّمة، شيخ الحنابلة، محمد بن الحسين بن محمد البغدادي ابن الفرَّاء، صاحب التصانيف المفيدة. ولد سنة ٣٨٠هـ، ومات سنة ٤٥٨هـ.
من تصانيفه: العُدَّة في أصول الفقه، أحكام القرآن، إبطال التأويلات لأخبار الصفات.
[تاريخ بغداد ٢ / ٢٥٦، طبقات الحنابلة (٢/ ١٩٣ ـ ٢٠٣، سير النبلاء ١٨/ ٨٩ ـ ٩١].

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٤) في المطبوع: الصحيح أنه يجوز خلافًا لبعض المتكلمين.

البحث الحادي عشر

في الأخبـــار

وفيه أنواع

النوع الأول: في معنى الخبرِ، لغةً واصطلاحاً:

أمَّا معناه لغةً(١) : فهو مشتقٌّ مِن الخبارِ، وهي الأرضُ الرَّخوةُ ، لأنَّ الخبرَ يُثيرُ الفائدةَ، كمَا أنَّ الأرضَ الخبارَ تثيرُ الغبارَ إذا قرعَهَا الحافرُ، ونحوه.

وهو نوعٌ مخصوصٌ مِن القولِ، وقسمٌ مِن الكلامِ اللِّسانيِّ.

وقدْ يستعملُ في غيرِ القولِ كقولِ الشَّاعِرِ:

.... تُخبِّرُكَ (٢) العينانِ ما القلبُ كاتمُ

وقول المعرِّي(٣) :

نبيٌّ مِن الغربانِ ليسَ على شرعي(٤) يخبِّرُنا أنَّ الشعوبَ إلى صــدع

ولكنَّه استعمالٌ مجازيٌّ لا حقيقيٌّ؛ لأنَّ مَن وصفَ غيرَه بأنَّه أخبرَ بكذا لم يسبقْ إلى فهمِ السامعِ إلاَّ القول.

---

(١) انظر: الصحاح (٢/ ٦٤١ ـ ٦٤٢)، لسان العرب (٤/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧)، القاموس المحيط (٤٨٨ ـ ٤٨٩).

(٢) في المحصول (٤ / ٢١٦): تخبرني.

(٣) المعرِّي: هو شيخ الآداب، اللغوي الشاعر الأعمى، أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان، مختلف في اعتقاده. ولد سنة ٣٦٣هـ، ومات سنة ٤٤٩هـ.

من تصانيفه: شرح لزوم ما لا يلزم، رسالة الغفران، ملقى السبيل.

[تارخ بغداد ٤ / ٢٤٠ ـ ٢٤١، سير النبلاء ١٨/ ٢٣ ـ ٣٩، لسان الميزان ١ / ٢٠٣ ـ ٢٠٨].

(٤) في المطبوع، وكذا المحصول (٤ / ٢١٦): شرع.

وأمَّا معناه اصطلاحًا:

فقال الرَّازيُّ في «المحصولِ»[١]: ذكروا في حدِّهِ أموراً ثلاثةً:

الأول: أنَّه الذي يدخلُهُ الصدقُ أو الكذبُ[٢].

والثاني: أنَّه الذي يحتملُ التصديقَ والتكذيب.

والثالث: ما ذكرهُ أبو الحسينِ البصريُّ[٣]: أنَّه كلامٌ يفيدُ[٤] بنفسهِ إضافةَ أمرٍ مِن الأمورِ إلىٰ أمرٍ من الأمورِ، نفيًا وإثباتًا.

قال: واحترزنَا بقولنا: بنفسهِ عن الأمرِ، فإنَّه يُفيدُ وجوبَ الفعلِ لكن لا بنفسه، لأنَّ ماهيةَ الأمرِ استدعاءُ الفعلِ، والصيغةُ لا تفيدُ إلاَّ هذا القدر، ثم إنَّها تفيدُ كونَ الفعلِ واجبًا تبعًا لذلك، وكذا[٥] القولُ في دلالةِ النهي علىٰ قبحِ الفعلِ.

قال الرازيُّ: واعلمْ أنَّ هذه التعريفات رديَّةٌ[٦]:

أمَّا الأولُ: فلأنَّ الصدقَ والكذبَ نوعانِ تحت جنسِ الخبرِ، والجنسُ جزءٌ مِن ماهيةِ النوعِ وأعرفُ منها،

فإذاً، لا يمكنُ تعريفُ الصدقِ والكذبِ إلاَّ بالخبرِ، فلو عرَّفْنا الخبرَ بِهِمَا لزمَ الدَّوَر.

/ وأُجيبُ عنْ هذا: بمنع كونهما لا يُعرفانِ إلا بالخبرِ، بل هما ضروريان. ١٣/ ب

ثم قال: واعترضوا عليه ـ أيضًا ـ مِن ثلاثةِ أوجهٍ:

* **الأولُ**: أنَّ كلمةَ «أوْ» للترديد، وهو ينافي التعريف، ولا يمكنُ إسقاطُها

(١) المحصول (٤ / ٢١٧).
(٢) انظر: البرهان فقرة (٤٨٨).
(٣) المعتمد (٢ / ٥٤٤) بتصرف يسير.
(٤) في المطبوع: مفيد.
(٥) في المطبوع: وكذلك.
(٦) في المطبوع: دورية.

هـٰهنا، لأنَّ الخبرَ الواحدَ لا يكونُ صدقًا وكذبًا معًا.

* **والثَّاني**: أنَّ كلامَ اللَّهِ تعالىٰ لا يدخلُهُ كذبٌ[١]، فكان خارجًا عن هذا التعريفِ.

* **والثالث**: مَن قال: محمدٌ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ ومسيلمةُ صادقان، فهذا خبرٌ مع أنَّهُ ليس بصدقٍ ولا كذب.

ويمكنُ أنْ يُجابَ عن الأولِ: بأنَّ المعرِّف لماهيةِ الخبرِ أمرٌ واحدٌ، وهو إمكانُ تطرقِ هذين الوصفين إليه، وذلك لا ترديدَ فيه.

وعن الثاني: أنَّ المعتبرَ إمكانُ تطرقِ[٢] هذين الوصفين إليه، وخبرُ الله تعالىٰ كذلك، لأنَّه صدق.

وعن الثالث: بأنَّ قولَه: محمدٌ ومسيلمةُ صادقان، خبران، وإنْ كانا في اللفظِ خبراً واحداً، لأنَّه يُفيدُ إضافةَ الصدقِ إلىٰ محمد ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ، وإضافته إلىٰ مسيلمة، وأحدُ الخبرينِ صادقٌ، والثاني كاذبٌ. سلَّمْنَا أنَّه خبرٌ واحدٌ لكنَّه كاذبٌ، لأنَّه يقتضي إضافة الصدقِ إليهما معًا، وليس الأمرُ كذلك، فكان كذبًا[٣] لا محالة.

وأمَّا التعريفُ الثاني: فالاعتراضُ عليه أنَّ التصديقَ والتكذيبَ عبارةٌ عنْ كونِ الخبرِ صدقًا أوْ كذبًا، فقولُنا: الخبرُ ما يحتملُ التصديقَ والتكذيبَ عبارةٌ عن كونِ الخبرِ صدقًا أوْ كذبًا، فقولُنا: الخبرُ ما يحتملُ التصديقَ والتكذيبَ، جارٍ مجرىٰ قولِنا: الخبرُ هو الذي يحتملُ الإخبارَ عنه بأنَّه صدقٌ أوْ كذبٌ، فيكن هذا تعريفًا للخبر بالخبر، وبالصدقِ والكذبِ، والأولُ هو تعريفُ الشيءِ بنفسه، والثاني تعريفُ الشيءِ بما لا يعرفُ إلاَّ به.

وأمَّا التعريف الثالثُ، فالاعتراضُ عليه مِن ثلاثةِ وجوهٍ:

---

(١) في المطبوع: الكذب.

(٢) في المطبوع: تطرق أحد هذين الوصفين.

(٣) في المطبوع: كاذبًا.

** الأول: أنَّ وجودَ الشيءِ عند أبي الحسين عينُ ذاته، فإذا قلنا: السوادُ موجودٌ فهذا خبرٌ مع أنَّه لا يُفيدُ إضافةَ الشيءِ إلىٰ شيءٍ آخر.

** والثاني: أنَّا إذا قلنا: الحيوانُ الناطقُ يمشي، فقولُنا: الحيوانُ الناطقُ يقتضي نسبةَ الناطقِ إلىٰ الحيوانِ، مع أنَّه ليس بخبرٍ، لأنَّ الفرقَ بين النعتِ والخبرِ معلومٌ بالضرورة.

** والثالث: أنَّ قولنا نفيًا وإثباتًا يقتضي الدَّوْرَ، لأنَّ النفيَ هو الإخبارُ عنْ عدمِ الشيءِ، والإثبات هو الإخبارُ عنْ وجودِهِ، فتعريفُ الخبرِ بهما دَوَر.

قال الرازيُّ: وإذَا بطلتْ هذه التعريفاتُ، فالحقُّ ـ عندنَا ـ أنَّ تصورَ[(١)] ماهيةِ الخبرِ غنيٌّ عن الحدِّ والرسمِ[(٢)] لدليلين[(٣)]:

الدليلُ الأول: أنَّ كلَّ أحدٍ يعلم بالضرورةِ إمَّا أنَّه موجودٌ، وإمَّا أنَّه ليس بمعدوم، وأنَّ الشيء الواحدَ لا يكونُ موجوداً ومعدومًا معًا، ومطلقُ الخبرِ جزءٌ مِن الخبرِ الخاصِّ، والعلمُ بالكلِّ موقوفٌ علىٰ العلمِ بالجزءِ، فلوْ كان تصورُ ماهيةِ مطلقِ الخبرِ موقوفًا علىٰ الاكتساب لكانَ تصورُ الخبرِ الخاصِّ أولىٰ بأنْ يكونَ كذلك، فكانَ يجبُ أنْ لا يكونَ فهمُ هذه الأخبارِ ضروريًا، ولمَّا لم يكن كذلك علمنا صحَّةَ ما ذكرنا.

الدليلُ الثاني: أنَّ كلَّ أحدٍ يعلمُ بالضرورةِ الموضعَ الذي يحسنُ فيه الخبرُ، ويميزُهُ عن الموضع الذي يحسنُ فيه الأمرُ، ولولا أنَّ هذه الحقائقَ متصورةٌ تصورًا بديهيًا، لم يكن الأمرُ كذلك.

فإنْ قلتَ: الخبرُ نوعٌ مِن أنواعِ الألفاظ، وأنواعُ الألفاظِ ليستْ تصوراتُها بديهيَّةً، فكيف قلتَ: إنَّ ماهيةَ الخبرِ متصورةٌ تصورًا بديهيًا؟.

قلتُ: حكمُ الذهنِ بين أمرينِ، بأنَّ أحدَهما له الآخرُ، أوْ[(٤)] ليس له الآخرُ،

---

(١) في الأصل: صور.
(٢) الرسم: انظر في تعريفه وأقسامه: التعريفات للجرجاني ص (١٤٧ ـ ١٤٨) تحقيق الأبياري.
(٣) في المطبوع: بدليلين.
(٤) في المطبوع: وليس.

معقولٌ واحدٌ، لا يختلفُ باختلافِ الأزمنةِ والأمكنةِ، وكلُّ واحدٍ يدركُهُ[1] مِن نفسهِ، ويجدُ تفرقةً بينه وبين سائرِ أحوالِهِ النفسانيةِ مِن ألمِهِ ولذَّتِهِ، وجوعِهِ وعطشِهِ.

وإذا ثبت هذا فنقولُ: إنْ كان المرادُ مِن الخبرِ هو الحكمُ الذِّهْنِيُّ فلا شكَّ أنَّ تصورَه في الجملة بديهيٌّ مركوزٌ في فطرةِ العقلِ.

وإنْ كان المرادُ منه اللفظةَ الدَّالَّةَ على هذه الماهيةِ، فالإشكالُ غيرُ واردٍ أيضًا، لأنَّ مطلقَ اللفظِ الدالِّ على المعنى بديهيُّ التصور[2]. انتهى.

ويُجابُ عنهُ: بأنَّ المرادَ اللفظُ الدَّالُّ، والإشكالُ واردٌ، ولا نسلمُ أنَّ مطلقَ اللفظِ الدَّالِّ بديهيُّ التصورِ.

وقدْ أُجيبَ عمَّا ذكرهُ بأنَّ كون العلمِ ضروريًّا كيفيةُ لحصولِهِ، وأنَّه يقبلُ الاستقلالَ عليه، والذي لا يقبلُهُ هو نفسُ الحصولِ، الذي هو معروضُ الضرورةِ، فإنَّهُ يمتنعُ أنْ يكونَ حاصلاً بالضرورةِ والاستدلالِ، لتنافيهما.

وأُجيب ـ أيضًا ـ: بأنَّ المعلومَ ضرورة إنَّما هو نسبةُ الوجودِ إليه إثباتًا، وهو غيرُ تصورِ النسبةِ التي هي ما هيةُ الخبرِ، فلا يلزمُ أنْ تكونَ ماهيةُ الخبرِ ضروريةً.

وقيلَ: إنَّ الخبرَ لا يُحدُّ لتعسرهِ، وقد تقدَّمَ بيانُهُ في تعريف العلم.

وقيلَ: الأَوْلى في حدِّ الخبرِ أنْ يقَالَ: هو الكلامُ المحكومُ فيه بنسبةٍ خارجيّةٍ.

والمرادُ بالخارجِ: ما هو خارجٌ عن كلامِ النفسِ المدلولِ عليه بذلك اللفظ. فلا يَرِدُ (عليه)[3] «قمْ»، لأنَّ مدلولَهُ الطلبُ نفسُهُ، وهو المعنى القائمُ بالنفس، مِن غير أنْ يشعرَ بأنَّ له متعلقًا واقعًا في الخارج، وكذا يخرجُ جميعُ المركَّباتِ التقييديَّةِ والإضافيةِ.

---

(١) في المطبوع: يدرك.

(٢) المحصول (٤/ ٢١٧ ـ ٢٢٢).

(٣) زيادة من المطبوع.

واعتُرِض علىٰ هذا الحدِّ بأنَّهُ إنْ كان المرادُ بأنَّ النسبةَ أمرٌ موجودٌ في الخارجِ لمْ يصح في مثل اجتماعِ الضدَّينِ، وشريكِ الباري[١].

وأُجيبُ: بأنَّ المرادَ النسبةُ الخارجةُ[٢] عن المدلولِ، وسواء[٣] قامتْ تلك النسبةُ الخارجيَّةُ بالذهنِ، كالعلمِ، أو بالخارجِ عن المشاعرِ[٤] كالقيامِ، أوْ لمْ تقُمْ بشيءٍ منهما، نحو: شريكُ الباري ممتنعٌ.

والأوْلىٰ أنْ يُقالَ في حدِّ الخبرِ: هو ما يصحُّ أنْ يدخلَهُ الصدقُ والكذب لذاته[٥].

وهذا الحدُّ لا يَرِدُ عليه شيءٌ مِمَّا سبق.

وقد اختُلفَ، هل الخبرُ حقيقةٌ في اللفظيِّ والنفسيِّ، أمْ حقيقةٌ في اللفظيِّ مجازٌ في النفسيِّ، أم العكس، كما وقعَ الخلافُ في الكلامِ علىٰ هذه الثلاثةِ الأقوال، لأنَّ الخبرَ قسمٌ مِن أقسامِهِ.

وإذا عرفتَ الاختلافَ في تعريفِ الخبرِ عرفتَ بأنَّ ما لا يكون كذلك ليس بخبرٍ، ويسمونَهُ إنشاءً، وتنبيهًا، ويندرجُ فيه الأمرُ، والنهيُ، والاستفهامُ، والنداءُ، والتمنِّي، والعَرْضُ، والترجِّي، والقَسَم.

النوع الثاني

أنَّ الخبرَ ينقسمُ إلىٰ صدقٍ وكذبٍ، وخالفَ في ذلك القرافيُّ، وادَّعىٰ أنَّ العربَ لم تضع الخبرَ إلاَّ للصدقِ، وليس لنا خبرٌ كذبٌ، واحتمالُ الصدق والكذبِ إنَّما هو مِن جهة المتكلِّم، لا مِن جهةِ الواضعِ، ونظيرُهُ قولهم: الكلامُ

---

(١) في المطبوع: زيادة «معدوم محال» بعد كلمة الباري، وليس لها معنىٰ هنا.

(٢) في المطبوع: الخارجية.

(٣) في المطبوع: سواء.

(٤) في المطبوع: الذهن.

(٥) وانظر: مذكرة الشنقيطي ص (١٦٢ ـ ١٦٣) بتحقيقي والمراجع التي ذكرناها هناك.

يحتملُ الحقيقةَ والمجازَ، وقد أجمعُوا علىٰ أنَّ المجازَ ليس مِن الوضعِ الأول.

ثم استدلَّ علىٰ ذلك باتفاقِ اللُّغويين والنحاةِ علىٰ أنَّ معنىٰ قولِنا: قام زيدٌ، حصولُ القيامِ له في الزمنِ الماضي، ولمْ يقلْ أحدٌ منهم[1]: إنَّ معناه صدورُ القيام أوْ عدمُهُ، وإنَّما احتمالُهُ لَهُ مِن جهةِ المتكلِّمِ، لا مِن جهة اللغةِ.

وأُجيب عنه: بأنَّه مصادمٌ للإجماعِ علىٰ أنَّ الخبرَ موضوعٌ لأعمّ مِن ذلك، وما ادَّعَاه مِن أنَّ معنىٰ «قامَ زيدٌ» حصولُ القيامِ له في الزمنِ الماضي باتفاقِ أهلِ اللغةِ والنحوِ ممنوعٌ، فإنَّ مدلولَهُ الحكمُ بحصولِ القيامِ، وذلك يحتملُ الصدقَ والكذب.

ويُجابُ عن هذا الجواب: بأنَّ هذا الاحتمالَ إنْ كانَ من جهةِ المتكلِّم، فلا يقدحُ علىٰ القَرافيِّ، بل هو معترفٌ بهِ ـ كما تقدَّمَ عنه ـ، وإنْ كانَ مِن جهةِ اللغةِ، فذلك مجردُ دعوىٰ، ويقوِّي ما قاله القرافيُّ إجماعُ أهلِ اللغةِ قبلَ وردِ الشرعِ وبعدَهُ علىٰ مدحِ الصادقِ، وذمِّ الكاذبِ، ولو كان الخبرُ موضوعًا لهما لـمَا كان علىٰ مَنْ تكلَّم بما هو موضوعٌ مِن بأس.

ثم اعلمْ أنَّه قدْ ذهبَ الجمهورُ إلىٰ أنَّه لا واسطةَ بين الصدقِ والكذبِ، لأنَّ الحكمَ إمَّا مطابقٌ للخارج أوْ لا، والأولُ الصدقُ، والثاني الكذب.

١٤/أ وأثبتَ الجاحظُ[2] الواسطة بينهما، فقال: الخبرُ إمَّا مطابقٌ للخارج / أوْ لا مطابق، والمطابقُ إمَّا مع اعتقادِ أنَّه مطابقٌ أوْ لا، وغيرُ المطابقِ إمَّا مع اعتقادِ أنَّه غيرُ مطابقٍ أوْ لا، والثاني منهما وهو ما ليس مع الاعتقادِ ليس بصدقٍ ولا كذب.

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) الجاحظ: هو العلاَّمة المتبحر، ذو الفنون، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب البصري المعتزلي. مات سنة ٢٥٥هـ.

من تصانيفه: البيان والتبيين، كتاب الحيوان، ذم الزنا.

[تاريخ بغداد ١٢/ ٢١٢ ـ ٢٢٠، سير أعلام النبلاء ١١/ ٥٢٦ ـ ٥٣٠، البداية والنهاية ١١/ ٢٢].

واستدلَّ بقوله تعالى[1]: ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِ جِنَّةٌ﴾ [سورة سبأ: ٨].

ووجه الاستدلالِ بالآية: أنَّه حَصَرَ ذلك في كونِه افتراءً، أوْ كلام مجنونٍ فعلى تقدير كونِه كلامَ مجنونٍ لا يكون صدقًا، لأنَّهم لا يعتقدون كونَه صدقًا، وقدْ صرَّحُوا بنفي الكذبِ عنه، لكونِه قسيمَهُ، وما ذاك إلاَّ لأنَّ[2] المجنونَ لا يقولُ من قصدٍ واعتقادٍ.

وأُجيب: بأنَّ المرادَ مِن الآيةِ أفترىٰ أمْ لم يفترِ، فيكون مجنونًا، لأنَّ المجنونَ لا افتراءَ له، والكاذبُ مِن غيرِ قصدٍ يكونُ مجنونًا، أو المرادُ أقَصَدَ فيكون مجنونًا، أمْ لمْ يقصدْ فلا يكونُ خبرًا.

والحاصل: أنَّ الافتراءَ أخصُّ مِن الكذب، ومقابلُهُ قد يكونُ كذبًا، وإنْ سُلِّمَ فقد لا يكونُ خبرًا، فيكون هذا حصرًا للكذبِ في نوعيه، الكذبِ عنْ عمدٍ، والكذب لا عنْ عمدٍ.

قال الرازيُّ في «المحصول»: والحقُّ أنَّ المسألة لفظيةٌ، لأنَّا نعلمُ بالبديهةِ أنَّ كلَّ خبرٍ فإمَّا أنْ يكونَ مطابقًا للمخبرِ عنه أوْ لا يكون مطابقًا، فإن أُريدَ بالصدقِ الخبرُ المطابقُ كيفَ كانَ، وبالكذبِ الخبرُ الغيرُ المطابق كيف كان، وجبَ القطعُ بأنَّه لا واسطةَ بين الصدقِ والكذبِ، وإنْ أُريدَ بالصدقِ ما يكونُ مطابقًا، مع أنَّ المخبرَ يكونُ عالمًا بكونِه مطابقًا، وبالكذب الذي لا يكونُ مطابقًا، مع أنَّ المخبرَ يكونُ عالمًا بأنَّه غيرُ مطابقٍ، كان هناك قسمٌ ثالثٌ بالضرورةِ، وهو الخبرُ الذي لا يعلمُ قائلُهُ أنَّه مطابقٌ أمْ لا، فثبتَ أنَّ المسألةَ لفظيةٌ[3]. انتهىٰ.

وقال النَّظَّامُ[4] ومَن تابعَهُ مِن أهل الأصولِ والفقهاءِ: إنَّ الصدقَ مطابقةُ

---

(١) زيادة من المطبوع.

(٢) في المطبوع: أن.

(٣) المحصول (٤/ ٢٢٤ ـ ٢٢٦).

(٤) النظام: شيخ المعتزلة، صاحب التصانيف أبو إسحاق إبراهيم بن سيَّار البصري المتكلم، نسأل الله الموت على السنة، مات سنة بعض وعشرين ومئتين. =

الخبرِ للاعتقادِ، والكذبَ عدمُ مطابقتِه للاعتقادِ، واستدلَّ بالنقل والعقل:

أمَّا النقلُ: فبقوله تعالىٰ: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [سورة المنافقون: ١].

فإنَّ اللهَ سبحانَهُ حكمَ عليهم[1] في هذه الآيةِ حُكْمًا مؤكدًا بأنَّهم كاذبونَ في قولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ مع مطابقتهِ للواقعِ، فلوْ كان لمطابقة الواقعِ[2] أوْ لعدمِهَا مدخلٌ في الصدقِ والكذبِ لمَا كانُوا كاذبين، لأنَّ خبرَهم هذا مطابقٌ للواقعِ، ولا واسطةَ بين الصدقِ والكذبِ.

وأُجيبَ: بأنَّ التكذيبَ راجعٌ إلىٰ خبر تضمنه معنىٰ ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ وهو أنَّ شهادَتَهم هذه مِن صميمِ القلبِ وخلوصِ الاعتقادِ، لأنَّ ذلك معنَىٰ الشهادة، لا سيَّمَا[3] بعد تأكيدِه بـ «إنَّ»، واللام، والجملةِ الإسمية.

وأُجيبَ - أيضًا - بأنَّ التكذيبَ راجعٌ إلىٰ حلفِهم المدلولِ عليه بقوله تعالىٰ: ﴿لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾ [سورة المنافقون: ٨].

ولا يخفىٰ ما في الأجوبةِ مِن مزيد التكليفِ، ولكنَّه ألْجَأَ إلىٰ المصيرِ إليها الجمعُ بين الأدلةِ.

وأمَّا العقلُ، فَمِنْ وجهين:

الأول: أنَّ مَن غلبَ علىٰ ظنِّه أنَّ زيدًا في الدَّارِ (فأخبر عن كونِه في الدَّارِ)[4] ثمَّ ظهرَ أنَّه ما كان كذلك، لم يقلْ أحدٌ إنَّهُ كذَبَ في هذا الخبر، بل يُقالُ: أخطأَ أوْ وَهَم.

= من تصانيفه: كتاب «النبوة»، كتاب الوعيد، كتاب الجوهر والأعراض.

[تاريخ بغداد ٦/ ٩٧-٩٨، سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٤١-٥٤٢، لسان الميزان ١/ ٦٧].

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) في المطبوع: للمطابقة للواقع.

(٣) في المطبوع: سيما.

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

الوجه[١] **الثاني**: أنَّ أكثرَ العموميات والمطْلَقَات مخصَّصَةٌ ومقيَّدَةٌ، فلوْ كانَ الخبرُ الذي لا يُطابقُ المخبَرَ عنه[٢] كذبًا لَتطرَّقَ الكذبُ إلىٰ كلامِ الشارعِ.

واحتجَّ الجمهورُ علىٰ ما قالوهُ مِنْ أنَّ صدقَ الخبرِ مطابقتُهُ للواقعِ[٣]، وكذبَهُ عدمُها، بقوله سبحانَهُ: ﴿**لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ**﴾ [**سورة المائدة**: ٧٣]، فكذَّبهم اللهُ سبحانَهُ مع كونِهِم يعتقدونَ ذلك.

وبقولِه[٤]: ﴿**وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ**﴾ [**سورة النحل**: ٣٩].

والآياتُ في هذا المعنىٰ كثيرة.

ويدلُّ لذلك مِن السُّنَّةِ ما ثبتَ في الصحيحينِ مِن حديثِ سلمةَ بنِ الأكوعِ[٥]، وقد قال للنبيِّ - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - إنَّ جماعةً مِن الصحابةِ قالوا: بطَلَ عملُ عامرٍ[٦] لمَّا رجع سيفُه علىٰ نفسه فقتلَهُ، فقال - صلىٰ الله عليه وآله وسلم -: «**كذبَ مَن قال ذلك، بلْ لَهُ أجرُهُ مرتين**»(**٣٧**).

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) زيادة من المطبوع.

(٣) ساقطة من المطبوع.

(٤) في الأصل: وكقوله.

(٥) سلمة بن الأكوع: هو الصحابي الجليل سلمة بن عمرو بن الأكوع الأسلمي، من كبار الشجعان، كان يسبق الخيل عدواً، شهد بيعة الرضوان تحت الشجرة، وبايع يومها على الموت ثلاث مرات، وغزا مع النبي - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - سبع غزوات. مات رضي الله عنه سنة ٧٤هـ.
[تهذيب الكمال ١١/ ٣٠١ - ٣٠٢، سير أعلام النبلاء ٣/ ٣٢٦ - ٣٣١، الإصابة ٢/ ٦٦ - ٦٧].

(٦) عامر: هو الصحابي الجليل عامر بن سنان بن عبد الله الأسلمي، المعروف بابن الأكوع، عم الصحابي الجليل سلمة بن الأكوع، ويُقال: أخوه. استشهد - رضي الله عنه - يوم خيبر.
[الاستيعاب لابن عبد البر ٣/ ٩ - ١١، هامش الإصابة، الإصابة لابن حجر ٢/ ٢٥٠].

(**٣٧**) جاء من طرق عن سلمة منها طريق يزيد بن أبي عبيد عن سلمة رضي الله عنه: أخرجها البخاري (٢٤٧٧، ٤١٩٦، ٥٤٩٧، ٦١٤٨، ٦٣٣١، ٦٨٩١)، ومسلم (١٨٠٢)، وأحمد (٤/ ٤٧ - ٤٨)، والطبراني في الكبير (ج ٧ رقم ٦٢٩٤، ٦٢٩٥)، والبغوي في شرح السنة (١٤/ ١٩ - ٢١) وغيرهم.

فكذبَهُم ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ مع أنَّهم إنَّما أخبروا بما كان في اعتقادِهم.

وفي البخاريّ وغيرِه، أنَّ أبَا سفيان[1] قال للنبيِّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ يومَ الفتحِ إنَّ سعدَ بن عبادة[2] قال: «اليوم تُستحلُّ الكعبَةُ». فقال النبي ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ: «**كذَبَ سعدٌ، ولكنْ هذا يومٌ يُعظِّمُ اللَّهُ فيه الكعبة**»[38].

واحتجُّوا بالإجماعِ علىٰ تكذيبِ اليهودِ والنصارىٰ في كفرياتِهم، مع أنَّا نعلمُ أنَّهم يعتقدون صحةَ تلك الكفرياتِ، وكذلك وقع الإجماعُ علىٰ تكذيبِ الكافرِ إذا قال: الإسلامُ باطلٌ، مع مطابقتِهِ لاعتقادِهِ.

والذي يظهرُ لي أنَّ الخبرَ لا يتَّصِفُ بالصدقِ إلاَّ إذَا جمعَ بين مطابقةِ الواقعِ والاعتقادِ، فإنْ خالفهما أو أحدَهما فكذب.

فيقالُ في تعريفهما هكذا: الصدقُ ما طابقَ الواقعَ والاعتقادَ، والكذبُ ما خالفَهما أوْ أحدَهما.

ولا يلزمُ علىٰ هذا ثبوتُ واسطةٍ، لأنَّ المعتبرَ هو كلامُ العقلاءِ، فلا يَرِدُ كلامُ الساهي والمجنونِ والنائمِ.

وجميعُ أدلةِ الأقوالِ المتقدِّمةِ تصلحُ للاستدلالِ بها علىٰ هذا، ولا يَرِدُ عليه

---

(١) أبو سفيان: هو الصحابي الجليل صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس رأس قريش وقائدهم، وقد تداركه الله بالإسلام، وحسن إسلامه، وكان من دهاة العرب ومن أهل الرأي والشرف فيهم، وكان كبير بني أمية. مات سنة ٣١هـ. وقيل غير ذلك. وله نحو التسعين سنة.
[تهذيب الكمال ١٣/ ١١٩ ـ ١٢٢، سير أعلام النبلاء ٢ / ١٠٥ ـ ١٠٧، الإصابة ٢ / ١٧٨ ـ ١٨٠].

(٢) سعد بن عبادة: السيد الكبير الشريف، أبو قيس الأنصاري الخزرجي الساعدي المدني، النقيب، سيد الخزرج، وكان مشهوراً بالجود والكرم. مات سنة ١٥هـ.
[تهذيب الكمال ١٠ / ٢٧٧ ـ ٢٨١، سير أعلام النبلاء ١ / ٢٧٠ ـ ٢٧٩، الإصابة ٢ / ٣٠].

(٣٨) أخرجه البخاري (٤٢٨٠)، ومن طريقه: البيهقي (٩/ ١١٩)، من طريق هشام بن عروة عن أبيه مرسلاً. وانظر: فتح الباري عند شرح الحديث.

شيءٌ مِمَّا وردَ عليها.

فإنْ قلتَ: مِن جملةِ ما استدلَّ به الجمهورُ، الإجماعُ على تصديقِ الكافرِ إذا قال: الإسلامُ حقٌّ، وهو إنَّمَا طابقَ الواقعَ لا الاعتقاد!.

قلتُ: ليس النزاعُ إلاَّ في مدلولِ الصدقِ والكذبِ لغةً لا شرعًا، وهذا الإجماعُ إنَّما هو مِن أهلِ الشرعِ، لا مِن أهلِ اللغةِ.

والدليلُ الذي هو مستندُ[(١)] إجماعِهِم شرعيٌّ، لا لُغويٌّ.

ولكنَّ الكذبَ المذمومَ شرعًا هو المخالفُ للاعتقادِ، سواء طابقَ الواقعَ أو خالفَهُ، وذلك لا يمنعُ مِن صدقِ وصفِ ما خالفَ الواقعَ، وطابقَ الاعتقادَ بالكذبِ لغة[(٢)].

النوع الثالث

في تقسيم الخبر[(٣)]

(اعْلَمْ أنَّ الخبرَ)[(٤)] مِن حيث هو محتملٌ للصدقِ والكذبِ، لكنْ قدْ يُقطعُ بصدقِه، وقدْ يقطعُ بكذبِه لأمورٍ خارجةٍ، وقدْ لا يُقطع بواحدٍ منهما لفقدانِ ما يوجبُ القطعَ، فهذه ثلاثةُ أقسامٍ[(٥)]:

** **القسم الأول**: المقطوعُ بصدقِه، وهو إمَّا أنْ يُعلمَ بالضرورةِ أو النَّظَرِ، فالمعلومُ بالضرورةِ بنفسِه، وهو المتواترُ، أوْ بموافقةِ العلمِ الضروريِّ، وهي

---

(١) سقطت من المطبوع.

(٢) سقطت من المطبوع.

(٣) في المطبوع: تقسيم الخبر لغة.

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٥) انظر: البرهان (٥١٦ ـ ٥٣٧)، المنخول ص (٢٤٥ ـ ٢٥١)، المستصفى (١/ ١٤٠ ـ ١٤٥)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٢ ـ ١٣)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٣١٧ ـ ٣٢١)، فواتح الرحموت (٢/ ١٠٩).

الأوَّلياتُ، كقولنا: الواحدُ نصفُ الاثنين.

وأمَّا المعلومُ بالنظرِ، فهو ضربانِ:

الأول: أنْ يدلَّ الدليلُ على صدقِ الخبرِ نفسهِ، فيكون كلُّ مَن يُخبرُ به صادقًا، كقولنَا: العالَمُ حادثٌ.

والضربُ الثاني: أنْ يدلَّ الدليلُ على صدقِ المخبرِ، فيكون كلُّ ما يُخبرُ بهِ صدقًا(٢)، وهو ضروبٌ:

الأول: خبرُ مَنْ دَلَّ الدليلُ على أنَّ الصدقَ وصفٌ واجبٌ له، وهو اللهُ عز وجل.

الثاني: مَن دَلَّتْ المعجزةُ على صدقهِ، وهم الأنبياءُ صلوات الله وسلامه(٢) عليهم.

الثالث: مَن صدَّقه اللهُ سبحانه، أوْ رسولُه، وهو خبرُ كلِّ الأمةِ على القولِ بأنَّ الإِجماعَ حجَّةٌ قطعيةٌ.

**** القسم الثاني**: المطبوعُ بكذبهِ، وهو ضروبٌ:

الأول: المعلومُ خلافُهُ إمَّا بالضرورةِ، كالإخبارِ باجتماعِ النقيضينِ، أو ارتفاعِهما.

الثاني: المعلومُ خلافُهُ(٣) بالاستدلالِ، كإخبارِ مَن يخبرُ بقِدَم العالَمِ(٤)، أوْ بخلافِ ما هو مِن قطعياتِ الشريعة.

---

(١) في المطبوع: متحققًا.

(٢) ليست في المطبوع: والذي في الأصل (صللم) ومعناها صلى الله عليه وآله وسلم.

(٣) في المطبوع: إمّا بالاستدلال.

(٤) في المطبوع: كالإخبار بقدم العالم.

والقول بقدم العالم قول الفلاسفة، وقد حاول ذلك الكذَّاب المدعو حسن بن علي السقَّاف أن يتهم شيخ الإسلام ابن تيمية بذلك، وذلك عن طريق بتر النصوص والتلفيق، كذَّاب أثيم عامله الله بما يستحق، فعلى المسلمين أن يحذروا مِن هذا الأفَّاكِ الأثيم.

الثالث: الخبرُ الذي لوْ كان صحيحًا لتوفرت الدَّواعي إلىٰ[(١)] نقله متواترًا، إمَّا لكونه مِن أصولِ الشريعةِ، وإمَّا لكونِهِ أمرًا غريبًا، كسقوطِ الخطيب علىٰ المنبر وقتَ الْخُطْبة.

الرابع: خبرُ مدَّعي الرسالة، مِن غيرِ معجزةٍ.

الخامس: كلُّ خبرٍ استلزمَ باطلاً، ولم يقبلْ التأويلَ، ومِن ذلك الخبرُ الآحادي إذا خالفَ القطعيَّ كالمتواتر.

** **القسم الثالث**: ما لا يقطعُ بصدقه ولا كذبه، وذلك كخبرِ المجهولِ، فإنَّه لا يترجحُ صدقُهُ ولا كذبُهُ، وقدْ يترجحُ صدقُهُ ولا يُقطعُ بصدقِهِ، وذلك كخبرِ العدلِ، وقدْ يترجحُ كذبُهُ ولا يقطعُ بكذبِهِ، كخبرِ الفاسق.

النوع الرابع

أنَّ الخبرَ باعتبارٍ آخر، ينقسمُ إلىٰ متواتر وآحاد.

/ القسمُ الأولُ: المتواترُ

١٤/ب

وهو في اللغةِ: عبارةٌ عَنْ مجيءِ الواحدِ بعدَ الواحدِ بفترةٍ بينهما، مأخوذٌ من الوتر[(٢)].

وفي الاصطلاح[(٣)]: خَبرُ أقوامٍ بلغُوا في الكثرةِ إلىٰ حيث حصلَ العلمُ بقولِهم.

وقيل في تعريفهِ: هو خبرُ جماعةٍ يُفيدُ بنفسهِ العلمَ بصدقِهِ.

وقيل: خبرُ جمعٍ عن محسوسٍ يمتنعُ تواطؤهم علىٰ الكذبِ مِن حيث

---

(١) في المطبوع: علىٰ.

(٢) انظر: الصحاح (٢/ ٨٤٢ ـ ٨٤٣)، لسان العرب (٥/ ٢٧٣ ـ ٢٧٨)، القاموس المحيط ص (٦٣١).

(٣) انظر: ميزان الأصول للسمرقندي ص (٤٢٣)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٤)، المغني للخبازي ص (١٩١ ـ ١٩٢)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٢٤ ـ ٣٢٥)، نزهة النظر مع النكت ص (٥٣ ـ ٥٧)، تدريب الراوي (٢/ ١٧٦)، مذكرة الشنقيطي ص (١٦٥ ـ ١٦٦) بتحقيقي.

كثرتُهم.

فقوله: «مِن حيثُ كثرتهم» لإخراجِ خبرِ قومٍ يستحيلُ كذبُهم بسبب أمرٍ خارجٍ عن الكثرةِ، كالعلم بمخبَرِه[1] ضرورةً أوْ نظرًا.

وكما يخرجُ مِن هذا الحدِّ بذلك القيدِ ما ذكرنا، كذلك يخرجُ مِن قيد «بنفسه» في الحدِّ الذي قبلَه.

وقد اختُلفَ في العلمِ الحاصلِ بالتواترِ، هل هو ضروريٌّ أوْ نظريٌّ؟[2].

فذهبَ الجمهورُ إلىٰ أنَّه ضروريٌّ.

وقال الكعبيُّ[3]، وأبو الحسين البصريُّ: إنَّه نظري.

وقال الغزاليُّ: إنَّهُ قسمٌ ثالثٌ ليس أوليًّا ولا كسبيًّا، بلْ مِن قبيل القضايا التي قياساتها معها.

(وقالت السُّمَنيةُ[4] والبَرَاهمةُ[5]: إنَّه لا يفيدُ العلمَ أصلاً)[6].

---

(١) في المطبوع: بمخبرهم.

(٢) انظر: المعتمد (٢/ ٥٥٢ ـ ٥٥٣)، البرهان (٥٠٦ ـ ٥١٢)، المستصفى (١/ ١٣٢ ـ ١٣٤)، المنخول (٢٣٥ ـ ٢٣٨)، المحصول (٤/ ٢٣٠ ـ ٢٣٢)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٥ ـ ٢٣)، البحر المحيط (٤/ ٢٣٩ ـ ٢٤٦)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٢٦ ـ ٣٢٧).

(٣) الكعبي: شيخ المعتزلة أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الخراساني. مات سنة ٣١٩هـ. وقيل غير ذلك.
من تصانيفه: التفسير، المقالات، كتاب الجدل.
[سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣١٣، ١٥/ ٢٥٥، البداية والنهاية ١١/ ١٧٥ ـ ١٧٦، لسان الميزان ٣/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦].

(٤) السُّمَنية ـ بضم السين وفتح الميم ـ: نسبة إلىٰ سومان، وهو قوم مِن عبدة الأصنام، يقولون بالتناسخ، وبقِدم العالم، وإبطال النظر والاستدلال، وأنه لا معلوم إلا مِن جهة الحواس الخمس، وأنكر أكثرهم المعاد والبعث بعد الموت.
[الفرق بين الفِرَق ص ٢٧٠، فواتح الرحموت ٢/ ١١٣].

(٥) البراهمة: ينسبون إلىٰ رجل يقال لهم براهم ينكرون النبوات أصلاً، ويعبدون الله من خلال العقل، وينقسمون إلىٰ ثلاث فرق:
١ ـ أصحاب البددة. ٢ ـ أصحاب الفكرة والوهم. ٣ ـ أصحاب التناسخ.
[الملل والنحل للشهرستاني ٢/ ٢٥٠ ـ ٢٥٥].

(٦) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

وقال المرتضىٰ[1] والآمدي بالوقف.

والحقُّ قولُ الجمهورِ، للقطعِ بأنَّا نجدُ نفوسَنا جازمةً بوجودِ البلادِ الغائبةِ عنَّا، ووجودِ الأشخاصِ الماضيةِ قبلَنا، جزمًا خاليًا عن التَّردد، جاريًا مجرىٰ جزمِنا بوجودِ المشاهدات، فالمنكرُ لحصولِ العلمِ الضروريِّ بالتواتر، كالمنكرِ لحصولِ العلمِ الضروريِّ بالمشاهداتِ، وذلك سفسطةٌ[2] لا يستحق صاحبُها المكالمة.

وأيضًا: لوْ لمْ يكنْ ضروريًّا لافتقرَ إلىٰ توسيطِ المقدِّمتين، واللازم منتفٍ، لأنَّا نعلمُ بذلك قطعًا مع انتفاءِ المقدِّمتين، لحصولهِ بالعادةِ لا بالمقدِّمتينِ، فاستغني عن الترتيب.

واستدلَّ القائلُ بأنَّه لا يفيدُ العلمَ بقولِهم: لا ننكرُ حصولَ الظنِّ القويِّ بوجودِ ما ذكرتُم، لكن لا نسلِّمُ حصولَ اليقين، وذلك لأنَّا إذا عرضْنَا علىٰ عقولنا وجودَ المدينةِ الفلانيةِ، أو الشخصِ الفلاني، ممَّا جاء التواترُ بوجودِهما، وعرضْنا علىٰ عقولنا أنَّ الواحدَ نصفُ الاثنين، وجدنَا الجزمَ بالثاني أقوىٰ مِن الجزمِ بالأولِ، وحصول التفاوتِ بينهما يدلُّ علىٰ تطرقِ النقيضِ إلىٰ المرجوح.

وأيضًا: جزمُنا بهذه الأمورِ المنقولة بالتواترِ ليس بأقوىٰ مِن جزمِنا بأنَّ هذَا الشخصَ الذي رأيتُه اليومَ هو الذي رأيتُه أمس، مع أنَّ هذا الجزمَ ليس بيقينٍ ولا ضروريٍّ، لأنَّه يجوزُ أنْ يوجدَ شخصٌ مساوٍ له في الصورةِ مِن كلِّ وجهٍ.

ويُجابُ عنْ هذا بأنَّه تشكيكٌ في أمرٍ ضروريٍّ، فلا يستحقُّ صاحبُهُ الجواب. كما أنَّ مَن أنكر المشاهداتِ لا يستحقُّ الجوابَ، فإنَّا لوْ جوَّزْنَا أنَّ هذا الشخصَ

---

(١) المرتضىٰ: هو نقيب العلوية، أبو طالب علي بن الحسين بن موسىٰ القرشي العلوي الحسيني البغدادي، أحد الأذكياء، لكنه إمامي جلد. ولد سنة ٣٥٥هـ، ومات سنة ٤٣٦هـ.
من تصانيفه: الذخيرة في الأصول، إبطال القياس، الشافي في الإمامة.
[تاريخ بغداد ١١ / ٤٠٢ـ٤٠٣، سير أعلام النبلاء ١٧ / ٥٨٨ـ٥٩٠، لسان الميزان ٤ / ٢٢٣ـ٢٢٤].

(٢) السفسطة: كلمة يونانية معناها: الغلط والحكمة المموهة، قاله القصَّار والسعد في أوائل شرح العقائد. [تاج العروس مادة س ف ط].

المرئيَّ اليومَ غيرُ الشخصِ المرئيِّ أمس، لكان ذلك مستلزمًا للتشكيك في المشاهداتِ.

واستدلَّ[١] القائلونَ بأنَّه نظريٌّ بقولهم: لوْ كان ضروريًا لعُلِمَ بالضرورةِ أنَّه ضروريٌّ.

وأُجيبَ: بالمعارضة بأنَّهُ لوْ كان نظريًا، لعُلِمَ بالضرورةِ كونُهُ نظريًا، كغيرِهِ مِن النظريات، وبالحل[٢]، وذلك أنَّ الضروريةَ والنظرية صفتان للعلمِ، ولا يلزمُ مِن ضروريَّةِ العلمِ ضروريةِ صفتِهِ.

واحتجَّ الجمهورُ - أيضًا - أنَّ العلمَ الحاصلَ بالتواترِ لوْ كانَ نظريًا لما حصلَ لمَنْ لا يكونُ مِن أهلِ النظرِ كالصبيانِ المراهقين، وكثيرٍ مِن العامَّةِ، فلمَّا حصل ذلك لهم، علمنَا أنَّه ليس بنظريٍّ.

وكما يندفعُ بأدلةِ الجمهورِ قولُ مَن قال: إنَّه نظريٌّ، يندفعُ - أيضًا - قولُ مَن قال: إنَّه قسمٌ ثالثٌ، وقولُ مَن قالَ بالوقفِ، لأنَّ سببَ وقفِهِ ليس إلاَّ تعارضُ الأدلةِ عليهِ.

وقد اتضحَ بما ذكرنا أنَّه لا تعارض، فلا وقف.

واعلمْ أنَّه لمْ يخالفْ أحدٌ مِن أهلِ الإسلامِ، ولا مِن العقلاءِ في أنَّ خبرَ التواترِ يفيدُ العلمَ، وما رُوي مِن الخلافِ في ذلك عن السُّمَنيةِ والبَراهمةِ فهو خلافٌ باطلٌ لا يستحقُّ قائلُهُ الجوابَ عليه.

ثم اعلمْ أنَّ الخبرَ المتواترَ لا يكونُ مفيدًا للعلمِ الضروريِّ إلا بشروطٍ، منها ما يرجع إلى المخبِرين، ومنها ما يرجعُ إلى السامعين.

فالتي ترجعُ إلى المخبِرين أمورٌ أربعة[٣]:

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) كذا في الأصل والمطبوع، ولعل الصواب: وبالحس.

(٣) انظر: المعتمد (٢/ ٥٥٨ - ٥٦١)، البرهان فقرة (٤٩١ - ٥٠٥)، المستصفى (١/ ١٣٤ - ١٣٧)، ميزان الأصول ص (٤٢٣)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٥ - ٢٩)، المحصول (٤/ =

الأول: أنْ يكونوا عالِمينَ بما أخبروا به غيرَ مجازفين، فلو كانُوا ظانِّينَ لذلك فقط لم يُفد القطع.

هكذا اعتبرَ هذا الشرطَ جماعةٌ مِن أهلِ العلمِ، منهم القاضي أبو بكر الباقلاَّني.

وقيل: إنَّه غيرُ محتاجٍ إليه، لأنَّه إنْ أُريدَ وجوبُ علمِ الكلِّ به، فباطلٌ، لأنَّه لا يمتنعُ أنْ يكونَ بعضُ المخبرين بِهِ مقلداً فيه، أوْ ظانًّا له، أوْ مجازفًا، وإنْ أُريدَ وجوبُ علمِ البعضِ فمسلَّمٌ، ولكنَّه مأخوذٌ مِن شرطِ كونِهِم مستندين إلىٰ الحسِّ.

الشرط الثاني: أنْ يعلمُوا ذلك عن ضرورةٍ مِن مشاهدةٍ، أوْ سماعٍ، لأنَّ ما لا يكون كذلك يحتملُ دخولُ الغلطِ فيه.

قال الأستاذُ أبومنصورٍ: فأمَّا إذا تواترتْ أخبارُهم عنْ شيءٍ قدْ علموهُ واعتقدو بالنظر والاستدلالِ، أوْ عَنْ شبهةٍ فإنَّ ذلك لا يوجبُ علماً ضروريًا، لأنَّ المسلمين مع تواترهم يخبرون الدهرية[1] بحدوث العالَمِ، وتوحيدِ الصانعِ، ويخبرون أهلَ الذِّمَّة بصحة نبوةِ محمدٍ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ فلا يقع لهم العلمُ الضروريُّ بذلك، لأنَّ العلمَ به مِن طريق الاستدلالِ دون الاضطرارِ. انتهىٰ.

ومِن تمامِ هذا الشرط: أنْ لا تكون المشاهدةُ والسماعُ علىٰ سبيل غلطِ الحسِّ، كما في أخبار النصارىٰ[2] بصلبِ المسيح ـ عليه السلام ـ.

=٢٦٠ ـ ٢٦٩)، كشف الأسرار (٢/ ٣٦٠ ـ ٣٦١)، فواتح الرحموت (٢/ ١١٥ ـ ١١٩)، مذكرة الشنقيطي ص (١٦٦) بتحقيقي.

(١) الدهرية: هم الذين أنكروا الخالق والبعث والإعادة، وقالوا بالطبع المحيي، والدهر المفني، وهم الذين قالوا: ﴿مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤].

[الملل والنحل ٢/ ٢٣٥].

(٢) النصارىٰ: هم أتباع المسيح عيسىٰ بن مريم ـ عليه السلام ـ، ولكنهم حرَّفُوا دينهم كاملاً، وينقسمون إلىٰ: كاثوليك، وأرثوذكس، وبروتستانت. وهم جميعًا من شر أهل الأرض.

وأيضًا لا بدَّ أنْ يكونوا على صفةٍ يوثقُ معها بقولهم، فلو أخبروا متلاعبين أوْ مكرَهين على ذلك، لمْ يوثقْ بخبرِهم، ولا يُلتفتُ إليه.

الشرط الثالث: أنْ يبلغَ عددُهم إلى مبلغٍ يمنعُ في العادةِ تواطؤَهم على الكذب، ولا يُقيَّدُ ذلك بعدد معيَّنٍ، بل ضابطهُ: حصولُ العلمِ الضروريِّ به، فإذا حصل ذلك علمنَا أنَّه متواترٌ، وإلاَّ فلا، وهذا قولُ الجمهور.

وقال قومٌ، منهم القاضي أبو الطيبِ الطبريُّ: يجبُ أن يكونوا أكثرَ مِن أربعةٍ[١]، لأنَّه لو كان خبرُ الأربعةِ يوجبُ العلمَ، لمَا احتاجَ الحاكمُ إلى السؤالِ عنْ عدالتهم، إذا شهدوا عنده.

وقال ابنُ السَّمْعَانيِّ: ذهبَ أصحابُ الشافعيِّ إلى أنَّه لا يجوزُ أنْ يتواترَ الخبرُ بأقلَّ مِن خمسةٍ، فما زاد، وحكاهُ الأستاذُ أبو منصور عن الجبَّائي. واستدلَّ بعضُ أهلِ هذا القول ـ بأنَّ الخمسةَ عددُ أولي العزمِ مِن الرسلِ، وهم[٢] ـ على الأشهر ـ: نوحٌ، وإبراهيمُ، وموسى، وعيسى، ومحمدٌ صلواتُ اللهِ عليهم وسلامُهُ.

ولا يخفى ما في هذا الاستدلالِ مِن الضعفِ، مع عدمِ تعلقهِ بمحلِّ النزاعِ بوجهٍ مِن الوجوه.

وقيل: يشترطُ أنْ يكونُوا سبعةً، بعددِ أهلِ الكهفِ، وهو باطلٌ.

وقيل: يشترطُ عشرة، وبه قال الاصْطَخْرِي، واستدلَّ على ذلك بأنَّ ما دونها جمعُ قِلَّةٍ، وهذا استدلالٌ ضعيفٌ ـ أيضًا ـ.

وقيل: يشترطُ أنْ يكونوا اثني عشر بعدد النقباءِ لموسى عليه السلام، لأنَّهم جُعلُوا كذلك ليحصلَ[٣] العلمُ بخبرهم، وهذا استدلالٌ ضعيفٌ ـ أيضًا ـ.

وقيل: يشترطُ أن يكونوا عشرين؛ لقوله سبحانه: ﴿إن يكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ

---

(١) في المطبوع: الأربعة.

(٢) سقطت من المطبوع.

(٣) في المطبوع: لتحصيل.

صَابِرُونَ﴾ [سورة الأنفال: ٦٥]، وهذا مع كونِه في غايةِ الضعفِ خارجٌ مِنْ محلِّ النزاع.

وإنْ قال المستدلُّ بهِ بأنَّهم إنهما جعلُوا ذلك ليفيدَ خبرُهم العلمَ بإسلامِهِم، فإنَّ المقامَ ليس مقامَ إخبارٍ[1] ولا استخبار.

وقدْ رُوي هذا القولُ عنْ أبي الهُذَيْلِ[2] وغيرِهِ مِن المعتزلة.

وقيل: يشترطُ أنْ يكونُوا أربعينَ كالعددِ المعتبرِ في الجمعةِ.

وهذا مع كونهِ خارجًا عن محلِّ النزاعِ، باطلُ الأصلِ، فضلاً عن الفرع[3].

وقيل: يشترطُ أنْ يكونَ[4] سبعين، لقوله: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً﴾ [سورة الأعراف: ١٥٥]، وهذا ـ أيضًا ـ استدلالٌ باطلٌ خارجٌ عن محلِّ النزاع.

وقيل: يشترطُ أنْ يكنوا خمسَ عشرةَ مائة، بعددِ أهلِ[5] بيعة الرضوان / ١٥/ وهذا ـ أيضًا ـ باطل.

وقيل: سبع عشرةَ مائة، لأنَّه عددُ أهل بيعةِ الرضوان.

وقيل: أربع عشرةَ مائة، لأنَّه عددُ أهلِ بيعةِ الرضوان.

وقيل: يشترطُ أنْ يكونوا جميعَ الأمةِ، كالإجماعِ، حُكي هذا القولُ عن ضرارِ بن عمرو[6]، وهو باطل.

---

(١) في المطبوع: خبر.

(٢) أبو الهذيل محمد بن الهذيل البصري، العلاَّف، رأس المعتزلة، هلك سنة ٢٢٧هـ. وقد جاوز التسعين من عمره.

[الفرق بين الفرَق ص ١٢١ ـ ١٣٠، تاريخ بغداد ٣ / ٣٦٦، سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٤٢ ـ ٥٤٣].

(٣) لأن الصحيح أن الجمعة لا يشترط فيها ذلك، بل تصح بما تصح به الجماعة.

(٤) كذا بالأصل، وفي المطبوع: أن يكونوا.

(٥) في المطبوع: بعدد بيعة أهل الرضوان.

(٦) ضرار بن عمرو: المعتزلي الضالّ، شيخ الفرقة الضرارية، ومن رءوس المعتزلة وكان ذكيًّا=

وقالَ جماعةٌ مِن الفقهاءِ: لا بدَّ أنْ يكونوا بحيث لا يحويهم بلدٌ ولا يحصرهُم عدد.

ويا لله العجبُ مِن جَري أقلامِ أهلِ العلمِ بمثل هذه الأقوالِ التي لا ترجعُ إلىٰ عقلٍ ولا نقلٍ، ولا يُوجدُ بينها وبين محلِّ النِّزَاعِ جامعٌ، وإنَّما ذكرناها ليعتبرَ بها المعتبرُ، ويعلمَ أنَّ القيلَ والقالَ قدْ يكونُ مِن أهلِ العلمِ في بعضِ الأحوالِ مِنْ جنسِ الهذيانِ، فيأخذ عند ذلك حذرَهُ مِن التقليد، ويبحثَ عن الأدلةِ التي هي شرعُ اللهِ الذي شرعَهُ لعبادهِ، فإنَّه لمْ يشرعْ لهم إلاَّ ما في كتابهِ وسنةِ رسولهِ [صلىٰ الله عليه وآله وسلم].

الشرط الرابع: وجودُ العددِ المعتبرِ في كلِّ الطبقات، فيروي ذلك العددُ عن مثلهِ، إلىٰ أنْ يتصلَ بالمخبرِ عنه.

وقد اشتُرِطَ عدالةُ النَّقلَةِ لخبرِ التواترِ، فلا يصحّ أنْ يكونوا أوْ بعضُهم غيرَ عدولٍ، وعلىٰ هذا لا بدَّ أنْ لا يكونوا كفَّاراً ولا فسَّاقًا.

ولا وجهَ لهذا الاشتراطِ، فإنَّ حصولَ العلمِ الضروريّ بالخبرِ المتواترِ لا يتوقفُ علىٰ ذلك، بل يحصلُ بخبرِ الكفَّارِ والفسَّاقِ، والصِّغَارِ المميزين، والأحرارِ والعبيد، وذلك هو المعتبر.

وقد اشتُرِطَ ـ أيضًا ـ اختلافُ أنسابِ أهلِ التواتر.

واشتُرِطَ ـ أيضًا ـ اختلافُ أديانهم.

واشتُرِطَ ـ أيضًا ـ اختلافُ أوطانِهم.

= (بالذال)، ولم يكن زكيًّا (بالزاي)، وكان له اطِّلاع علىٰ الملل والنحل.

قال ابن حزم: كان ينكر عذاب القبر، مات في زمن الإمام أحمد بن حنبل.

[الفرق بين الفرق ص ٢١٣ ـ ٢١٥، سير أعلام النبلاء ١٠ / ٥٤٤ ـ ٥٤٦، لسان الميزان ٣/ ٢٠٣].

(تنبيه): وهم الشيخ شعبان إسماعيل في ترجمة ضرار هذا، فترجمه بضرار ابن عمرو بن مالك الضبي، سيد بني ضبة في الجاهلية، مات قبل الإسلام، هكذا قال. عفا الله عنه.

واشتُرِطَ ـ أيضًا ـ كونُ منهم المعصوم[١]، كما يقولُ الإمامية[٢].

ولا وجهَ لشيءٍ مِن هذه الشروط.

وأمَّا الشروطُ التي ترجعُ إلىٰ السامعين، فلا بدَّ أنْ يكونوا عقلاءَ، إذْ يستحيل حصولُ العلمِ لِمَنْ لا عقلَ له.

والثاني: أنْ يكونوا عالمين بمدلولِ الخبرِ.

والثالث: أنْ يكونوا خالين عن اعتقادِ ما يخالفُ ذلك الخبرَ لشبهةِ تقليدٍ أوْ نحوه[٣].

القسم الثاني

الآحاد

وهو خبرٌ لا يُفيدُ بنفسهِ العلمَ، سواء كان لا يُفيدُهُ أصلاً، أوْ يفيدُهُ بالقرائنِ الخارجةِ عنه، فلا واسطةَ بين المتواترِ والآحادِ، وهذ قولُ الجمهور[٤].

وقالَ أحمدُ بنُ حنبل[٥]: إنَّ خبرَ الواحدِ يُفيد بنفسهِ العلمَ[٦].

---

(١) في المطبوع: كون المعصوم منهم.

(٢) الإمامية: من الرافضة الخبثاء الذين رفضوا الصحابة وكفَّروهم إلا القليل، وادَّعوا حقَّ عليٍّ في وراثةِ الخلافة دون الشيخين وعثمان ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ وقالوا باثني عشر إماماً آخرهم الذي دخل السرداب بسامراء علىٰ حد زعمهم ولم ولن يخرج ـ إن شاء الله ـ.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٢٥).

(٤) انظر: المعتمد (٢/ ٥٦٦ ـ ٥٧٠)، البرهان (٥٤٥ ـ ٥٤٩)، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٢ ـ ٣٩)، بيان مختصر ابن الحاجب (١/ ٦٥٦ ـ ٦٥٨)، مذكرة الشنقيطي ص (١٧٠ ـ ١٧٣) بتحقيقي.

(٥) أحمد بن حنبل: هو الإمام حقًّا، وشيخ الإسلام صدقًا، العالم الربَّاني، والصدِّيق الثاني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، الجبل الأشم، والطود الشامخ، مناقبه عديدة لا تحتملها هذه العجالة. ولد سنة ١٦٤هـ، ومات سنة ٢٤١هـ.
من تصانيفه: المسند، فضائل الصحابة، العلل ومعرفة الرجال.
[تقدمة الجرح والتعديل ص ٢٩٢ ـ ٣١٣، حلية الأولياء ٩/ ١٦١ ـ ٢٣٣، سير أعلام النبلاء ١١/ ١٧٧ ـ ٣٥٨].

(٦) في إحدىٰ الروايتين، والثانية أنه لا يفيد العلم.

وحكاه ابنُ حزمٍ في كتاب «الإحكام» عن داود الظاهري(١) والحسين بن عليٍّ الكرابيسي(٢)، والحارث المحاسبي(٣).

قال: وبه نقول(٤).

وحكاه ابنُ خُوَيْز مِنْداد(٥) عن مالك بن أنس، واختاره، وأطال في تقريرِه.

ونقلَ الشيخُ في «التبصرة»(٦) عن بعضِ أهلِ الحديثِ أنَّ منها ما يوجبُ العلمَ، كحديث مالك عن نافعٍ(٧) عن ابن عمر. وما أشبهَهُ.

---

(١) داود الظاهري: الحافظ العلاَّمة البحر، أبو سليمان داود بن علي بن خلف، البغدادي الأصبهاني، رئيس أهل الظاهر. ولد سنة ٢٠٠هـ، ومات سنة ٢٧٠هـ.
من تصانيفه: الذب عن السنة والأخبار، الرد على أهل الإفك، كتاب الإجماع.
[تاريخ بغداد ٨/ ٣٦٩ ـ ٣٧٥، سير أعلام النبلاء ١٣/ ٩٧ ـ ١٠٨، لسان الميزان ٢/ ٤٢٢ ـ ٤٢٤].

(٢) الحسين بن علي الكرابيسي أبو علي فقيه العراق، وهو صاحب بدعة «لفظي بالقرآن مخلوق» وقد تكلم في الإمام أحمد، وتكلم فيه الإمام أحمد، فما ارتفع شأنه. مات سنة ٢٤٥هـ.
[تاريخ بغداد ٨/ ٦٤ ـ ٦٧، سير أعلام النبلاء ١٢/ ٧٩ ـ ٨٢، تهذيب التهذيب ٢/ ٣٥٩ ـ ٣٦٢].

(٣) الحارث بن أسد المحاسبي، شيخ الصوفية، أبو عبد الله البغدادي، مات سنة ٣٤٧هـ.
له كتب كثيرة في الزهد، والرد على المعتزلة والرافضة، منها: «الرعاية».
[حلية الأولياء ١٠/ ٧٣ ـ ١١٠، تاريخ بغداد ٨/ ٢١١ ـ ٢١٦، سير أعلام النبلاء ١٢/ ١١٠ ـ ١١٢].

(٤) الإحكام لابن حزم (١/ ١٣٢) مكتبة عاطف.

(٥) ابن خويزمنداد: هو الشيخ الفقيه أبو بكر محمد بن علي بن إسحاق، وقيل: محمد بن أحمد بن عبد الله، مات سنة ٣٩٠هـ، وكان حربًا على الكلام وأهله.
من تصانيفه: كتابه الكبير في الخلاف، كتابه في أصول الفقه، كتابه في أحكام القرآن.
[لسان الميزان ٥/ ٢٩١، الديباج المذهب ص ٢٦٨].

(٦) التبصرة ص ٢٩٨، للشيخ أبي إسحاق الشيرازي، وقد تقدمت ترجمته ص (١٠٥).

(٧) نافع: الإمام المفتي الثقة، عالم المدينة، أبو عبد الله القرشي ثم العدوي العمري، مولى ابن عمر وراويته. مات ـ رحمه الله ـ سنة ١١٧هـ.
[الجرح والتعديل ٨/ ٤٥١ ـ ٤٥٢، تهذيب الكمال ٢٩/ ٢٩٨ ـ ٣٠٦، سير أعلام النبلاء ٥/ ٩٥ ـ ١٠١].

وحكىٰ صاحبُ المصادرِ[(١)] عن أبي بكرٍ القفَّالِ أنَّه يوجبُ العلمَ الظاهرَ.

وقيلَ في تعريفه: هو ما لَمْ ينْتهِ بنفسهِ إلىٰ التواترِ، سواء كثرَ رواتُهُ أوْ قلُّوا.

وهذا كالأولِ في نفي الواسطة بين التواترِ والآحاد.

وقيل في تعريفه: هو ما يُفيدُ الظنَّ.

واعتُرِضَ عليه: بما لَمْ يُفدِ الظنَّ مِن الأخبار.

ورُدَّ بأنَّ الخبرَ الذي لا يُفيدُ الظنَّ لا يُرادُ دخولُهُ في التعريف، إذْ لا يثبتُ بهِ حكمٌ، والمرادُ تعريفُ ما يثبتُ بهِ الحكمُ.

وأُجيبَ عن هذا الردِّ: بأنَّ الحديثَ الضعيفَ الذي لم ينتهِ تضعيفُهُ إلىٰ حدٍّ يكونُ به باطلاً موضوعًا يثبتُ به الحكمُ، مع كونِهِ لا يُفيدُ الظنَّ.

ويُردُّ هذا الجوابُ: بأنَّ الضعيفَ الذي يبلغُ ضعفُهُ إلىٰ حدٍّ لا يحصلُ به[(٢)] معه الظنُّ لا يثبتُ بهِ الحكمُ، ولا يجوزُ الاحتجاجُ بهِ في إثباتِ شرعٍ عامٍّ، وإنَّما يثبتُ الحكمُ بالصحيحِ والحسنِ لذاته، أوْ لغيرِهِ، لحصول الظنِّ بصدقِ ذلك، وثبوتِهِ عن الشارعِ.

وقدْ ذهب الجمهورُ إلىٰ وجوبِ العمل بخبرِ الواحدِ[(٣)]، وأنَّه قدْ[(٤)] وقعَ التعبد به، وقال القاساني[(٥)] . . . .

---

(١) صاحب المصادر هو محمود بن علي بن الحسن الحمصي الرازي، كان حيًّا سنة ٦٠٠هـ.
من تصانيفه: المصادر في أصول الفقه، التعليق الكبير.
[إيضاح المكنون ٢ / ٤٩١، معجم الأدباء ١٣/ ١٤٦، معجم المؤلفين ١٢/ ١٨١].

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) انظر: المعتمد ٢ / ٥٨٣ ـ ٦٠٧، البرهان (٥٣٨ ـ ٥٤٤)، الإحكام للآمدي (٢ / ٥١ ـ ٧١)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٥٦ ـ ٣٥٨)، مذكرة الشنقيطي ص (١٧٦ ـ ١٨٨) بتحقيقي.

(٤) ساقطة من المطبوع.

(٥) القاساني: هو أبو بكر محمد بن إسحاق الظاهري، أخذ عن داود بن علي وخالفه في مسائل كثيرة، مات بعد الثلاثمائة للهجرة. وقاسان بلدة قريبة من أصبهان. =

والرافضةُ[١]، وابنُ داود[٢] لا يجبُ العملُ به.

وحكَاه الماورديُّ[٣] عن الأصمِّ[٤]، وابنُ عُلَيَّة[٥]، وقال: إنَّهما قالا: لا يُقبلُ خبرُ الواحدِ في السُّنن والديانات، ويعدلُ[٦] إلى غيرِه مِن أدلةِ الشرع.

= من تصانيفه: كتاب في الردّ على داود الظاهري في إبطال القياس.

[اللباب في تهذيب الأنساب ٢ / ٢٣٥، تبصير المنتبه بتحرير المشتبه ٣ / ١١٤٧].

(تنبيه): بعض أهل العلم يقولون: القاشاني بالمعجمة، والصواب: القاساني بالمهملة.

(١) الرافضة: من فرق الشيعة الخبيثة، وهم الذين رفضوا الصحابة، وكذلك رفضوا زيد بن عليٍّ لأنَّه لم يتبرأ من الشيخين أبي بكر وعمر. وهم يظهرون الرفض ويبطنون الكفر المحض كما قال القاضي أبو بكر الباقلاني في كتابه «كشف الأسرار وهتك الأستار».

(٢) ابن داود: هو العلاَّمة البارع ذو الفنون، أبو بكر محمد بن داود بن عليّ الظاهري. ولد سنة ٢٥٤هـ، ومات سنة ٢٩٧هـ. وله بصر تام بالحديث وبأقوال الصحابة.

من تصانيفه: الوصول إلى معرفة الأصول، الإنذار والإعذار، كتاب الزهرة في الأب.

[تاريخ بغداد ٥ / ٢٥٦ ـ ٢٦٣، سير أعلام النبلاء ١٣/ ١٠٩ ـ ١١٦، البداية والنهاية ١١/ ١١٧ـ ١١٨].

(٣) الماوردي: هو العلاَّمة القاضي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الشافعي، صاحب التصانيف. ولد سنة ٣٦٤هـ، ومات سنة ٤٥٠هـ. [وقع في لسان الميزان خطأ ٤٥٥هـ].

من تصانيفه: الأحكام السلطانية، الحاوي في الفقه، أدب الدنيا والدين.

[تاريخ بغداد ١٢/ ١٠٢، سير أعلام النبلاء ١٨/ ٦٤ ـ ٦٧، لسان الميزان ٤ / ٢٦٠].

(٤) الأصم: شيخ المعتزلة، أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان. مات سنة ٢٠١هـ.

من تصانيفه: افتراق الأمة، الرد على الملحدة.

[سير أعلام النبلاء ٩ / ٤٠٢، لسان الميزان ٣ / ٤٢٧].

(٥) ابن عُلية: إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم الضبّي، المشهور كأبيه بابن علية، ولكنه جهمي خبيث يقول بخلق القرآن. مات سنة ٢١٨هـ. له مصنفات في الفقه تشبه الجدل. منها: الرد على مالك.

[تاريخ بغداد ٦ / ٢٠ ـ ٢٣، لسان الميزان ١ / ٣٤ ـ ٣٥].

(٦) في المطبوع: ويقبل في غيره.

وحكىٰ الجوينيُّ في «شرح الرسالة» عنْ هشامٍ[1] والنظَّام، أنَّه لا يُقبلُ خبرُ الواحدِ إلاَّ بعدَ قرينةٍ تنضمُّ إليه، وهو علمُ الضرورةِ، بأنْ يخلقَ اللَّهُ في قلبه ضرورةَ الصدق.

قال[2]: وإليه ذهبَ أبو الحسينِ بنُ اللبَّان الفَرَضيُّ[3]، قال بعد حكاية هذا عنه: فإنْ تابَ فاللهُ يرحمهُ، وإلاَّ فهو مسألةُ التكفير، لأنَّه إجماعٌ، فمَنْ أنكرهُ يكفر.

قال ابن السمعانيِّ: واختلفُوا ـ يعني القائلين بعدم وجوب العملِ بخبرِ الواحدِ ـ في المانعِ مِن القبولِ: فقيلَ: منع منه العقلُ، ويُنسبُ إلىٰ ابنِ عُلَيَّةَ والأصمِّ.

وقال القاساني مِن أهل الظاهرِ، والشيعةُ[4]: منع منه الشرعُ، فقالوا: إنَّه لا

(١) هشام: هو هشام بن عمرو الفُوَطي، المعتزلي، الكوفي مولىٰ بني شيبان، صاحب ذكاء وجدال، وبدعة ووبال، وفضائحه بعد ضلالته بالقدر تترىٰ. من تلاميذه: عباد بن سليمان الضمري.
[الفرق بين الفرق ص ١٥٩ ـ ١٦٤، الملل والنحل للشهرستاني ١ / ٧٢ ـ ٧٤، سير أعلام النبلاء ١٠ / ٥٤٧].

(٢) في المطبوع: وقال.

(٣) أبو الحسين بن اللبَّان الفرضي: هو العلاَّمة الكبير، إمام الفرضيين في الآفاق، محمد بن عبد الله ابن الحسن البصري الشافعي، مات سنة ٤٠٢هـ، وكان من أبناء الثمانين. كان إمامًا في الفقه والفرائض، وصنف فيها كتبًا، منها: «الإيجاز في الفرائض».
[تاريخ بغداد ٥ / ٤٧٢، سير أعلام النبلاء ١٧/ ٢١٧ ـ ٢١٩، شذرات الذهب ٣/ ١٦٤ ـ ١٦٥].
(تنبيه): أخطأ الشيخ شعبان إسماعيل في ترجمة «الأصم»، وابن علية، وهشام، وابن اللبَّان»، خطأً فاحشًا فراجع نسخته (١ / ٢٠٩) وقارن بما هنا، والله يعفو عنا وعنه.

(٤) الشيعة: هم الذين شايعوا عليًا ـ رضي الله عنه ـ علىٰ الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصًا، ووصية، إمَّا جليًا وإمَّا خفيًا، واعتقدوا أنَّ الإمامة لا تخرج من أولاده، وجعلوا الإمامة ركنًا من أركان الدين. وهم خمس فرق: كيسانية، وزيدية، وإمامية، وغلاة، وإسماعيلية.
[الملل والنحل للشهرستاني ١ / ١٤٦ وما بعدها].

يُفيدُ إلاَّ الظنَّ ، وإنَّ الظنَّ لا يُغني مِن الحقِّ شيئًا .

ويُجابُ عنْ هذا : بأنَّه مخصصٌ بما[(١)] ثبتَ في الشريعةِ مِن العملِ بأخبارِ الآحاد . ثم اختلفَ الجمهورُ في طريقِ إثباتِه ، فالأكثرُ منهم قالوا : يجبُ بدليلِ السمع ، وقال أحمد بن حنبل ، والقفَّالُ ، وابنُ سُرَيْجٍ ، وأبو الحسين البصري من المعتزلة ، وأبو جعفر الطوسي[(٢)] مِن الإماميّة ، والصَّيْرَفِيُّ مِن الشافعيَّةِ : إنَّ الدليلَ العقليَّ دلَّ علىٰ وجوبِ العملِ لاحتياجِ الناسِ إلىٰ معرفةِ بعضِ الأشياءِ ، مِن جهةِ الخبرِ الواردِ عن الواحدِ .

وأمَّا دليلُ السمعِ : فقد استدلُّوا مِن الكتاب بمثل قوله تعالىٰ : ﴿إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ﴾ [سورة الحجرات : ٦] ، وبمثل قولِهِ : ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ [سورة التوبة : ١٢٢] .

ومِن السُّنَّة بمثلِ قصةِ أهلِ قُباء ، لَمَّا أتاهم واحدٌ فأخبرهم بأنَّ[(٤)] القِبلَةَ قدْ تحوَّلتْ ، فتحوَّلُوا ، وبلغَ ذلك النبيَّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ فلمْ يُنكر عليهم[(٣٩)] .

وبمثلِ بعثِهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ لعمَّالِهِ واحداً بعد واحد[(٤٠)] .

---

(١) في المطبوع : لما .

(٢) أبو جعفر الطوسي شيخ الشيعة محمد بن الحسن بن علي ، كان يعدُّ مِن الأذكياء لا الأزكياء ، أعرض عنه الحفاظ لبدعته ، وكان يتنقص السلف ، مات سنة ٤٦٠هـ .
من تصانيفه : تهذيب الأحكام ، مختلف الأخبار ، المفصح في الإمامة .
[سير أعلام النبلاء ١٨/ ٣٣٤ ـ ٣٣٥ ، لسان الميزان ٥/ ١٣٥] .

(٣) زيادة من المطبوع .

(٤) في المطبوع : أن .

(٣٩) أخرجه مالك (١/ ١٧٣/ ٦) ، والبخاري (٤٠٣ ، ٤٤٨٨ ، ٤٤٩٠ ، ٤٤٩١ ، ٤٤٩٣ ، ٤٤٩٤ ، ٧٢٥١) ، ومسلم (٥٢٦) ، والنسائي (٢/ ٦١) ، والترمذي (٣٤١) مختصراً ، وأحمد (٢/ ١٥ ـ ١٦ ، ٢٦ ، ١٠٥ ، ١١٣) ، وغيرهم من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما .

(٤٠) انظر علىٰ سبيل المثال : حديث بعث أبي موسىٰ ومعاذ إلىٰ اليمن .
أخرجه البخاري (٤٣٤٤ ، ٤٣٤٥ ، ٦١٢٤ ، ٧١٧٢) ، ومسلم (١٧٣٣) ، وأحمد (٤/ ٤١٠ ، ٤١٧) وغيرهم .

وكذلك بعثُهُ بالفردِ مِن الرسلِ يدعو الناسَ إلىٰ الإسلام(٤١).

ومِن الإجماعِ بإجماعِ الصحابةِ والتابعين علىٰ الاستدلالِ بخبرِ الواحدِ(١)، وشاعَ ذلك وذاعَ، ولمْ يُنكرْهُ أحدٌ، ولوْ أنكرَهُ منكرٌ لنُقِلَ إلينا، وذلك يُوجبُ العلمَ العاديَّ باتفاقِهم، كالقولِ الصريحِ.

قال ابنُ دقيقِ العيدِ(٢): ومَن تتبَّعَ أخبارَ النبيِّ - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - والصحابةِ والتَّابعين، وجمهورِ الأمةِ، ما عدا هذه الفرقة اليسيرة(٣)، عَلِمَ ذلك قطعًا. انتهىٰ.

وعلىٰ الجملةِ فلمْ يأتِ مَنْ خالفَ في العملِ بخبرِ الواحدِ بشيءٍ يصلحُ للتمسكِ به، ومَن تتبع عملَ الصحابةِ مِن الخلفاءِ وغيرِهم، وعملَ التابعين فتابعيهم بأخبارِ الآحادِ، وجدَ ذلك في غايةِ الكثرةِ، بحيث لا يتسعُ له إلاَّ مصنَّفٌ بسيط، وإذا وقعَ مِن بعضِهم الترددُ في العملِ بهِ في بعضِ الأحوالِ، فذلك لأسبابٍ خارجةٍ عن كونِهِ خبرَ واحدٍ، مِن ريبةٍ في الصحةِ، أوْ تهمةٍ للرواي، أوْ وجودِ معارضٍ راجحٍ، أوْ نحو ذلك.

واعلمْ أنَّ الآحاديَّ ينقسمُ إلىٰ أقسامٍ(٤):

---

(٤١) ومنهم حديث بعث معاذ إلىٰ اليمن، وأمر الرسول صلىٰ الله عليه وآله وسلم له بدعوتهم...
أخرجه البخاري (١٣٩٥، ١٤٥٨، ١٤٩٦، ٤٣٤٧، ٧٣٧١، ٧٣٧٢)، ومسلم (١٩)، وأبو داود (١٥٨٤)، والنسائي (٥/ ٢-٤)، والترمذي (٦٢٥، ٢٠١٤)، وابن ماجه (١٧٨٣)، وغيرهم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(١) انظر: الرسالة للإمام الشافعي باب الحجة في تثبيت خبر الواحد، خاصة الفقرة (١٢٤٨).

(٢) ابن دقيق العيد: هو الشيخ الإمام العالم العلاَّمة الحافظ القاضي محمد بن علي بن وهب، أبو الفتح القشيري، المنفلوطي، المجتهد شيخ الإسلام، ولد سنة ٦٢٥هـ، ومات سنة ٧٠٢هـ.
من تصانيفه: شرح عمدة الأحكام، الإمام في الأحكام، الاقتراح في علوم الحديث.
[البداية والنهاية ١٤/ ٢٨-٢٩، طبقات الحفاظ للسيوطي رقم ١١٣٦، الشذرات ٦/ ٥-٦].

(٣) والتي علىٰ رأسها كثير من المعتزلة، ولا عبرة بخلافهم.

(٤) انظر: نزهة النظر لابن حجر مع نكت أخينا أبي الحارث علي الحلبي ص (٦٢-٧٠).

* فمنها خبرُ الواحدِ، وهو هذا الذي تقدَّمَ ذكرُهُ.

* والقسم الثاني: المستفيض، وهو ما رواه ثلاثةٌ فصاعدا.

وقيل: ما زادَ على الثلاثةِ.

وقال أبو إسحاق الشيرازيُّ: أقلُّ ما تثبتُ به الاستفاضةُ اثنان.

وقال السبكيُّ(١): والمختارُ ـ عندنا ـ أنَّ المستفيضَ ما يعدُّهُ الناسُ شائعًا.

* والقسم الثالث: المشهور، وهو ما اشتهرَ ولوْ في القرنِ الثاني أو الثالث، إلى حدٍّ ينقلُهُ ثقاتٌ لا يتوهمُ تواطؤهم على الكذب، ولا تعتبر الشهرةُ بعد القرنين.

هكذا قالت(٢) الحنفيةُ، فاعتَبرُوا التواترَ في بعض طبقاتِهِ، وهي الطبقةُ التي روتْهُ في القرنِ الثاني أو الثالثِ فقط، فبينه وبين المستفيضِ عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ، لصدقِهما على ما رواه الثلاثةُ فصاعدًا، ولم يتواترْ في القرنِ الأول، ثم تواتر في أحدِ القرنينِ المذكورينِ، وانفرادِ المستفيضِ إذا لم ينتهِ في أحدهما إلى التواترِ، / وانفرادِ المشهورِ فيما رواه اثنان في القرنِ الأولِ، ثم تواترَ في الثاني والثالث. ٥٤/ب

وجعل الجصَّاصُ(٣) المشهورَ قسمًا مِن المتواترِ، ووافقه جماعةٌ مِن

---

(١) السبكي: هو الشيخ الفقيه الأصولي اللغوي المؤرخ أبو نصر عبد الوهَّاب بن علي بن عبد الكافي، وكان مع علمه أشعريًا متعصبًا، ولد سنة ٧٢٧هـ، ومات سنة ٧٧١هـ.
من تصانيفه: جمع الجوامع، شرح منهاج البيضاوي في الأصولي، طبقات الشافعية.
[شذرات الذهب ٦/ ٢٢١ـ ٢٢٢، البدر الطالع ١/ ٤١٠ـ ٤١١].

(٢) في المطبوع: قال.

(٣) الجصاص: هو العلاّمة المفتي المجتهد، عالم العراق، أبو بكر أحمد بن علي الرَّازي الحنفي. ولد سنة ٣٠٥هـ، ومات سنة ٣٧٠هـ. قيل: كان يميل إلى الاعتزال. وكان ذا زهد وتعبّد.
من تصانيفه: الفصول في علم الأصول، أحكام القرآن.
[تاريخ بغداد ٤/ ٣١٤ـ ٣١٥، سير أعلام النبلاء ١٦/ ٣٤٠ـ ٣٤١، البداية والنهاية ١١/ ٣١٧].

أصحابه[1] الحنفيةِ، وأمَّا جمهورُهم فجعلوه قسيمًا للمتواترِ لا قسمًا منه كما تقدَّم.

واعلمْ أنَّ الخلافَ الذي ذكرناهُ في أولِ هذا البحثِ مِن إفادةِ خبرِ الآحادِ الظنَّ، أو العلمَ مقيَّدٌ بما إذا كان خبرَ واحدٍ لم ينضم إليه ما يقويِّه، أمَّا إذا انضمَّ إليه ما يقويِّه، أوْ كان مشهورًا، أوْ مستفيضًا، فلا يجري فيه الخلافُ المذكور.

ولا نزاعَ في أنَّ خبرَ الواحدِ إذا وقعَ الإجماعُ على العملِ بمقتضاه فإنَّه يُفيدُ العلمَ، لأنَّ الإجماعَ عليهِ قدْ صيَّرَهُ مِن المعلومِ صدقُهُ، وهكذا خبرُ الواحدِ إذا تلقتهُ الأمةُ بالقبولِ، فكانوا بين عاملٍ به، ومتأوِّلٍ له.

ومِن هذا القسمِ أحاديثُ صحيحي البخاري[2] ومسلمٍ[3]، فإنَّ الأمَّةَ تلقتْ ما فيهما بالقبول، ومَن لم يعمل بالبعضِ مِن ذلك فقدْ أوَّلَهُ، والتأويلُ فرعِ القبول. والبحثُ مقرَّرٌ بأدلَّتهِ في غيرِ هذا الموضع.

قيلَ: ومِن خبرِ الواحدِ المعلومِ صدقُهُ أنْ يُخبرَ بِهِ في حضورِ جماعةٍ هي نصابُ التواتر، ولم يقدحُوا في روايتهِ، مع كونهم مِمَّن يعرفُ علمَ الروايةِ، ولا مانعَ يمنعهم مِن القدحِ في ذلك.

وفي هذا نظر.

---

(١) في المطبوع: أصحاب.

(٢) البخاري: هو الإمام شيخ الإسلام، الحافظ الكبير، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة الجعفي مولاهم، إمام أهل هذا الشأن. ولد سنة ١٩٤هـ، ومات سنة ٢٥٦هـ.
من تصانيفه: الصحيح، الأدب المفرد، التاريخ الكبير والأوسط والصغير.
[تاريخ بغداد ٢/ ٤ ـ ٣٤، تهذيب الكمال ٢٤/ ٤٣٠ ـ ٤٦٨، سير أعلام النبلاء ١٢/ ٣٩١ ـ ٤٧١].

(٣) مسلم: هو الإمام الكبير الحافظ المجوّد الحجَّة الصادق، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري. ولد سنة ٢٠٤ هـ، ومات سنة ٢٦١هـ.
من تصانيفه: الصحيح، التمييز، الوحدان، الأسامي والكنى.
[تاريخ بغداد ١٣/ ١٠٠ ـ ١٠٤، تهذيب الكمال ٢٧/ ٤٩٩ ـ ٥٠٧، سير أعلام النبلاء ١٢/ ٥٥٧ ـ ٥٨٠].

واختلفُوا في خبر الواحدِ المحفوفِ بالقرائنِ[١]:

فقيلَ: يُفيدُ العلمَ.

وقيلَ: لا يُفيدُهُ.

وهذا خلافٌ لفظيٌّ، لأنَّ القرائنَ إنْ كانتْ قويةً بحيث يحصلُ لكلِّ عاقلٍ عندها العلمُ، كان مِن المعلومِ صدقُهُ، (وإلاَّ فلا، فلا وجه لما قالهُ الأكثرونَ مِن أنَّه لا يحصلُ العلمُ بهِ لا بالقرائنِ ولا بغيرها.

ومِن المعلومِ صدقُهُ)[٢] أيضًا إذا أخبرَ مُخبِرٌ بحضرته ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بخبرٍ يتعلقُ بالأمورِ الدينيةِ، وسمعَهُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ولمْ يُنكر عليه، لا إذا كانَ الخبرُ يتعلقُ بغيرِ الأمورِ الدينية.

* * *

فرعٌ

العملُ بخبرِ الواحدِ له شروط:

منها ما هو في المخبرِ، وهو الراوي، ومنها ما هو في المخبَرِ عنه، وهو مدلولُ الخبرِ، ومنها ما هو في الخبرِ نفسهِ، وهو اللفظُ الدالُّ.

أمَّا الشروطُ الراجعةُ إلى الراوي فخمسة[٣]:

●● **الشرط الأول**: التكليفُ، فلا تقبلُ روايةُ الصبيِّ والمجنونِ، ونقلَ القاضي الإجماعَ على ردِّ روايةِ الصبيِّ.

واعترضَ عليه القُشَيْري[٤] وقال: بلْ هما قولان للشافعيِّ في إخبارهِ عن

---

(١) انظر: مذكرة العلامة الشنقيطي ص (١٧١ ـ ١٧٢) بتحقيقي.

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٧١ ـ ٧٧)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٧٩ وما بعدها).

(٤) في المطبوع: العنبري، وهو تحريف.

والقشيري: هو الزاهد القدوة الأستاذ أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك الخراساني النيسابوري الشافعي المفسر. ولد سنة ٣٧٥هـ، ومات سنة ٤٦٥هـ. =

القبلةِ، كما حكاه القاضي حسين في تعليقه، قال: ولأصحابنا خلافٌ مشهورٌ في قبولِ روايتهِ في هلالِ رمضان وغيرِه.

قال الفوراني(١): الأصحُّ قبولُ روايتِهِ، والوجهُ في ردِّ روايتهِ أنَّه قدْ يعلمُ أنَّه غيرُ آثمٍ لارتفاعِ قلمِ التكليفِ عنه، فيكذب.

وقد أجمع الصحابةُ على عدمِ الرجوعِ إلى الصبيانِ، مع أنَّ فيهم مَن كانَ يطَّلعُ على أحوالِ النبوةِ، وقدْ رجعُوا إلى النساءِ، وسألوهنَّ مِنْ وراءِ حجاب.

قال الغزاليُّ في «المنخول»(٢): محلُّ الخلافِ في المراهقِ المتثبتِ في كلامهِ، أمَّا غيره فلا يُقبلُ قطعًا.

وهذا الاشتراطُ إنَّما هو باعتبارِ وقتِ الأداءِ للرواية، أمَّا لوْ تحمَّلَها صبيًّا وأدَّاها مكلَّفًا؛ فقد أجمع السلفُ على قبولها، كما في روايةِ ابنِ عباسٍ(٣) والحسنين(٤)، ....

= من تصانيفه: التيسير في علم التفسير، الرسالة، لطائف الشذرات.
[تاريخ بغداد ١١/ ٨٣، سير النبلاء ١٨/ ٢٢٧ ـ ٢٣٣، شذرات الذهب ٣/ ٣١٩ ـ ٣٢١].

(١) الفوراني: هو العلاّمة، كبير الشافعية أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن فوران المروزي الفقيه. ولد سنة ٣٨٨هـ، ومات سنة ٤٦١هـ.
من تصانيفه: «الإبانة».
[سير النبلاء ١٨/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥، البداية والنهاية ١٢/ ١٠٥، لسان الميزان ٣/ ٤٣٣ ـ ٤٣٤].

(٢) المنخول ص (٢٥٧).

(٣) ابن عباس: هو الإمام الحبر البحر فقيه الصحابة ترجمان القرآن، ولد عم النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، أبو العباس عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين ومات سنة ٦٨هـ.
[حلية الأولياء ١/ ٣١٤ وما بعدها، تهذيب الكمال ١٥/ ١٥٤ ـ ١٦٢، سير النبلاء ٣/ ٣٣١ ـ ٣٥٩].

(٤) الحسنان هما: ١ ـ الحسن بن عليّ بن أبي طالب بن عبد المطلب، الإمام السيد، ريحانة النبي صلى الله عليه واله وسلم وسبطه، سيد شباب أهل الجنة، أبو محمد القرشي الهاشمي. ولد سنة ٣هـ، ومات سنة ٥١هـ.
[حلية الأولياء ٢/ ٣٥ وما بعدها، تهذيب الكمال ٦/ ٢٢٠ ـ ٢٥٧، سير النبلاء ٣/ ٢٤٥ ـ ٢٧٩]. =

ومَن كان مماثلاً لهم، كمحمودِ بن الربيع[(١)]، فإنه روىٰ حديثَ «**أنَّه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مجَّ فيه مجَّةً، وهو ابنُ خمسِ سنين**»[(٤٢)].

واعتمدَ العلماءُ روايتَهُ.

وقدْ كانَ مَنْ بعدَ الصحابةِ من التابعين وتابعيهم، ومَن بعدَهم يُحضرون الصبيانَ مجالسَ الرواياتِ، ولمْ يُنكرْ ذلك أحدٌ، وهكذا لوْ تحمَّلَ وهو فاسقٌ، أوْ كافرٌ، ثمَّ روىٰ وهو عدلٌ مسلمٌ، ولا أعرفُ خلافًا في عدمِ قبولِ روايةِ المجنونِ في حالِ جنونهِ، أمَّا لوْ سمعَ في حالِ جنونهِ ثمَّ أفاقَ، فلا يصحُّ ذلك لأنَّه وقتَ الجنونِ غيرُ ضابط.

وقدْ روىٰ جماعةٌ إجماعَ أهلِ المدينةِ علىٰ قبولِ روايةِ الصبيانِ بعضِهم علىٰ بعضٍ في الدماءِ لمسيس الحاجةِ إلىٰ ذلك، لكثرةِ وقوعِ الجناياتِ فيما بينهم إذا انفردوا، ولم يحضرْهم مَن تصحُّ شهادتُه، وقيَّدوهُ بعدمِ تفرقِهم بعدَ الجنايةِ حتىٰ يؤدُّوا الشَّهادةَ.

والأوْلَىٰ عدمُ القبولِ، وعملُ أهلِ المدينةِ لا يقومُ به الحجَّةُ علىٰ ما سيأتي، علىٰ أنَّا نمنعُ ثبوتَ هذا الإجماعِ الفعليِّ عنهم.

●● **الشرط الثاني**: الإسلامُ، فلا تقبلُ روايةُ الكافرِ مِن يهوديٍّ أوْ نصرانيٍّ أوْ

= ٢ـ الحسين بن عليٍّ بن أبي طالب بن عبد المطلب، أبو عبد الله القرشي الهاشمي، الإمام الشريف الشهيد سبط رسول الله صلىٰ الله عليه وآله وسلم، وريحانته من الدنيا. ولد سنة ٤هـ، وقتل سنة ٦١هـ.

[حلية الأولياء ٢/ ٣٩ وما بعدها، تهذيب الكمال ٦/ ٣٩٦ـ٤٤٩، سير النبلاء ٣/ ٢٨٠ـ ٣٢١].

(١) محمود بن الربيع أبو محمد، ويقال أبو نعيم الأنصاري الخزرجي المدني، صحابي صغير، مات سنة ٩٩هـ، وله ٩٣ سنة.

[الاستيعاب ٣/ ٤٢١ـ٤٢٢، تهذيب الكمال ٢٧/ ٣٠١ـ٣٠٢، سير النبلاء ٣/ ٢٨٠ـ ٣٢١].

(**٤٢**) أخرجه البخاري (٧٧، ١٨٩، ٨٣٩، ١١٨٥، ٦٣٥٤، ٦٤٢٢)، ومسلم (٣٣/ ٢٦٥ ج ١ ص٤٥٦)، والنسائي في العلم من الكبرىٰ كما في «تحفة الأشراف» (٨/ ٣٦٤)، وابن ماجه (٧٥٤)، وأحمد (٥/ ٤٢٩)، وغيرهم من طريق الزهري عن محمد بن الربيع به.

غيرِهما إجماعًا.

قـال الرازيُّ في «المحصـول»[١]: أجمعت الأمةُ على أنَّه لا تقبلُ روايتُهُ، سواء عُلِمَ مِن دينهِ الاحترازُ عن الكذبِ، أوْ لم يُعلمْ.

قال: والمخالفُ مِن أهلِ القبلَةِ إذا كفَّرْناهُ كالمجسِّم وغيرِهِ، هل تُقبلُ روايتُهُ أم لا؟.

الحقُّ أنَّه إنْ كان مذهبُهُ جوازَ الكذبِ لا تقبلُ روايتُهُ، وإلاَّ قبلْناها، وهو قولُ أبي الحسين البصريِّ[٢]. وقال القاضي أبو بكر، والقاضي عبد الجبارِ: لا تقبلُ روايتُهم.

لنا أنَّ المقتضى للعمل بها قائمٌ، ولا معارضَ فوجب العملُ بها.

بيانُ أنَّ المقتضى قائمٌ: أنَّ اعتقادَهُ لحرمةِ الكذبِ يزجرُهُ عن الإقدامِ عليها فيحصلُ ظنُّ الصدقِ، فيجبُ العملُ بها.

وبيانُ أنَّه لا معارضَ أنَّهم أجمعُوا على أنَّ الكافرَ الذي ليس مِن أهلِ القبلةِ لا تقبلُ روايتُهُ، وذلك الكفرُ منتفٍ هـٰهنا.

قال: واحتجَّ المخالفُ بالنصِّ والقياسِ:

أمَّا النصُّ: فقولُهُ تعالى: ﴿إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [سورة الحجرات: ٦].

فأمرَ بالتثبتِ عندَ نبأ الفاسقِ، وهذا الكافرُ فاسقٌ، فوجبَ التثبتُ عند خبرِهِ.

وأمَّا القياسُ: فأجمعنَا[٣] على أنَّ الكافرَ الذي لا يكونُ مِنْ أهلِ القبلةِ لا تقبلُ روايتُهُ فكذا هذا الكافرُ.

والجامعُ: أنَّ قبولَ الروايةِ تنفيذٌ لقولِهِ على كلِّ المسلمين، وهذا منصبٌ شريفٌ، والكفرُ يقتضي الإذلالَ، وبينهما منافاةٌ.

أقصى ما في البابِ أنْ يُقالَ: هذا الكافرُ جاهلٌ لكونِهِ كافرًا، لكنَّه لا

---

(١) المحصول (٤/ ٣٩٦ـ٣٩٨).

(٢) المعتمد (٢/ ٦١٨ـ٦١٩).

(٣) في المطبوع: فقد أجمعنا.

يصلحُ عُذراً.

والجوابُ عن الأولِ: أنَّ اسمَ الفاسقِ في عُرفِ الشَّرْعِ مختصٌّ بالمسلم المقدمِ على الكبيرةِ.

وعن الثاني: الفرقُ بين الموضعين، أنَّ الكفرَ الخارجَ عن الملَّةِ أغلظُ مِن كفرِ صاحبِ التأويلِ، وقدْ رأينَا الشرعَ فرَّقَ بينهما في أمورٍ كثيرةٍ، ومع ظهورِ الفرقِ لا يجوزُ الجمعُ، هكذا قال الرازيُّ.

والحاصلُ أنَّه إنْ عُلِمَ مِن مذهبِ المبتدعِ جوازُ الكذبِ مطلقًا، لم تُقبلْ روايتُهُ قطعًا، وإنْ عُلِمَ مِن مذهبِهِ جوازُهُ في أمرٍ خاصٍّ كالكذبِ فيما يتعلقُ بنصرةِ مذهبِهِ، أو الكذبِ فيما هو ترغيبٌ في طاعةٍ، أوْ ترهيبٌ عنْ معصيةٍ، فقال الجمهورُ، ومنهم القاضيان: أبو بكر، وعبدُ الجبارِ، والغزاليُّ والآمديُّ: لا تقبل[1]، قياسًا على الفاسقِ، بلْ هُو أوْلَى.

وقال أبو الحسين البصريُّ: تقبلُ[2]، وهو رأيُ الجوينيِّ وأتباعه[3].

والحقُّ عدمُ القبولِ مطلقًا في الأولِ، وعدمُ قبولِهِ في ذلك الأمرِ الخاصِّ في الثاني. ولا فرقَ في هذا بين المبتدعِ الذي يكفرُ ببدعتِهِ، وبين المبتدعِ الذي لا يكفرُ ببدعتِهِ.

وأمَّا إذا كانَ ذلك المبتدعُ لا يستجيزُ الكذبَ، فاختلفُوا فيه على أقوالٍ:

* **القول الأول:** ردُّ روايتِهِ مطلقًا لأنَّه قد فسقَ ببدعتِهِ، فهو كالفاسقِ بفعلِ المعصيةِ، وبه قال القاضي، والأستاذُ أبو منصورٍ، والشيخ أبو إسحاق الشيرازيُّ.

* **والقول الثاني:** أنَّه يُقبلُ، وهو ظاهرُ مذهبِ الشافعيِّ، وابن أبي ليلى[4]،

---

(١) في المطبوع: لا يقبل.

(٢) في المطبوع: يقبل.

(٣) انظر: المعتمد (٢/ ٦١٧ ـ ٦١٨)، الإحكام للآمدي (٢/ ٧٣)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٤٠٥ ـ ٤٠٦).

(٤) ابن أبي ليلى: هو العلاَّمة المفتي قاضي الكوفة أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن بن أبي=

والثوريِّ(١)، وأبي يوسف(٢).

* **والقول الثالثُ**: أنَّه إنْ(٣) كانَ داعيةً إلىٰ بدعتهِ لم يُقبلْ، وإلاَّ قُبِلَ، حكاهُ(٤) القاضي عبدُ الوهابِ(٥) في «المخلص» عَنْ مالكٍ وبه جزمَ / سُلَيم. ١٦/أ

قال القاضي عِياضٌ: وهذا يحتملُ أنَّه إذَا لَمْ يدعُ يُقبلُ، ويحتملُ أنَّه لا يُقبلُ مطلقًا. انتهىٰ.

والحقُّ أنَّه لا يُقبلُ فيما يدعو إلىٰ بدعتِهِ ويقوِّيها، لا في غير ذلك.

قال الخطيب(٦): وهو مذهبُ أحمد.

= ليلىٰ الأنصاري، ولد سنة نيف وسبعين ومات سنة ١٤٨هـ. وكان فقيهًا كبيراً إلاَّ أنه سيء الحفظ.

[تهذيب الكمال ٢٥/ ٦٢٢ـ٦٢٨، سير النبلاء ٦/ ٣١٠ـ٣١٦، ميزان الاعتدال ٣/ ٦١٣ـ٦١٨].

(١) الثوري: هو شيخ الإسلام، إمام الحفَّاظ، سيد العلماء العاملين في زمانه، المجتهد أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، ولد سنة ٩٧هـ، ومات سنة ١٦١هـ.
من تصانيفه: «الجامع»، وهو أجلّ مِن أن ينبه عليه مثلي.
[تقدمة الجرح والتعديل ص ٥٥ـ١٢٦، حلية الأولياء ٦/ ٣٥٦ إلىٰ ٧/ ١٤٤، سير النبلاء ٧/ ٢٢٩ـ٢٧٩].

(٢) أبو يوسف: هو الإمام المجتهد العلاَّمة القاضي يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري. ولد سنة ١١٣هـ، ومات سنة ١٨٢. ومن درر كلامه ـ رحمه الله تعالىٰ ـ: العلم بالخصومة والكلام جهل، والجهل بالخصومة والكلام علم.
[تاريخ بغداد ١٤/ ٢٤٢ـ٢٦٢، سير النبلاء ١٨/ ٥٣٥ـ٥٣٩، شذرات الذهب ١/ ٢٩٨ـ٣٠١].

(٣) في المطبوع: إذا.

(٤) في المطبوع: وحكاه.

(٥) القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر التغلبي، أبو محمد العراقي، الإمام العلاَّمة الفقيه شيخ المالكية، ولد سنة ٣٦٢هـ، ومات سنة ٤٢٢هـ.
من تصانيفه: التلقين، المعرفة، شرح رسالة ابن أبي زيدون القيرواني.
[تاريخ بغداد ١١/ ٣١ـ٣٢، سير النبلاء ١٧/ ٤٢٩ـ٤٣٢، البداية والنهاية ١٢/ ٣٤ـ٣٥].

(٦) الخطيب: هو الإمام العلاَّمة المفتي، الحافظ الناقد، محدث الوقت أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، صاحب التصانيف. ولد سنة ٣٩٢هـ، ومات سنة ٤٦٣هـ. =

ونسبهُ ابنُ الصَّلاح[١] إلىٰ الأكثرين ، قال : وهو أعدلُ المذاهبِ وأوْلاها .

وفي الصحيحينِ كثيرٌ مِن أحاديثِ المبتدعةِ غيرِ الدعاةِ احتجاجًا واستشهادًا ، كعمرانَ بنِ حِطَّان[٢] ، وداودَ بنِ الْحُصَيْن[٣] ، وغيرهما .

ونقلَ أبو حاتم بنُ حبَّانَ[٤] في كتاب «الثقاتِ» الإجماعَ علىٰ ذلك .

قال ابنُ دقيقِ العيدِ : جعلَ بعضُ المتأخِّرين مِنْ أهلِ الحديثِ هذا المذهب متفقًا عليه ، وليس كما قال .

= من تصانيفه : تاريخ بغداد ، الفقيه والمتفقه ، الكفاية في علم الرواية .
[سير النبلاء ١٨/ ٢٧٠ ـ ٢٩٦ ، البداية والنهاية ١٢/ ١٠٨ ـ ١١٠ ، طبقات الحفاظ ص ٤٣٤ ـ ٤٣٦] .

(١) ابن الصلاح : هو الإمام العلاّمة تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الكُرْدي ، الشهرزوري الموصلي الشافعي ، ولد سنة ٥٧٧هـ ، ومات سنة ٦٤٣هـ .
من تصانيفه : علوم الحديث ، شرح صحيح مسلم ، الفتاوىٰ .
[سير النبلاء ٢٣/ ١٤٠ ـ ١٤٤ ، البداية والنهاية ١٣/ ١٧٩ ـ ١٨٠ ، طبقات الحفاظ ص ٤٩٩ ـ ٥٠٠] .

(٢) عمران بن حطان السدوسي البصري من أعيان العلماء ، لكنه من رؤوس الخوارج عداده في التابعين ، لولا ما شان نفسه بالبدعة . نسأل الله السلامة . مات سنة ٨٤هـ .
[تهذيب الكمال ٢٢/ ٣٢٢ ـ ٣٢٥ ، سير النبلاء ٤ / ٢١٤ ـ ٢١٦ ، ميزان الاعتدال ٣ / ٢٣٥ ـ ٢٣٦] .

(٣) داود بن الحصين الفقيه أبو سليمان الأموي مولاهم ، المدني . متهم برأي الخوارج مع ثقته إلاَّ في عكرمة مولىٰ ابن عباس ، ولد سنة ٦٣هـ ، ومات سنة ١٣٥هـ .
[تهذيب الكمال ٨/ ٣٧٩ ـ ٣٨٢ ، سير النبلاء ٦/ ١٠٦ ، تهذيب التهذيب ٣ / ١٨١ ـ ١٨٢] .

(٤) أبو حاتم : هو الإمام العلاّمة ، الحافظ المجوّد ، شيخ خراسان ، أبو حاتم محمد بن حِبَّان بن أحمد التيمي الدارمي ، البستي ، ولد سنة بضع وسبعين ومئتين ، ومات سنة ٣٥٤هـ ، وتكلم فيه وفي دينه بسبب بعض الألفاظ التي تكلم بها ـ غفر الله لنا وله .
من تصانيفه : الصحيح المسمىٰ الأنواع والتقاسيم ، الثقات ، المجروحين .
[سير النبلاء ١٦/ ٩٢ ـ ١٠٤ ، ميزان الاعتدال ٣ / ٥٠٦ ـ ٥٠٨ ، لسان الميزان ٥ / ١١٢ ـ ١١٥] .

وقد نقل قوله هذا الحافظ ابن حجر في «نزهة النظر» ص (١٣٦) مع النكت ، وأحال أخونا أبوالحارث علي الحلبي علىٰ «المجروحين» (١/ ٨١ ـ ٨٤) ، وليس فيه .
ثم وجدته في «الثقات» (٦٠/ ١٤٠ ـ ١٤١) ترجمة جعفر بن سليمان الضبعي .

وقال ابنُ القطّان[1] في كتابِ «الوهم والإيهام» : الخلافُ إنّما هو في غيرِ الداعيةِ، أمّا الداعيةُ فهو ساقطٌ عند الجميع[2] .

قال أبو الوليدِ الباجيُّ[3] : الخلا ، ي الداعيةِ بمعنى أنّه يُظهرُ بدعتَهُ ، (فأمّا الدّاعي)[4] بمعنى حملِ الناسِ عليها، فلمْ يُختلفْ في تركِ حديثه .

●● **الشرط الثالث**: العدالةُ، قال الرازيُّ في «المحصول»[5]: هي هيئةٌ راسخةٌ في النفس تحملُ على ملازمةِ التقوى والمروءةِ جميعًا، حتى يحصلَ ثقةُ النفسِ بصدقهِ ، ويُعتبرُ فيها الاجتنابُ عن الكبائرِ، وعنْ بعضِ الصغائرِ، كالتطفيفِ في الحبَّةِ[6]، وسرقةِ باقةٍ من البَقْلِ، وعنْ المباحاتِ القادحةِ في المروءةِ، كالأكل في الطريقِ، والبولِ في الشارعِ، وصحبةِ الأرذالِ، والإفراطِ في المزاحِ.

والضابطُ فيه : أنَّ كلَّ ما لا يؤمنُ معه[7] جراءتُهُ على الكذبِ تردُّ[8] الرواية، ومَا لاَ ، فَلا . انتهى .

---

(١) ابن القطان : هو الشيخ العلاّمة الحافظ الناقد المجوّد القاضي أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الملك المغربي الفاسي المالكي . مات سنة ٦٢٨هـ.
من تصانيفه : كتابه العظيم «بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام .
[سير النبلاء ٢٢/ ٣٠٦ـ٣٠٧، تذكرة الحفاظ ٤ / ١٤٠٧ ، شذرات الذهب ٥ / ١٢٨].

(٢) بيان الوهم والإيهام (ق ١٧٧ / ٢) بتصرف يسير .

(٣) أبو الوليد الباجي : هو الإمام العلاّمة ، الحافظ ذو الفنون، القاضي سليمان بن خلف بن سعيد التجيبي الأندلسي القرطبي، ، صاحب التصانيف، ولد سنة ٤٠٣هـ، ومات سنة ٤٧٤هـ.
من تصانيفه : الإشارات في أصول الفقه، المنتقى ، إحكام الفصول في أحكام الأصول .
[سير النبلاء ١٨/ ٥٣٥ـ٥٤٥، طبقات الحفاظ ص ٤٤٠ـ٤٤١، شذرات الذهب ٣/ ٣٤٤ـ ٣٤٥].

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

(٥) المحصول (٤ / ٣٩٨ـ٣٩٩).

(٦) في المطبوع : بالحبة.

(٧) في المطبوع : من .

(٨) في المطبوع : يرد .

وأصلُ العدالةِ في اللغةِ[١]: الاستقامَةُ، يقالُ: طريقٌ عدلٌ، أي مستقيمٌ، وتطلقُ على استقامةِ السيرةِ والدِّين.

قال الزركشيُّ في «البحر»[٢]: واعلمْ أنَّ العدالةَ شرطٌ بالاتفاقِ، ولكن اختُلفَ في معناها، فعندَ الحنفيةِ: عبارةٌ عن الإسلامِ مع عدمِ الفسقِ، وعندنا: ملكةٌ في النفسِ تمنعُ عن اقترافِ الكبائرِ، وصغائرِ الخسَّةِ، كسرقةِ لقمةٍ، والرذائلِ المباحةِ كالبولِ في الطريقِ، والمرادُ جنسُ الكبائرِ والرَّذائلِ، الصادقُ بواحدةٍ[٣].

قال ابن القُشَيْرِيِّ: والذي صحَّ عن الشافعيِّ أنَّهُ قال: في الناسِ مَن يمحضُ الطاعةَ، فلا يمزجُها بمعصيةٍ، ولأنَّ[٤] في المسلمين مَن يمحضُ المعصيةَ ولا يمزجُها بالطاعةِ، فلا سبيلَ إلى ردِّ الكلِّ، ولا إلى قبولِ الكلِّ، فإنْ كانَ الأغلبُ على الرجلِ مِن أمرِهِ الطاعةَ والمروءةَ قُبِلَتْ شهادتُه وروايتُهُ، وإنْ كانَ الأغلبُ المعصيةَ، وخلافَ المروءةِ رَدَدْتهما[٥].

قال ابنُ السَّمْعَانِيِّ: لا بدَّ في العدلِ مِن أربعِ شرائط:

المحافظةُ على فعلِ الطاعةِ، واجتنابُ المعصيةِ، وأنْ لا يرتكبَ مِن الصغائرِ ما يقدحُ في دينٍ أوْ عِرْضٍ، وأنْ لا يفعلَ مِن المباحاتِ ما يُسقطُ القدرَ، ويُكسبُ الندمَ، وأنْ لا يعتقدَ مِن المذاهب ما يردُّهُ أصولُ الشرعِ.

قال الجوينيُّ: الثقةُ هي المعتمدُ عليها في الخبرِ، فمتى حصلت الثقةُ بالخبر قُبِلَ[٦].

---

(١) انظر: الصحاح (٥/ ١٧٦٠ ـ ١٧٦١)، لسان العرب (١١/ ٤٣٠ ـ ٤٣٦)، القاموس المحيط (١٣٣١).

(٢) البحر المحيط (٤/ ٢٧٣ ـ ٢٧٤).

(٣) أي: يصدق حكمها بفعل واحدة منها.

(٤) ساقطة من المطبوع.

(٥) في المطبوع: رددتها.

(٦) البرهان (٥٧٩).

وقالَ ابنُ الحاجبِ في حدِّ العدالةِ: هي محافظةٌ دينيةٌ تحملُ على ملازمةِ التقوىٰ والمروءةِ، ليس معها بدعةٌ.

فزادَ قيدَ «عدم البدعة»، وقد عرفتَ ما هو الحقُّ في أهلِ البدعِ في الشرطِ الذي مرَّ قبلَ هذا.

والأَوْلَىٰ أنْ يُقالَ في تعريفِ العدالةِ: إنَّها التمسُّكُ بآدابِ الشرعِ فَمَنْ تمسَّكَ بها فعلاً وتركًا، فهو العدل المرضِيُّ.

ومَن أخَلَّ بشيءٍ منها فإنْ كانَ الإخلالُ بذلك الشيءِ يقدحُ في دينِ فاعلهِ أوْ تاركهِ، كفعلِ الحرامِ وتركِ الواجبِ فليس بعدلٍ.

وأمَّا اعتبارُ العاداتِ الجاريةِ بين الناسِ المختلفةِ باختلافِ الأشخاصِ والأزمنةِ والأمكنةِ، والأحوالِ، فلا مدخلَ لذلك في هذا الأمرِ الدينيِّ الذي تنبني عليه قنطرتان عظيمتان، وجِسْران كبيران، وهما الروايةُ والشهادةُ.

نعم، مَن فَعلَ ما يخالفُ ما يعدُّهُ الناسُ مروءةً، عُرفًا، لا شرعًا، فهو تاركٌ للمروءةِ العُرفيةِ، ولا يستلزمُ ذلك ذهابَ مروءتِهِ الشرعيةِ.

وقد اختلفَ الناسُ هل المعاصي منقسمةٌ إلىٰ صغائرَ وكبائرَ، أمْ هي قسمٌ واحدٌ؟[1].

فذهبَ الجمهورُ إلىٰ أنَّها منقسمةٌ إلىٰ صغائرَ وكبائرَ، ويدلُّ علىٰ ذلك قولُهُ سبحانه: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [سورة النساء: ٣١]. وقوله: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾ [سورة الحجرات: ٧].

ويدلُّ عليه ما ثبتَ عنْ النبيِّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ ثبوتًا[2] متواترًا من تخصيصِ بعضِ الذنوبِ باسمِ الكبائرِ، وبعضها بأكبرِ الكبائر[3].

---

(١) انظر: البحر المحيط (٤/ ٢٧٥ وما بعدها).

(٢) سقطت من المطبوع.

(٣) راجع كتاب «الكبائر» لشيخ الإسلام الذهبي ـ رحمه الله تعالىٰ ـ.

وذهبَ جماعةٌ إلىٰ أنَّ المعاصي قسمٌ واحدٌ، ومنهم الأستاذُ أبو إسحاق، والجُوَيْنِي، وابنُ فُورَك، ومَن تابَعَهم، قالوا: إنَّ المعاصي كلَّها كبائرُ، وإنَّما يُقالُ لبعضِها صغيرةٌ بالنسبةِ إلىٰ ما هو أكبرُ، كما يقالُ: الزِّنَا صغيرةٌ بالنسبة إلىٰ الكفرِ، والقُبْلَةُ المحرَّمةُ صغيرةٌ بالنسبةِ إلىٰ الزنا، وكلُّها كبائر. قالوا: ومعنىٰ قولِهِ: ﴿إن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾، إنْ تجتنبوا الكفرَ كفَّرتُ عنكم سيئاتكم التي هي دون الكفرِ.

والقولُ الأولُ أرجحُ[١].

وهٰهنا مذهبٌ ثالثٌ، ذهبَ إليه الْحَلِيمي[٢] فقال: إنَّ المعاصي تنقسمُ[٣] إلىٰ ثلاثةِ أقسامٍ: صغيرةٍ، وكبيرةٍ، وفاحشةٍ، فقتلُ النفسِ بغير حقٍّ كبيرةٌ، فإنْ قتلَ ذا رحمٍ لهُ ففاحشةٌ، فأمَّا الخدشةُ والضربةُ مرةً أوْ مرتين فصغيرةٌ، وجعلَ سائرَ الذنوبِ هكذا.

ثم اختلفُوا في الكبائرِ، هل تعرفُ بالحدِّ، أوْ لا تُعرفُ إلاَّ بالعددِ؟.

فقال الجمهورُ: إنَّهَا تعرفُ بالحدِّ.

ثم اختلفُوا في ذلك، فقيلَ: إنَّها المعاصي الموجبةُ للحدِّ.

وقال بعضُهم: هي ما يلحقُ صاحبُها وعيدٌ شديدٌ.

وقال آخرون: هي ما يؤذنُ[٤] بقلَّةِ اكتراثِ مرتكبها بالدِّين.

---

(١) في المطبوع: راجح.

(٢) الحيلمي: هو القاضي العلاَّمة، رئيس المحدثين والمتكلمين بما وراء النهر، أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن حليم البخاري الشافعي. ولد سنة ٣٣٨هـ، ومات سنة ٤٠٣هـ.
من تصانيفه: المنهاج في أصول الديانة.
[سير النبلاء ١٧/ ٢٣١ ـ ٢٣٣، البداية والنهاية ١١/ ٣٧٣، شذرات الذهب ٣/ ١٦٧ ـ ١٦٨].

(٣) في المطبوع: تنقسم حد الكبائر إلىٰ ثلاثة ..... وهو تحريف.

(٤) في المطبوع: ما يشعر.

وقيل: ما كانَ فيه مفسدةٌ.

وقال الجوينيُّ: ما نصَّ الكتابُ على تحريمِه، أوْ وجبَ في جنسِه[(١)] حدٌّ.

وقيلَ: ما وردَ الوعيدُ عليه مع الحدِّ، أوْ لفظٌ يُفيدُ الكِبرَ.

وقال جماعةٌ: إنَّها لا تعرفُ إلاَّ بالعددِ.

ثم اختلفُوا، هل تنحصرُ في عددٍ معيَّنٍ أمْ لا؟.

فقيل: هي سبع. وقيلَ: تسعٌ. وقيل: عشرٌ. وقيل: اثنتا عشرة. وقيلَ: أربع عشرة. وقيل: ستٌّ وثلاثونَ، وقيلَ: سبعون. وإلى السبعين أنهاها الحافظُ الذهبيُّ[(٢)] في جزءٍ صنَّفَهُ في ذلك.

وقدْ جمعَ ابنُ حجرٍ الهيتميُّ[(٣)] فيها مصنَّفًا حافلاً سمَّاهُ «الزَّواجر في الكبائر» وذكر فيه نحو أربعمائةِ معصية.

وبالجملةِ فلا دليلَ يدلُّ على انحصارِها في عددٍ معيَّنٍ، ومِن المنصوص عليه

---

(١) في المطبوع: في حقه.

(٢) الحافظ الذهبي: هو الإمام الحافظ، محدِّث العصر، ومؤرخ الإسلام، وفرد الدهر، إمام الوجود حفظًا، وذهبي العصر معنى ولفظًا، وشيخ الجرح والتعديل، ورجل الرجال في كلِّ سبيل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان التركماني الدمشقي. ولد سنة ٦٧٣هـ، ومات سنة ٧٤٨هـ.
من تصانيفه: سير أعلام النبلاء، تذكرة الحفاظ، ميزان الاعتدال في نقد الرجال.
[طبقات الشافعية للسبكي ٩ / ١٠٠ - ١٢٣، طبقات الحفاظ ص ٥١٧ - ٥١٩، الشذرات ٦/ ١٥٣ - ١٥٥].

(٣) ابن حجر الهيتمي: هو الشيخ أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي [بالتاء المثناة] السعدي الأنصاري الشافعي، ولد سنة ٩٠٩هـ، ومات سنة ٩٧٣هـ.
وكان علاَّمة فقيهًا على بدعة فيه - عفا الله عنا وعنه -، وكان من أعداء شيخ الإسلام ابن تيمية.
من تصانيفه: تحفة المحتاج شرح المحتاج، الصواعق المحرقة، الزواجر عن اقتراف الكبائر.
[شذرات الذهب ٨/ ٣٧٠ - ٣٧٢، البدر الطالع ١ / ١٠٩، جلاء العينين في المحاكمة بين الأحمدين للألوسي].
(**تنبيه**): هذا المترجم له يختلف عن ابن حجر العسقلاني صاحب «فتح الباري شرح صحيح البخاري» ويختلف كذلك عن نور الدين الهيثمي صاحب «مجمع الزوائد».

منها: القتلُ، والزِّنا، واللّواطُ، وشربُ الخمرِ، والسرقةُ، والغصبُ، والقذفُ، والنَّميمةُ، وشهادةُ الزُّورِ، واليمينُ الفاجرةُ، وقطيعةُ الرحمِ، والعقوقِ، والفرارُ من الزحفِ، وأخذُ مالِ اليتيم، وخيانةُ الكيلِ والوزنِ، والكذبُ على رسولِ الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وتقديمُ الصلاةِ وتأخيرُها، وضربُ المسلم، وسبُّ الصحابةِ، وكتمانُ الشهادة، والرشوةُ، والدِّياثةُ، ومنعُ الزكاة، واليأسُ من الرحمةِ، وأمنُ المكرِ، والظِّهارُ، وأكلُ لحمِ الخنزيرِ، والميتة، وفطرُ رمضانَ، والرِّبا، والغلولُ، والسحرُ، وتركُ الأمرِ بالمعروف والنهي عن المنكرِ، ونسيانُ القرآن بعدَ تعلمِهِ، وإحراق الحيوان بالنار، / وامتناعُ الزوجةِ مِنْ زوجها بلا سببٍ[(١)]. ١٦/ب

وقد قيلَ: إنَّ الإصرارَ على الصغيرةِ حكمهُ حكمُ مرتكبِ الكبيرة، وليس على هذا دليلٌ يصلحُ للتمسكِ بهِ، وإنَّمَا هي مقالةٌ لبعضِ الصوفيةِ[(٢)]، فإنّه قال: لا صغيرةَ مع إصراره[(٣)].

وقد روى بعضُ مَنْ لا يعرفُ علمَ الروايةِ هذَا اللفظَ وجعلَهُ حديثًا، ولا يصحُّ ذلك بل الحقُّ أنَّ الإصرارَ حكمهُ ما أُصِرَّ عليه، فالإصرارُ على الصغيرةِ صغيرةٌ، والإصرارُ على الكبيرةِ كبيرةٌ.

وإذا تقرَّرَ لك هذا، فاعلمْ أنَّه لا عدالةَ لفاسقٍ.

---

(١) انظر: كتاب «الكبائر» للإمام الذهبي ص (١٢٤ ـ ١٢٥)، تحقيق محيي الدين مستو.

(٢) هذا القول خطأ من الشوكاني ـ رحمه الله تعالى ـ وهو تابع في هذا لأبي طالب البقاعي، كما في «البحر المحيط» للزركشي (٤/ ٢٧٧)، وإنَّما وردت من قول ابن عباس رضي الله عنهما، والصوفية ـ من حيث منهجها ومبادئها ـ دين غير دين الإسلام، وقد اختلف في أصل اشتقاقها على ثمانية أقوال. وانظر: كتاب «مصرع التصوف» للبقاعي وعبد الرحمن الوكيل.

(٣) أخرجه ابن جرير الطبري في التفسير، المجلد الرابع ج ٥ / ٢٧، وابن أبي حاتم في التفسير (٢٩٤٨)، كما في «تبييض الصحيفة بأصول الأحاديث الضعيفة» لأخينا الكبير الشيخ محمد عمرو بن عبد اللطيف ـ حفظه الله تعالى ـ (١/ ١٤٣)، وقد صحح الأثر موقوفًا على ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ، وإن كنت متوقفًا في تصحيحه لعدم اطّلاعي على تفسير ابن أبي حاتم. والله أعلم.

وقدْ حكىٰ مسلمٌ في صحيحه الإجماعَ علىٰ ردِّ خبرِ الفاسقِ، فقال: إنَّه غير مقبولٍ عندَ أهلِ العلمِ، كما أنَّ شهادتَهُ مردودةٌ عندَ جميعهم[١].

قال الجوينيُّ: والحنفيةُ وإنْ باحُوا بقبولِ شهادةِ الفاسقِ، فلم يبوحُوا[٢] بقبولِ روايته، فإنْ قال به قائلٌ فهو مسبوقٌ بالإجماعِ[٣].

قال الرازيُّ في «المحصول»[٤]: إذا أقْدمَ علىٰ الفسقِ، فإنْ عَلِمَ كونَهُ فسقًا لمْ تُقْبَلْ روايتُهُ بالإجماعِ، وإنْ لمْ يعلمْ كونَهُ فسقًا فإمَّا أن يكونَ مظنونًا أوْ مقطوعًا، فإنْ كان مظنونًا قُبلتْ روايتُهُ بالاتفاقِ، قال: وإنْ كان مقطوعًا بهِ قُبلتْ ـ أيضًا ـ.

(وقال القاضي أبو بكر: لا تقبل)[٥].

لنا: أنَّ ظنَّ صدقـه راجحٌ، والعملَ بهذا الظنِّ واجبٌ، والمعارضُ المجمعُ عليه منتفٍ فوجب العملُ به.

احتجَّ الخصمُ بأنَّ منصبَ الروايةِ لا يليقُ بالفاسقِ، أقصىٰ ما في الباب أنه جهل فسقهُ، لكنْ جهلُهُ بفسقهِ فسقٌ آخر، فإذا منعَ أحدُ الفسقين عن قبولِ الروايةِ، فالفِسْقَانِ أوْلَىٰ بذلك المنع.

والجوابُ: أنَّه إذا عَلِمَ كونَهُ فسقًا دلَّ إقدامُهُ عليهِ علىٰ اجترائهِ علىٰ المعصيةِ بخلافِ[٦] إذا لمْ يعلمْ ذلكَ.

ويُجابُ عن هذا الجوابِ: بأنَّ إخلالَهُ بأمورٍ دينيةٍ إلىٰ حدٍّ يجهلُ معه ما يوجبُ الفسقَ، يدلُّ أبلغَ دلالةٍ علىٰ اجترائهِ علىٰ دينهِ، وتهاونِهِ بما يجبُ عليه مِن معرفتِهِ.

---

(١) مقدمة صحيح مسلم (١/ ٩ عبد الباقي).

(٢) في المطبوع: لم يوجبوا.

(٣) البرهان للجويني فقرة (٥٥٠).

(٤) المحصول (٤/ ٣٩٩ ـ ٤٠١) بتصرف يسير.

(٥) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٦) في المطبوع: بخلافه.

واختلفَ أهلُ العلمِ في روايةِ المجهولِ، أي مجهولُ الحال، مع كونه معروفَ العينِ بروايةِ عدلينِ عنهُ، فذهب الجمهورُ ـ كما حكاهُ ابنُ الصلاحِ وغيرُهُ عنهم ـ أنَّ روايتَهُ غيرُ مقبولةٍ[١].

وقال أبو حنيفةَ[٢]: تُقبلُ روايتُهُ، اكتفاءً بسلامته من التفسيقِ ظاهراً.

وقال جماعةٌ: إنْ كان الرَّاويانِ أو الرواةُ عنهُ لا يروُون عن غيرِ عدلٍ قُبِلَ، وإلاَّ فلا، وهذا الخلافُ فيمَن لا يُعرفُ حالُه ظاهراً ولا باطنًا، وأمَّا مَنْ كان عدلاً في الظاهرِ، ومجهولَ العدالةِ في الباطنِ، فقال أبو حنيفةَ: يُقبل ما لمْ يُعلم الجرحُ.

وقال الشافعيُّ: لا يُقبل ما لم تُعلم العدالةُ.

وحكاه إلكِيَا عن الأكثرين.

وذكر الأصفهانيُّ: أنَّ المتأخرين من الحنفية قيَّدوا القول بالقبولِ بصدرِ الإسلام، لغلبةِ[٣] العدالةِ على الناسِ إذْ ذاكَ. قالوا: وأمَّا المستورُ في زمانِنا فلا يُقبلُ لكثرةِ الفسادِ، وقلَّةِ الرشاد.

وقال الجوينيُّ بالوقفِ إذا روىٰ التحريمَ إلىٰ ظهورِ حاله[٤].

وأمَّا[٥] مجهولُ العينِ، وهو مَن لمْ يشتهرْ، ولمْ يروِ عنه إلاَّ راوٍ واحدٍ، فذهب جمهورُ أهلِ العلمِ أنَّه لا يُقبل، ولمْ يُخالف في ذلك إلاَّ مَن لم يشترط في

---

(١) انظر: مقدمة ابن الصلاح وبهامشها التقييدوالإيضاح للعراقي ص (١٤٤).

(٢) أبو حنيفة: هو الإمام الفقيه النعمان بن ثابت بن زُوطىٰ التيمي، الكوفي، مولىٰ بني تيم الله بن ثعلبة، يقال إنَّه من أبناء الفرس، ولد سنة ٨٠هـ، ومات سنة ١٥٠هـ.
وهو إمام أهل الرأي، وإليه ينسب المذهب الحنفي المشهور.
[تاريخ بغداد ١٣/ ٣٢٣ـ ٤٥٤، تهذيب الكمال ٢٩/ ٤١٧ـ ٤٤٥، سير النبلاء ٦/ ٣٩٠ـ ٤٠٣].

(٣) في المطبوع: بغلبة.

(٤) البرهان (٥٥٤)، البحر المحيط (٤/ ٢٨٠ـ ٢٨٢).

(٥) في المطبوع: ولنا.

الراوي إلاَّ مجرَّدَ الإسلامِ[١].

وقال ابنُ عبد البرِّ: إنْ كان المتفردُ بالروايةِ عنه لا يروي إلاَّ عنْ عَدْلٍ، كابن مَهْدي، وابنِ معينٍ، ويحيىٰ القطَّان[٢]، فإنَّه يكفي[٣]، وترتفعُ عنه الجهالةُ العينية، وإلاَّ فلا.

وقال أبو الحسين بن القطَّان: إنْ زكَّاه أحدٌ مِن أئمةِ الجرحِ والتعديلِ مع روايتهِ عنهُ، وعملِهِ بما رواه قُبِلَ، وإلاَّ فلا.

وهذا هو ظاهرُ تصرفِ ابن حبان في ثقاته، فإنَّه يحكمُ برفعِ الجهالةِ، بروايةِ واحدٍ[٤]. وحُكيَ ذلك عن النسائيِّ ـ أيضًا ـ[٥].

قال أبو الوليد الباجيُّ: ذهب جمهورُ أصحابِ الحديثِ إلىٰ أنَّ الراوي إذا روىٰ عنه اثنان فصاعدًا انتفتْ عنه الجهالةُ، وهذا ليس بصحيحٍ عند المحققين مِن أصحابِ الأصولِ، لأنَّه قدْ يروي الجماعةُ عن الواحدِ لا يعرفون حالَه، ولا يخبرون شيئًا مِن أمرِهِ، ويُحدِّثونَ بما روَوْا عنه، (ولا يخرجُه روايتُهم عنه)[٦]

---

(١) انظر: المحصول (٤ / ٤٠٢ ـ ٤٠٨)، البحر المحيط (٤/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣).

(٢) يحيىٰ القطان: هو الإمام الكبير، أمير المؤمنين في الحديث، أبو سعيد يحيىٰ بن سعيد بن فرُّوخ القطان التميمي مولاهم، البصري، الأحول، الحافظ، ولد سنة ١٢٠هـ، ومات سنة ١٩٨هـ.
وله كتاب في «الضعفاء». قال ابن المديني: ما رأيتُ أحدًا أعلم بالرجال من يحيىٰ بن سعيد.
[تقدمة الجرح والتعديل ص ٢٣٢ ـ ٢٥١، حلية الأولياء ٨/ ٣٨٠ ـ ٣٩١، سير أعلام النبلاء ٩/ ١٧٥ ـ ١٨٨].

(٣) في المطبوع: فإنه تنتفي.

(٤) في المطبوع: واحدة.

(٥) النسائي: هو الإمام الحافظ الثبت، شيخ الإسلام، أعلم أهل عصره بالحديث وعلله ورجاله، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان الخراساني، ولد سنة ٢١٥هـ، ومات سنة ٣٠٣هـ.
من تصانيفه: السنن، التفسير، مسند علي، كتاب الضعفاء.
[تهذيب الكمال ١ / ٣٢٨ ـ ٣٤٠، سير أعلام النبلاء ١٤/ ١٢٥ ـ ١٣٥، شذرات الذهب ٢/ ٢٣٩ ـ ٢٤١].

(٦) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

من[(١)] الجهالة، إذا[(٢)] لم يعرفُوا عدالتَه. انتهى.

وفيه نظرٌ لأنَّهم إنَّما يقولونَ بارتفاعِ جهالةِ العيْنِ بروايةِ الاثنين فصاعدًا عنه، لا بارتفاعِ جهالةِ الحالِ، كما سبق.

والحقُّ أنَّها لا تقبلُ[(٣)] روايةُ مجهولِ العيْنِ، ولا مجهولِ الحالِ، لأنَّ حصولَ الظنِّ بالمرويِّ لا يكونُ إلاَّ إذا كان الراوي عدلاً، وقدْ دلَّتْ الأدلةُ مِن الكتابِ والسنةِ على المنعِ مِن العملِ بالظنِّ، كقولهِ سبحانه: ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [سورة النجم: ٢٨]، وقولهِ: ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [سورة الإسراء: ٣٦]، فقام[(٤)] الإجماعُ على قبولِ روايةِ العدلِ، فكان كالمخصِّصِ لذلك العمومِ، فيبقى[(٥)] مَن ليس بعدلٍ داخلاً تحت العمومات.

وأيضًا قدْ تقرَّرَ عدمُ قبولِ روايةِ الفاسقِ، ومجهولُ العينِ أو الحالِ يحتملُ أنْ يكونَ فاسقًا، وأنْ يكون غيرَ فاسقٍ، فلا تُقبلُ روايتُهُ مع هذا الاحتمالِ، لأنَّ عدمَ الفسقِ شرطٌ في جوازِ الروايةِ عنه، فلا بدَّ مِن العلمِ بوجودِ هذا الشرطِ.

وأيضًا وجودُ الفسقِ مانعٌ مِن قبولِ روايتهِ، فلا بدَّ مِن العلم بانتفاء هذا المانع.

وأمَّا استدلالُ مَن قال بالقبولِ بما يروونَهُ مِن قولهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ «**نحن نحكمُ بالظاهرِ**»[(٤٣)].

---

(١) في المطبوع: على.
(٢) في المطبوع: إذ.
(٣) في الأصل: لا يقبل.
(٤) في المطبوع: وقام.
(٥) في المطبوع: فبقي.
(**٤٣**) حديث لا أصل له: قاله المزِّي والذهبي وابن كثير والعراقي وابن حجر والسخاوي والشوكاني، وغيرهم.
انظر: تحفة الطالب ص (١٧٤)، المقاصد الحسنة ص (٩١)، الفوائد المجموعة ص (٢٠٠).

فقال الذهبيُّ، والمِزّيُّ[(١)]، وغيرُهما مِن الحفاظِ: لا أصلَ له.

وإنَّما هو مِن كلامِ بعضِ السلف.

ولوْ سلَّمنا أنَّ له أصلاً لمْ يصلحْ للاستدلالِ بهِ على محلِّ النزاعِ، لأنَّ صدقَ المجهولِ غيرُ ظاهرٍ، بل صدقُه وكذبُه مستويان.

وإذا عرفتَ هذا فلا يُفيدُهم ما استشهدُوا به لهذا الحديثِ، الذي لمْ يصح، بمثلِ قولِه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ **«إنَّما أقضي بنحو ما أسمعُ»**[(٤٤)]. وهو في الصحيح. وبما رُوي مِن قولِه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لعمِّه العباس[(٢)] يومَ بدرٍ[(٣)]، لَمَّا اعتذرَ بأنَّه أُكرِهَ على الخروجِ، فقال: **«كان ظاهرُك علينا»**[(٤٥)].

---

(١) المزي: هو الإمام العالم الحبر، الحافظ الأوحد، محدِّث الشام، جمال الدين أبو الحجاج يوسف ابن عبد الرحمن بن يوسف القضاعي، ولد سنة ٦٥٤هـ، ومات سنة ٧٤٢هـ.
من تصانيفه: تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، تهذيب الكمال في أسماء الرجال.
قال فيه الذهبي ـ رحمه الله تعالى ـ: كان خاتمة الحفاظ، وناقد الأسانيد والألفاظ، وهو صاحب معضلاتنا، وموضح مشكلاتنا... ما رأيت أحداً في هذا الشأن أحفظ من الإمام أبي الحجاج المزي.
[تذكرة الحفاظ ٤ / ١٤٩٨ وما بعدها، طبقات الشافعية الكبرى ١٠/ ٣٩١ ـ ٤٣٠، طبقات الحفاظ ٥١٧]

(٤٤) أخرجه بنحوه مالك (٢ / ٧١٩/ ١)، والبخاري (٢٤٥٨، ٦٩٦٧، ٧١٦٩، ٧١٨١، ٧١٨٥)، ومسلم (١٧١٣)، وأبو داود (٣٥٨٣)، والنسائي (٨/ ٢٢٣، ٢٤٧)، والترمذي (١٣٣٩)، وابن ماجه (٢٣١٧)، وأحمد (٦ / ٢٠٣، ٢٩٠)، وغيرهم من طريق زينب بنت أم سلمة عن أم سلمة مرفوعًا به.

(٢) العباس: هو السيد الشريف، الصحابي الجليل، العباس بن عبد المطلب، القرشي الهاشمي، أبو الفضل المكي، عمّ رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، ولد قبل عام الفيل بثلاث سنين، ومات سنة ٣٢هـ، وصلى عليه عثمان ـ رضي الله عنهما ـ، ودفن بالبقيع.
[طبقات ابن سعد ٤ / ٥ ـ ٣٣، تهذيب الكمال ١٤/ ٢٢٥ ـ ٢٣٠، سير أعلام النبلاء ٢ / ٧٨ ـ ١٠٣].

(٣) يوم بدر: هو أول وقعة للمسلمين مع المشركين، وهو اليوم الذي أعزَّ الله فيه الإسلام وأهله.

(٤٥) حديث ضعيف، أفضل طرقه ما رواه ابن إسحاق في السيرة كما في البداية والنهاية (٣ / ٣٠٠) عن ابن أبي نجيح عن عطاء عن ابن عباس، به.
وابن إسحاق مدلس.

=

وبما في صحيح البخاري عن عمر ـ رضي الله عنه ـ : «**إنَّما نؤاخذكم بما ظهر لنا مِن أعمالِكم**»(٤٦).

●● **الشرط الرابع**: الضبطُ، فلا بدَّ أنْ يكونَ الراوي ضابطًا لما يرويه ليكونَ المرويُّ له على ثقة منه في حفظه، وقلة غلطه وسهوه، فإنْ كان كثيرَ الغلطِ والسَّهوِ رُدَّت روايتُهُ إلاَّ فيما عُلِمَ أنَّه لم يغلطْ فيه، ولا سها عنهُ.

وإنْ كانَ قليلَ الغلطِ قُبِلَ خبرُهُ إلاَّ فيما يُعلمُ أنه غلطَ فيهِ، كذا قال ابنُ السَّمْعَانيّ وغيرُه.

قال أبو بكرٍ الصَّيْرَفيُّ: مَن أخطأ في حديثٍ فليس بدليلٍ على الخطأ في غيرِهِ، ولمْ يسقطْ بذلك حديثُهُ، ومَنْ كثُرَ بذلك خطؤه وغلطُهُ لمْ يُقبلْ خبرُهُ، لأنَّ المدارَ على حفظِ الحكاية.

قال الترمذيُّ(١) في «العلل»: (كلُّ مَن كانَ متَّهمًا في الحديثِ بالكذب، أوْ كان مُغفَّلاً يخطئُ الكثير، فالذي اختارهُ أكثرُ أهلِ الحديثِ مِن الأئمةِ أن لا يُشتغلَ بالروايةِ عنه)(٢). انتهى.

= وروواه أحمد (١/ ٣٥٣)، من طريق محمد بن إسحاق قال: حدثني من سمع عكرمة عن ابن عباس، به.

وابن سعد في الطبقات (٤/ ١٣ ـ ١٤)، عن ابن إسحاق معضلاً.

والطبري في تاريخه (٢/ ٤٦٥ ـ ٤٦٦ دار المعارف)، من طريق ابن إسحاق عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس والكلبي واسمه محمد بن السائب متهم بالكذب. وأبو صالح باذام ضعيف.

(٤٦) صحيح البخاري (٢٦٤١) عن عمر ـ رضي الله عنه ـ مطولاً.

(١) الترمذي: هو الحافظ العلم، الإمام البارع، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة السُّلمي الضرير، ولد في حدود سنة ٢١٠هـ، ومات نة ٢٧٩هـ.

من تصانيفه: جامع الترمذي، كتاب العلل، الشمائل المحمدية.

[تهذيب الكمال ٢٦/ ٢٥٠ ـ ٢٥٢، سير أعلام النبلاء ١٣/ ٢٧٠ ـ ٢٧٧، طبقات الحفاظ ص ٢٧٨].

(٢) كتاب العلل المطبوع في نهاية «الجامع» (٥/ ٧٤٣) ط. إحياء التراث العربي.

والحاصلُ أنَّ الأحوالَ ثلاثةٌ: إنْ غلبَ خطؤهُ وسهوُهُ على حفظهِ فمردودٌ إلاَّ فيما عُلِمَ أنَّهُ لم يُخطئ فيهِ، وإنْ غلبَ حفظُهُ على خطئِهِ وسهوِهِ، فمقبولٌ إلاَّ فيما عُلِمَ أنَّه أخطأ فيه، وإن استويا فالخلاف.

قال القاضي عبدُ الجبارِ: يُقبل لأنَّ جهةَ التصديقِ راجحةٌ في خبرهِ لعقلهِ ودينهِ.

وقال الشيخ أبو إسحاقَ: إنَّه يُردُّ.

وقيل: إنَّه يُقبلُ خبرُهُ إذا كان مُفسَّرًا، وهو أنْ يذكرَ / مَن روىٰ عنه، ويُعيِّنَ وقتَ السماعِ منه، وما أشبه ذلك، وإلاَّ فلا يقبل، وبه قال القاضي حسينٌ، وحكاه الجوينيُّ عن الشافعيِّ في الشهادةِ، ففي الروايةِ أوْلَىٰ. ١٧/أ

وقد أطلقَ جماعةٌ من المصنِّفين في علومِ الحديثِ أنَّ الراوي إنْ كان تامَّ الضبط مع بقيةِ الشروطِ المعتبرةِ، فحديثُهُ مِن قسمِ الصحيحِ، وإنْ خَفَّ ضبطُه فحديثُهُ مِن قسمِ الحسنِ، وإنْ كثُرَ غلطُهُ فحديثُهُ مِن قسمِ الضعيفِ، ولا بدَّ مِن تقييدِ هذا بما إذا لمْ يُعلمْ بأنَّه لمْ يُخطئ فيما رواه.

قال إلكيا الطبريُّ: ولا يُشترطُ انتفاءُ الغفلة، ولا يوجبُ لحوقُ الغفلةِ له ردُّ حديثِهِ، إلاَّ أنْ يُعلمَ أنَّه قدْ لحقتْهُ الغفلةُ فيه بعينه[١].

وما ذكرهُ صحيحٌ إذا كان ممَّن تعتريهِ الغفلةُ في غيرِ ما يرويهِ، كما وقع ذلك لجماعةٍ مِن الحفاظِ، فإنَّها[٢] قدْ تلحقُهم الغفلةُ في كثيرٍ مِن أمورِ الدنيا، فإذا رووْا كانُوا مِن أحذقِ الناسِ بالروايةِ، وأنبههم فيما يتعلقُ بها، وليس مِن شرطِ الضبطِ أنْ يضبطَ اللفظَ بعينهِ، كما سيأتي.

●● **الشرط الخامس**: أن لا يكونَ الراوي مدلِّسًا[٣]، وسواء كان التدليسُ في

---

(١) أي لحقته الغفلة في هذا الحديث بعينه، أي نعلم أنه أخطأ فيه.

(٢) في المطبوع: فإنهم.

(٣) التدليس في اللغة: إخفاء عيب السلعة عن المشتري، وهو مأخوذ من الدَّلَس وهو الظلمة. [الصحاح ٣/ ٩٣٠، لسان العرب ٦/ ٨٦، القاموس المحيط ص ٧٠٣].

المتنِ، أوْ في الإسنادِ.

أمَّا التدليسُ في المتنِ فهو أنْ يزيد في كلام رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ كلامَ غيرِه، فيظنَّ السامعُ أنَّ الجميع مِن كلامِ رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ (١).

وأمَّا التدليسُ في الإسنادِ فهو على أنواع:

أحدهما: أنْ يكونَ في إبدالِ الأسماءِ، فيُعبِّرُ عن الرواي وعن أبيهِ بغيرِ اسميهما، وهذا نوعٌ مِن الكذبِ.

وثانيها: أنْ يُسمِّيَه بتسميةٍ غيرِ مشهورةٍ، فيظنّ السامعُ أنَّه رجلٌ آخر، غيرُ مَن قصدَهُ الراوي، وذلك مثلُ مَنْ يكونُ مشهوراً باسمهِ فيذكرُهُ الراوي بكنيتهِ، أو العكس، إيهامًا للمرويِّ لهُ بأنَّه رجلٌ آخر غيرُ ذلك الرجلِ، فإنْ كان مقصدُ الراوي بذلك التغريرَ علىٰ السامعِ بأنَّ المرويَّ عنه غيرُ ذلك الرجلِ، فلا يخلُوا إمَّا أنْ يكونَ ذلك الرجلُ المرويُّ عنه ضعيفًا، وكان العدولُ إلىٰ غيرِ المشهورِ مِن اسمهِ أوْ كنتيهِ ليظنَّ السامعُ أنَّه رجلٌ آخرُ غير ذلك الضعيف فهذا التدليسُ قادحٌ في عدالةِ الراوي.

وإمَّا أنْ يكونَ مقصدُ الراوي مجردَ الإغرابِ علىٰ السامعِ مع كونِ المروي عنه عدلاً علىٰ كلِّ حالٍ، فليس هذا النوعُ مِن التدليسِ بجرحٍ كما قال ابن الصَّلاحِ، وابنُ السَّمْعَانيّ.

وقال أبو الفتح بن بَرْهان: هو جرح.

ثالثها(٢): أن يكونَ التدليسُ باطِّراحِ اسمِ الراوي الأقربِ، وإضافة الروايةِ إلىٰ مَنْ هو أبعدُ عنه، مثل أنْ يتركَ شيخَهُ، ويروي الحديثَ عَنْ شيخ شيخه، فإنْ كانَ المتروكُ ضعيفًا فذلك مِن الخيانةِ في الروايةِ، ولا يفعلُهُ إلاَّ مَنْ ليس بكاملِ العدالةِ.

---

(١) وهو ما يعرف في علم «مصطلح الحديث» باسم الإدراج، والحديث المدْرَج.
(٢) في المطبوع: وثالثها.

وإنْ كانَ المتروكُ ثقةً ، وتركَ ذكرَهُ لغرضٍ مِن الأغراضِ التي لا تنافي الأمانةَ والصدقَ، ولا تتضمَّنَ التغريرَ على السامعِ، فلا يكونُ ذلك قادحًا في عدالة الراوي، لكنْ إذا جاءَ في الروايةِ بصيغةٍ محتملةٍ، نحو أنْ يقولَ: قالَ فلانٌ، أوْ رُوي عنْ فلانٍ، أوْ نحو ذلك.

أمَّا لوْ قالَ: حدَّثنا فلانٌ، أو أخبرَنا ، وهو لمْ يحدِّثْهُ[1]، ولا أخبرَهُ[2]، بل الذي حدَّثَهُ وأخبرَهُ هو مَن تركَ ذكرَهُ، فذلك كذبٌ يقدحُ في عدالتِه.

والحاصلُ أنَّ مَن كانَ ثقةً واشتهرَ بالتدليسِ فلاَ يُقبلُ إلاَّ إذا قالَ: حدَّثنا، أوْ أخبرَنا، أوْ سمعتُ، لا إذا لمْ يقلْ كذلك، لاحتمالِ أنْ يكونَ قدْ أسقطَ مَن لا تقومُ الحجةُ بمثلِه.

وأمَّا الشروطُ التي ترجعُ إلى مدلولِ الخبرِ:

فالأولُ منها: أنْ لا يستحيلَ وجودُهُ في العقلِ، فإنْ أحالَهُ العقلُ رُدَّ.

والشرط الثاني: أنْ لا يكونَ مخالفًا لنصٍّ مقطوعٍ بهِ على وجهٍ لا يمكنُ الجمعُ بينهما بحالٍ.

والشرط الثالث: أنْ لا يكونَ مخالفًا لإجماعِ الأمةِ ـ عند مَن يقولُ بأنَّهُ حجةٌ قطعيَّةٌ.

وأمَّا إذا خالفَ القياسَ القطعيَّ، فقال الجمهورُ: إنَّهُ مقدَّمٌ على القياسِ، وقيل: إنْ كانت مقدِّماتُ القياسِ قطعيةً قُدِّمَ القياسُ، وإنْ كانتْ ظنيَّةً قُدِّمَ الخبرُ، وإليهِ ذهبَ أبو بكرٍ الأبهريُّ[3].

---

(١) في المطبوع: لم يحدِّث.

(٢) في المطبوع: ولم يخبره.

(٣) أبو بكر الأبهري: هو الإمام العلاَّمة، القاضي المحدِّث، شيخ المالكية، محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح التميمي، ولد في حدود سنة ٢٩٠هـ، ومات سنة ٣٧٥هـ.
من تصانيفه: كتاب في الأصول، إجماع أهل المدينة، الرد على المزني.
[تاريخ بغداد ٥/ ٤٦٢ ـ ٤٦٣، سير أعلام النبلاء ١٦/ ٣٣٢ ـ ٣٣٤، البداية والنهاية ١١/ ٣٢٥].

وقال القاضي أبو بكرٍ الباقلاَّنيُّ: إنَّهما متساويان.

وقال عيسىٰ بنُ أبان(١): إنْ كانَ الراوي ضابطًا عالمًا قُدِّمَ خبرُهُ، وإلاَّ كانَ محلَّ اجتهادٍ.

وقال أبو الحسينِ البصريُّ: إنْ كانت العلةُ ثابتةً بدليلٍ قطعيٍّ، فالقياسُ مقدَّمٌ، وإنْ كانَ حكمُ الأصلِ مقطوعًا بهِ خاصةً دونَ العلةِ، فالاجتهادُ فيهِ واجبٌ حتَّىٰ يظهرَ ترجيحُ أحدِهما فيعملَ بِهِ، وإلاَّ فالخبرُ مقدَّمٌ.

وقال الحسينِ البصريُّ(٢): لا خلافَ في العلَّةِ المنصوصِ عليها، وإنَّما الخلافُ في المستنبطةِ.

قال إلْكِيَا: قدَّم الجمهورُ خبرَ الضابط على القياس؛ لأنَّ القياسَ عرضةُ الزللِ. انتهىٰ(٣).

والحقُّ تقديمُ الخبرِ الخارجِ مِن مخرجٍ صحيحٍ أوْ حسنٍ علىٰ القياسِ مطلقًا، إذا لمْ يُمكن الجمعُ بينهما بوجهٍ مِن الوجوهِ(٤)، كحديث المُصَرَّاةِ(٤٧).

---

(١) عيسىٰ بن أبان: هو فقيه العراق، تلميذ محمد بن الحسن الشيباني، وقاضي البصرة، أبو موسىٰ، يقال: إنَّه ممَّن كان يقول بخلق القرآن، مات سنة ٢٢١هـ.
من تصانيفه: الحجج، خبر الواحد، إثبات القياس، اجتهاد الرأي.
[تاريخ بغداد ١١/ ١٥٧ ـ ١٦٠، سير أعلام النبلاء ١٠/ ٤٤٠، الفوائد البهية ص ١٥١].

(٢) في المطبوع: الصيمري. تحريف.

(٣) انظر: المعتمد (٢/ ٦٥٤ ـ ٦٥٥)، المحصول (٤/ ٤٣١ ـ ٤٣٦)، الإحكام للآمدي (٢/ ١١٨ ـ ١٢٣).

(٤) والتي أوصلها الحافظ الحازمي في مقدمة كتابه «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ» إلىٰ خمسين وجهًا.

(٤٧) حديث المصراة جاء عن جمع من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ منهم أبو هريرة، وله طرق عن أبي هريرة، منهم الأعرج، أخرجه مالك (٢/ ٦٨٣ ـ ٦٨٤/ ٩٦)، والبخاري (٢١٤٨، ٢١٥٠)، ومسلم (١٥١٥)، وأبو داود (٣٤٤٣)، والنسائي (٧/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤)، والحميدي (١٠٢٨) وغيرهم.
ولفظة «لا تُصرُّوا الإبلَ والغنمَ، فمَن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين، بعد أنْ يحلبها، إنْ رضيها أمسكها، وإنْ سخطها ردَّها وصاعًا مِن تمر». =

وحديثِ العرايا(٤٨)، فإنَّهما مقدَّمانِ على القياسِ، وقدْ كانَ الصحابةُ والتابعونَ إذا جاءَهم الخبرُ لمْ يلتفتُوا إلى[1] القياسِ، ولا ينظروا فيه، وما رُوي عنْ بعضِهم مِن تقديمِ القياسِ في بعضِ المواطنِ، فبعضُهُ غيرُ صحيحٍ، وبعضُهُ محمولٌ على أنَّه لمْ يثبتْ الخبرُ عندَ مَنْ قدَّمَ القياسَ لوجهٍ[2] مِنْ الوجوهِ.

ومِمَّا يدلُّ على تقديمِ الخبرِ على القياسِ، حديثُ معاذٍ[3]، فإنَّه قدَّمَ العملَ بالكتابِ والسنَّةِ على اجتهادِهِ(٤٩).

= قال الشافعيُّ ـ رحمه الله تعالى ـ : والتصرية أن تربط أخلاف الناقة أو الشاة، ويترك حلبها اليوم واليومين، فيزيد المشتري في ثمنها، لما يرى من ذلك.

(٤٨) حديث العرايا: أنَّ النبيَّ ـ صلى الله عليه واله وسلم ـ أرخص لصاحب العريَّةِ أن يبيعها بخرصها». جاء عن جمع من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ منهم: زيدُ بن ثابت رضي الله عنه. أخرجه مالك (٢/ ٦١٩ ـ ٦٢٠/ ١٤)، والبخاري (٢١٧٣، ٢١٨٤، ٢١٨٨، ٢١٩٢، ٢٣٨٠)، ومسلم (١٥٣٩)، وأبو داود (٣٣٦٢)، والنسائي (٧/ ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨)، والترمذي (١٣٠٠)، وابن ماجه (٢٢٦٨، ٢٢٦٩)، وأحمد (٢/ ٥)، (٥/ ١٨١، ١٨٢، ١٨٦، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٢)، وغيرهم.

(١) في الأصل: على.

(٢) في المطبوع: بوجه.

(٣) معاذ: هو السيد الإمام، الفقيه المجتهد، الصحابي الجليل، أبو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري، الخزرجي، المدني البدري، شهد العقبة شابًا أمرد. مات ـ رضي الله عنه ـ سنة ١٨هـ، وهو ابن ثمان وثلاثين سنة.

[حلية الأولياء ١/ ٢٢٨ ـ ٢٤٤، تهذيب الكمال ٢٨/ ١٠٥ ـ ١١٤، سير أعلام النبلاء ١/ ٤٤٣ ـ ٤٦١].

(٤٩) حديث معاذ «بم تحكم؟». قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد؟ ....».

حديث منكر، أخرجه أحمد (٥/ ٢٣٠، ٢٤٢)، وأبو داود (٣٥٩٢)، والترمذي (١٣٢٧)، وابن سعد (٢/ ٣٤٧ ـ ٣٤٨)، والعقيلي (١/ ٢١٥)، والطيالسي وابن عبد البر في «الجامع» وابن حزم في الإحكام وغيرهم من طريق شعبة عن أبي عون عن الحارث بن عمرو عن أصحاب معاذ عن معاذٍ، به. وبعضهم يحذف معاذًا.

وقد تكلم بما لا مزيد عليه العلاَّمة الألباني في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» رقم (٨٨١).

ومِمَّا يُرجِّحُ تقديمَ الخبرِ على القياسِ أنَّ الخبرَ يحتاجُ إلى النظرِ في أمرينِ (وهما دلالتُهُ و)[١] عدالةُ روايةِ[٢].

والقياسُ يحتاجُ إلى النظرِ في ستةِ أمورٍ:

حكمُ الأصلِ، وتعليلُهُ في الجملةِ، وتعيينُ الوصفِ الذي به التعليلُ، ووجودُ ذلك الوصفِ في الفرعِ، ونفيُ المعارضِ في الأصلِ، ونفيُهُ في الفرعِ.

هذا إذا لمْ يكن دليلُ الأصلِ خبراً، فإنْ كان خبراً، كان النظرُ في ثمانيةِ أمورٍ:

الستةُ المذكورةُ مع الاثنينِ المذكورَيْنِ في الخبرِ.

ولا شكَّ أنَّ مَا كانَ يحتاجُ إلى النظرِ في أمورٍ كثيرةٍ، كان احتمالُ الخطأِ فيهِ أكثرَ مِمَّا يحتاجُ إلى النظرِ في أقلَّ منها.

واعلمْ أنَّه لا يضرُّ الخبرَ عملُ أكثرُ الأمةِ بخلافهِ، لأنَّ قولَ الأكثرِ ليس بحجةٍ. ولا يضرُّهُ عملُ أهلِ المدينةِ بخلافهِ، خلافًا لمالكٍ وأتباعهِ؛ لأنَّهم بعضُ الأمةِ، ولجوازِ أنَّه لمْ يبلغهم الخبر.

ولا يضرُّهُ عملُ الرَّاوي[٣] بخلافهِ، ولمْ نُتعبَّدْ بما فهمه الرَّاوي[٤].

ولمْ يأتِ مَن قدَّمَ عملَ الرواي على روايتهِ بحجةٍ تصلحُ للاستدلالِ بها.

وسيأتي لهذا البحثِ مزيدُ بسطٍ في الشروطِ التي ترجعُ إلى لفظِ الخبرِ[٥].

ولا يضرُّهُ كونُهُ مِمَّا تعمُّ به البلوى خلافًا للحنفيةِ، وأبي عبد اللهِ البصريّ[٦]،

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) في المطبوع: عدالة الراوي.

(٣) في المطبوع: عمل الراوي له بخلافه.

(٤) راجع «إعلام الموقعين» للعلامة ابن القيم (٢/ ٤٨ ـ ٥١)، فقد أجاد وأفاد.
وانظر: المعتمد (٢/ ٦٧٠ ـ ٦٧١)، البرهان (٣٤٣ ـ ٣٤٩)، المغني للخبّازي ص (٢١٥ ـ ٢١٨)

(٥) ص (٢٩٤ـ٢٩٥) من هذا الجزء.

(٦) أبو عبد الله البصري: هو الفقيه المتكلم الحسين بن علي، صاحب التصانيف من بحور العلم، =

لعملِ الصحابةِ والتابعينَ بأخبارِ الآحادِ في ذلك[١].

ولا يضرهُ كونُهُ في الحدودِ والكفَّاراتِ[٢] خلافًا للكرخيِّ مِن الحنفيةِ، وأبي عبد اللهِ البصريِّ في أحد قوليهِ.

/ ولا وجهَ لهذا الخلافَ، فهو خبرُ عدلٍ في حكمٍ شرعيٍّ، ولم يثبتْ في الحدودِ والكفَّاراتِ دليلٌ يخصُّهَا مِن عمومِ الأحكامِ الشرعية. ١٧/ب

واستدلالُهم بحديث: «**ادرءوا الحدودَ بالشبهاتِ**»[٥٠] باطلٌ.

فالخبرُ الموجبُ للحدِّ يدفعُ الشبهةَ على فرضِ وجودِها.

ولا يضرهُ - أيضًا - كونُهُ زيادةً على النصِّ القرآنيِّ، أو السنةِ القطعيةِ، خلافًا للحنفيةِ[٣].

فقالوا: إنَّ خبرَ الواحدِ إذا وردَ بالزيادةِ في حكمِ القرآنِ أو السنةِ القطعيةِ كانَ نسخًا لا يُقبلُ.

= لكنه معتزلي داعية، وكان من أئمة الحنفية، ولد سنة ٢٩٣هـ، ومات سنة ٣٦٩هـ.
من تصانيفه: كتاب الإيمان، كتاب الكلام، كتاب الإقرار.
[تاريخ بغداد ٨/ ٧٣ - ٧٤، سير أعلام النبلاء ١٦/ ٢٢٤ - ٢٢٥، لسان الميزان ٢/ ٣٠٣].

(١) انظر: العدة (٣/ ٨٨٥)، شرح اللمع (٢/ ٦٠٦)، المستصفى (١/ ١٧١ - ١٧٣)، التمهيد (٣/ ٨٦)، روضة الناظر مع شرح ابن بدران (١/ ٣٢٧ - ٣٢٨)، الإحكام للآمدي (٢/ ١١٢ - ١١٤)، أصول السرخسيّ (١/ ٣٦٨ - ٣٦٩)، المسودة لآل تيمية ص (٢٣٨)، تيسير التحرير (٣/ ١١٢)، فواتح الرحموت (٢/ ١٢٨ - ١٣١)، مذكرة الشنقيطي ص (٢٥٥) بتحقيقي.

(٢) انظر: العدة (٣/ ٨٨٦ - ٨٨٧)، التمهيد (٣/ ٩١ - ٩٣)، الإحكام للآمدي (٢/ ١١٧)، المسودة ص (٢٣٩)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٥٧)، مذكرة الشنقيطي ص (٢٥٥) بتحقيقي.

(٥٠) قال ابن كثير - رحمه الله تعالى - في «تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب» ص(٢٢٦): لم أر هذا الحديث بهذا اللفظ.
وقال الزيلعي - رحمه الله تعالى - في «نصب الراية» (٣/ ٣٣٣): غريب بهذا اللفظ.
وانظر: «تحفة الأحوذي» (٤/ ٦٨٩). والله المستعان.

(٣) انظر: كتاب «الزيادة على النص، حقيقتها وحكمها» للدكتور عمر بن عبد العزيز، ومصادره.

والحقُّ القبولُ لأنَّها زيادةٌ غيرُ منافيةٍ للمزيد، فكانتْ مقبولةً، ودعوىٰ أنَّها ناسخةٌ ممنوعةٌ.

وهكذا إذا وردَ الخبرُ مخصِّصًا للعامِّ مِن كتابٍ أوْ سُنَّةٍ فإنَّهُ مقبولٌ، ويُبنىٰ العامُّ علىٰ الخاصِّ، خلافًا لبعضِ الحنفيةِ.

وهكذا لو[1] وردَ مقيِّدًا لمطلقِ الكتابِ أو السنةِ القطعيةِ.

وقسَّمَ الهنديُّ خبرَ الواحدِ إذا خصَّصَ عمومَ الكتابِ أو السنةِ المتواترةِ، أوْ قيَّدَ مطلقَهما إلىٰ ثلاثةِ أقسامٍ.

* **أحدها**: إلىٰ[2] ما لا يُعلمُ مقارنتُهُ له، ولا تراخيه عنه:

فقال القاضي عبدُ الجبَّارِ: يُقبلُ؛ لأنَّ الصحابةَ رفعتْ كثيراً مِن أحكامِ القرآن بأخبارِ الآحادِ، ولمْ يسألوا عنها، هل كانتْ مقارنةً أمْ لا؟.

قال: وهو أوْلَىٰ؛ لأنَّ حملَهُ علىٰ كونهِ مخصِّصًا مقبولاً أوْلىٰ مِن حملهِ علىٰ كونهِ ناسخًا مردودًا.

* **الثاني**: أنْ يُعلمَ مقارنتُهُ لهُ فيجوزُ عندَ مَنْ يجوِّزُ تخصيصَ المقطوعِ بالمظنونِ.

* **الثالث**: أنْ يُعلمَ تراخيه عنهُ، وهو مِمَّنْ لمْ يجوِّزْ تأخيرَ البيانِ عن وقتِ الخطابِ لمْ يقبلْ؛ لأنَّهُ لوْ قبلَهُ لقبلَ ناسخًا، وهو غيرُ جائزٍ.

ومَن جوَّزَهُ قبلَهُ إنْ كانَ وردَ قبلَ حضورِ وقتِ العملِ بِهِ، وأمَّا إذا ورد بعدَهُ، فلا يُقبلُ بالاتفاقِ. انتهىٰ.

وسيأتي تحقيقُ البحثِ في التخصيصِ للعامِّ، والتقييدِ للمطلقِ.

ولا يضرُّهُ كونُ راويهِ انفرد بزيادةٍ فيهِ علىٰ ما رواه غيرُهُ، إذا كان عدلاً[3] فقد

---

(١) في المطبوع: إذا ورد.

(٢) في المطبوع: أن ما لا يعلم.

(٣) انظر: المستصفىٰ (١/ ١٦٨)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٠٨ ـ ١١١).

يحفظُ الفردُ ما لا تحفظهُ الجماعةُ.

وبهِ قالَ الجمهورُ، إذا كانتْ تلك الزيادةُ غيرَ منافيةٍ للمزيدِ، أمَّا إذا كانتْ منافيةً فالترجيحُ، وروايةُ الجماعةِ أرجحُ مِن روايةِ الواحدِ.

وقيل: لا تُقبلُ روايةُ الواحدِ إذا خالفتْ روايةَ الجماعةِ، (بزيادةٍ عليها)[١] وإنْ كانتْ تلك الزيادةُ غيرَ منافيةٍ للمزيدِ إذا كان مجلسُ السماعِ واحداً، وكانت الجماعةُ بحيث لا تجوزُ[٢] عليهم الغفلةُ عنْ مثلِ تلك الزيادةِ.

وأمَّا إذا تعدَّد مجلسُ السماعِ فتقبلُ تلك الزيادةُ بالاتفاقِ[٣].

ومثلُ انفرادِ العدلِ بالزيادةِ انفرادُهُ برفعِ الحديثِ إلىٰ رسولِ اللهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ الذي وقفَهُ الجماعة، وكذا انفرادُهُ بإسنادِ الحديثِ الذي أرسلوهُ، وكذا انفرادُهُ بوصلِ الحديثِ الذي قطعوهُ، فإنَّ ذلك مقبولٌ منهُ؛ لأنَّهُ زيادةٌ علىٰ ما رووْهُ، وتصحيحٌ لِمَا أعلُّوهُ[٤].

ولا يضرُّهُ ـ أيضًا ـ كونُهُ خارجًا مخرجَ ضربِ الأمثالِ، ورُويَ عن إمامِ الحرمين: أنَّه لا يُقبلُ؛ لأنَّهُ موضعُ تجوزٍ.

وأُجيبَ[٥] عنه: بأنَّهُ وإنْ كان موضوعَ تجوزٍ، فإنَّ النبي ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ لا يقولُ إلاَّ حقًّا لمكانِ العصمةِ.

وأمَّا الشروط التي ترجع إلىٰ لفظ الخبر:

فاعلمْ[٦] أنَّ للرواي في نقلِ ما يسمعُهُ أحوالاً[٧]:

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) في المطبوع: لا يجوز.

(٣) انظر: المعتمد (٢/ ٦٠٩)، المستصفىٰ (١/ ١٦٨)، المنخول ص (٢٨٣ ـ ٢٨٤)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٠٨ ـ ١١٠) مقدمة ابن الصلاح ص (٨٥ ـ ٨٨)، نزهة النظر مع النكت ص (٩٥ ـ ٩٧)، فواتح الرحموت (٢/ ١٧٢)، مذكرة الشنقيطي ص (٢٣١ ـ ٢٣٩ بتحقيقي).

(٤) في المطبوع: علّوه. وانظر: شرح الكوكب المنير (٢/ ٥٤٩ ـ ٥٥٣)، المذكرة ص (٢٣٩ ـ ٢٤٠ بتحقيقي).

(٥) في المطبوع: فأجيب.

(٦) في المطبوع: فإنه علم.

(٧) في الأصل: أحوال. وهو خطأ لأنَّهُ اسم (أنَّ) فيجب فيه النصب.

■■ **الحال الأول**: أنْ يرويَهُ بلفظِه، فقدْ أدَّىٰ الأمانةَ كما سمعها، ولكنَّهُ إذا كانَ النبيُّ ـ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلمَ ـ قالهُ جوابًا عنْ سؤالِ سائلٍ، فإنْ كانَ الجوابُ مستغنيًا عنْ ذكرِ السؤالِ، كقولِهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ في ماءِ البحر «**هو الطهورُ ماؤُهُ، والحِلُّ ميتتُهُ**»(٥١).

فالراوي مُخيَّرٌ بينَ أنْ يذكرَ السؤالَ أوْ يتركَهُ.

وإنْ كانَ الجوابُ غيرَ مستغنٍ عن ذكرِ السؤالِ، كما في سؤاله ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ عن بيعِ الرطبِ بالتمرِ، فقال: «**أينقصُ إذا جفَّ؟**» فقيلَ: نعم، فقال: «**فلاَ إذن**»(٥٢).

فلا بدَّ مِن ذكرِ السؤالِ، وهكذا لوْ كانَ الجوابُ يحتملُ أمرينِ، فإذا نقلَ الراوي السؤالَ لمْ يحتملْ إلاَّ أمراً واحداً، فلا بدَّ مِنْ ذكرِ السُّؤالِ.

وعلىٰ كلِّ حالٍ فذِكْرُ السؤالِ والسببِ[١] مع ذكرِ الجوابِ، وما وردَ علىٰ سببٍ أوْلَىٰ مِن الإهمالِ.

■■ **الحال الثاني**: أنْ يرويَهُ بغيرِ لفظِهِ، بل بمعناه. **وفيه ثمانيةُ مذاهب**[٢]:

---

(٥١) أخرجه مالك (١/ ٢٢/ ١٢)، وأحمد (٢/ ٢٣٧، ٣٦١)، والبخاري في «الكبير» (٢/ ١/ ٤٧٨)، وأبو داود (٨٣)، والنسائي (١/ ٥٠، ١٧٦) (٧/ ٢٠٧)، والترمذي (٦٩)، وابن ماجه (٣٨٦، ٣٢٤٦)، وابن خزيمة (١١١)، وغيرهم من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

وقد تكلم عليه بما لا مزيد عليه أخونا فضيلة الشيخ أبو إسحاق الحويني في «بذل الإحسان» (٥٩).

(٥٢) أخرجه مالك (٢/ ٦٢٤/ ٢٢)، والشافعي في «الرسالة» (٩٠٧)، وأحمد (١/ ١٧٥، ١٧٩)، وأبو داود (٣٣٥٩)، والنسائي (٧/ ٢٦٨، ٢٦٩)، والترمذي (١٢٢٥)، وابن ماجه (٢٢٦٤)، وغيرهم، من حديث سعد بن أبي وقاص ـ رضي الله عنه ـ.

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) انظر: التبصرة ص (٣٤٦ـ ٣٤٧)، البرهان (٦٠٠ ـ ٦٠١)، المستصفىٰ (١/ ١٦٨ ـ ١٦٩)، التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ١٦١ ـ ١٦٨)، المحصول (٤/ ٤٦٦ ـ ٤٧٢)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٠٣ ـ ١٠٥)، البحر المحيط (٤/ ٣٥٥ ـ ٣٦١)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٥٣٠ ـ ٥٣٧)، مذكرة الشنقيطي ص (٢٤٠ ـ ٢٤٣ بتحقيقي).

الأولُ منها: أنَّ ذلك جائزٌ مِن عارفٍ بمعاني الألفاظِ، لا إذا لمْ يكن عارفًا فإنَّه لا يجوزُ لهُ الروايةُ بالمعنىٰ.

قال القاضي في «التقريبِ»: بالإجماعِ.

ومنهم مَن شرطَ أنْ يأتيَ بلفظٍ مرادفٍ، كالجلوسِ مكانَ القعودِ، أو العكس.

ومنهم مَنْ شَرَطَ أنْ يكونَ ما جاءَ بهِ مساويًا للأصلِ في الجلاءِ والخفاءِ، فلا يأتي مكانَ الجليِّ بما هو دونَهُ في الجلاءِ، ولا مكانَ العامِّ بالخاصِّ، ولا مكانَ المطلقِ بالمقيّدِ، ولا مكانَ الأمرِ بالخبرِ، ولا عكس ذلك.

وشرطَ بعضُهم أنْ لا يكونَ الخبرُ مِمَّا تُعبدنا بلفظهِ، كألفاظِ الاستفتاحِ والتشهدِ.

وهذا الشرطُ لا بدَّ منهُ، وقد قيلَ: إنَّه مجمعٌ عليهِ.

وشرطَ بعضُهم أنّ لا يكونَ الخبرُ من بابِ المتشابهِ، كأحاديثِ الصفاتِ، وحكىٰ إلْكِيَا الطبريُّ الإجماعَ علىٰ هذا؛ لأنَّ اللفظَ الذي تكلَّمَ بهِ النبيُّ - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - لا يُدرىٰ هل يُساويهِ اللفظُ الذي تكلَّمَ بهِ الرواي، ويحتملُ ما يحتملُهُ مِن وجوهِ التأويلِ، أمْ لا؟.

وشرطَ بعضُهم أنْ لا يكونَ الخبرُ مِنْ جوامعِ الكلمِ، فإنْ كانَ مِن جوامعِ الكلِمِ، كقوله: **«إنَّما الأعمالُ بالنياتِ»**(٥٣)، **«مِن حُسنِ إسلامِ المرءِ تركُهُ ما لا يعنيه»**(٥٤)، **«الحربُ خُدعةٌ»**(٥٥)، . . . .

---

(٥٣) أخرجه أصحاب الصحاح والسنن والمسانيد والمعاجم والفوائد، وغيرهم من حديث عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وقد أخرجه البخاري في سبعة مواضع من صحيحه منها برقم (١)، وقد شرحه غير واحد من العلماء. وقد خرجه أخونا الشيخ الحويني في «بذل الإحسان» (٧٥).

(٥٤) أخرجه الترمذي (٢٣١٧)، وابن ماجه (٣٩٧٦)، والبغوي في شرح السنة (٤١٣٢)، وغيرهم من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه -.

وإسناده ضعيف. وانظر: «جامع العلوم والحكم» الحديث رقم (١٢).

(٥٥) أخرجه البخاري (٣٠٣٠)، ومسلم (١٧٣٩)، وأبو داود (٢٦٣٦)، والترمذي (١٦٧٥)، =

«الخراجُ بالضَّمَانِ»(٥٦) «العجماءُ جُبَارٌ»(٥٧)، «البيِّنةُ على المدَّعِي»(٥٨)، لم تَجُزْ روايتُهُ بالمعنىٰ.

وشَرَطَ بعضُهم أنْ يكونَ الخبرُ مِن الأحاديثِ الطوالِ، وأمَّا الأحاديثُ القصارُ فلا يجوزُ روايتُها بالمعنىٰ.

ولا وجهَ لهذا.

قال الأبياريُّ[1] في «شرح البرهان»: للمسألةِ ثلاثُ صورٍ:

أحدها: أنْ يُبْدِلَ اللفظَ بمرادفهِ، كالجلوسِ بالقعودِ، فهذا[2] جائزٌ بلا خلافٍ.

وثانيها: أنْ يَظنَّ دلالتَهُ علىٰ مثلِ ما دلَّ عليهِ الأولُ مِن غيرِ أنْ يقطعَ بذلك، فلا خلافَ في امتناعِ التبديل.

= وأحمد (٣/ ٣٠٨)، والحميدي (١٢٣٧)، وغيرهم، من طريق عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنهما ـ.

وقد خرجته عن جمع من الصحابة في كتابي «الكنز المأمول» يسَّر الله أمره.

(٥٦) [illegible] حسن، كما قال غير واحد من أهل العلم، أخرجه أحمد (٦/ ٤٩، ١٦١، ٢٠٨، ٢٣٧)، وأبو داود (٣٥٠٨، ٣٥٠٩، ٣٥١٠)، والنسائي (٧/ ٢٥٤)، والترمذي (١٢٨٥، ١٢٨٦)، وابن ماجه (٢٢٤٢، ٢٢٤٣)، والذهبي في «سير أعلام النبلاء» (١٤/ ١٢٣)، وغيرهم من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

(٥٧) له طرق عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ منها: طريق الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة عنه، أخرجها البخاري (١٤٩٩، ٦٩١٢)، ومسلم (١٧١٠)، والنسائي (٥/ ٤٥)، وأحمد (٢/ ٢٣٩، ٢٥٤، ٢٧٤، ٢٨٥)، وغيرهم.

(٥٨) حديث ضعيف بهذا اللفظ. أخرجه الترمذي (١٣٤١)، والدارقطني (٣/ ١١٠ ـ ١١١)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٢٣/ ٢٠٤)، والبيهقي (١٠/ ٢٥٢)، وابن عدي في «الكامل» (٦/ ٢٣١٢)، والبغوي في «شرح السنة» (٢٥٠١).

(١) في الأصل المطبوع: ابن الأنباري، وهو تحريف.

والأبياري: هو العلامة الفقيه الأصولي المحقق، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن علي بن عطية المالكي، ولد سنة ٥٥٧هـ، ومات سنة ٦١٨هـ. وكان من علماء مصر.

من تصانيفه: شرح البرهان للجويني، تكملة كتاب مخلوف الجامع بين التبصرة والجامع.

[طبقات الأصوليين ٢/ ٥٢، الفكر السامي ٢/ ٢٣٠، شجرة النور الزكية ص ١٦٦].

(٢) في المطبوع: وهذا.

ثالثها: أنْ يقطعَ بفهمِ المعنىٰ، ويُعبر عمَّا فَهِمَ بعبارةٍ يقطع بأنها تدلُّ علىٰ ذلك المعنىٰ الذي فَهِمَهُ، مِن غيرِ أنْ تكونَ الألفاظُ مترادفةً.

فهذا موضعُ الخلاف.

والأكثرونَ علىٰ أنَّهُ متىٰ حصلَ القطعُ بفهمِ المعنىٰ مستنداً إلىٰ اللفظِ، إمَّا بمجرَّدِهِ، أوْ إليهِ مع القرائنِ، التحقَ بالمترادفِ[١].

المذهب الثاني: المنعُ مِن الروايةِ بالمعنىٰ مطلقًا، بلْ يجبُ نقلُ اللفظِ بصورتِهِ مِن غيرِ فرقٍ بين العارفِ وغيرِهِ.

هكذا نقلَهُ القاضي عن كثيرٍ مِن السلفِ وأهلِ التحرِّي في الحديث.

وقال: إنَّهُ مذهبُ مالكٍ.

ونقلَهُ الجوينيُّ والقُشيريُّ عن معظم المحدِّثينَ، وبعضِ الأصوليين، وحكي عن أبي بكرٍ الرازيِّ مِن الحنفيةِ، وهو مذهبُ الظاهريةِ، كما[٢] نقله عنهم القاضي عبدُ الوهَّابِ، ونقلُهُ ابنُ السَّمعانيِّ عن عبدِ اللهِ بنِ عمرَ وجماعةٍ مِن التابعين، منهم ابنُ سيرين[٣].

وبه قالَ الأستاذُ أبو إسحاقَ الإسفرايينيُّ.

ولا يخفىٰ ما في هذا المذهبِ مِن الحرجِ البالغِ، والمخالفةِ لِمَا كانَ عليه السلفُ والخلفُ مِن الرُّواةِ، كما تراهُ في كثيرٍ مِن الأحاديث التي يرويها جماعةٌ (من الصحابةِ)[٤]، فإنَّ غالبَها بألفاظٍ مختلفةٍ مع الاتحادِ في المعنىٰ المقصودِ. بل

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (٢/ ٥٤٤ ـ ٥٤٥).

(٢) ساقطة من المطبوع .ك

(٣) ابن سيرين: هو الإمام، شيخ الإسلام، أبو بكر محمد بن سيرين الأنصاري، البصري، مولىٰ أنس بن مالك، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان رضي الله عنه، ومات سنة ١١٠هـ.
وكان له عجائب وتأييد إلـٰهي في تعبير الرؤىٰ، والكتاب المنسوب إليه لا يصح.
[حلية الأولياء ٢/ ٢٦٣ ـ ٢٨٢، تهذيب الكمال ٢٥/ ٣٤٤ ـ ٣٥٥، سير أعلام النبلاء ٤/ ٦٠٦ ـ ٦٢٢].

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

قـدْ ترىٰ الواحدَ مِن الصحـابةِ، فمَنْ بعدَهم يأتي في بعضِ الحالاتِ بلفظٍ في الروايةِ[١]، وفي أخرىٰ بغيرِ ذلك[٢] اللفظِ مِمَّا يؤدي معناه. وهذا أمرٌ لا شكَّ فيهِ.

المذهب الثالث: الفرقُ بين الألفاظِ التي لا مجالَ للتأويلِ فيها، وبين الألفاظِ التي للتأويلِ فيها مجالٌ، فيجوزُ النقلُ بالمعنىٰ في الأولِ دونَ الثاني.

حكاهُ أبو الحسينِ بنُ القطَّانِ عَنْ بعضِ أصحابِ الشافعيِّ، واختاره إلْكيا الطبريُّ.

١٨/أ المذهب الرابع: / التفصيلُ بين أنْ يحفظَ الراوي اللفظَ أمْ لا:

فإنْ حفظهُ لمْ يجُزْ أنْ يرويَهُ بغيرِهِ؛ لأنَّ في كلام رسولِ الله - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - مِن الفصاحةِ ما لا يوجدُ في غيرِهِ.

وإنْ لمْ يحفظ اللفظَ جازَ لهُ الروايةُ بالمعنىٰ.

وبهذا جزمَ الماورديُّ والرُّويانيُّ.

المذهب الخامس: التفصيلُ بين الأوامرِ والنواهي وبين الأخبارِ: فتجوزُ الروايةُ بالمعنىٰ في الأولِ دون الثاني.

قال الماورديُّ والرُّويانيُّ: أمَّا الأوامرُ والنواهي فيجوزُ روايتُهما[٣] بالمعنىٰ، كقولِهِ: **«لا تبيعُوا الذهبَ بالذهبِ»**[٥٩]. ورُوِي أنَّه نهىٰ عن بيعِ الذهبِ بالذهبِ[٦٠]. وقوله - صلىٰ الله عليه وآله وسلم -: **«اقتلوا الأسودينِ في**

---

(١) في المطبوع: رواية.

(٢) في المطبوع: ذاك.

(٣) في المطبوع: روايتها.

(٥٩) جزء من حديث أخرجه مالك (٢/ ٦٣٢ - ٦٣٣/ ٣٠)، والبخاري (٢١٧٧)، ومسلم (١٥٨٤)، والنسائي (٧/ ٢٧٨ - ٢٧٩)، والترمذي (١٢٤١)، وأحمد (٣/ ٤، ٥٣، ٦١، ٧٣)، وغيرهم من طريق نافع مولىٰ ابن عمر عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه -.

(٦٠) أخرجه بهذا اللفظ البخاري (٢١٨٢)، ومسلم (١٥٩٠)، والنسائي (٧/ ٢٨٠ - ٢٨١)، وأحمد (٥/ ٣٨، ٤٩)، وغيرهم، من حديث أبي بكرة الثقفي - رضي الله عنه -.

الصلاة»(٦١).

ورُوِيَ أنَّهُ «**أمرَ بقتلِ الأسودينِ في الصلاة**»(٦٢).

قالا: فهذا[١] جائزٌ بلا خلافٍ؛ لأنَّ «افعل» أمرٌ، ولا تفعلْ نهيٌ، فيتخيَّرُ الراوي بينهما.

وإنْ كانَ اللفظُ خفيَّ[٢] المعنى محتملاً، كقولِهِ[٣]: «**لا طلاقَ في إغلاقٍ**»(٦٣)، وجبَ نقلَهُ بلفظِهِ، ولا يُعبَّرُ عنهُ بغيرِهِ.

المذهب السادس: التفصيلُ بين المحكمِ وغيرِهِ، فتجوزُ الروايةُ بالمعنى في الأولِ دون الثاني، كالمجملِ والمشتركِ، والمجازِ الذي لمْ يشتهر.

---

(٦١) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود (٩٢١)، وابن حبّان (٥٢٨)، وابن عدي (٥/ ١٨٢٧)، والبغوي (٧٤٤)، كلهم من طريق يحيىٰ بن أبي كثير عن ضمضم بن جوس عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(تنبيه): وقع عند ابن عدي: ضمضم بن جويير. وهو خطأ مطبعي، ونسخة الكامل رديئة.

(٦٢) أخرجه بهذ اللفظ أحمد (٢/ ٢٣٣، ٢٤٨، ٢٥٥، ٢٨٤، ٤٧٥، ٤٩٠)، والنسائي (٣/ ١٠)، والترمذي (٣٩٠)، وابن ماجه (١٢٤٥)، والدارمي (١٥١٢)، وابن الجارود (٢١٣)، وابن خزيمة (٨٦٩)، والحاكم (١/ ٢٥٦)، والبيهقي (٢/ ٢٦٦)، والعقيلي (٢/ ٢٣٧)، والبغوي (٧٤٥)، من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

قال الترمذي: حسن صحيح.

وقال الحاكم: حديث صحيح ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وهو كما قالا.

(١) في المطبوع: قال هذا جائز.

(٢) في المطبوع: في.

(٣) ساقطة من المطبوع.

(٦٣) أخرجه أحمد (٦/ ٢٧٦)، وأبو داود (٢١٩٣)، وابن ماجه (٢٠٤٦)، وابن أبي شيبة (٥/ ٤٩)، وأبو يعلىٰ (٤٤٤٤، ٤٥٧٠)، والبخاري في «الكبير» (١/ ١٧١)، والدارقطني (٤/ ٣٦)، والحاكم (٢/ ١٩٨)، والبيهقي (٧/ ٣٥٧)، (١٠/ ٦١)، والمزّي في «تهذيب الكمال» (٢٦/ ٦٢ ـ ٦٣) من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

والحديث حسَّنه الشيخ الألباني ـ حفظه الله تعالىٰ ـ في «إرواء الغليل» (ج٧/ رقم ٢٠٤٧).

(تنبيه): في سند الحديث محمد بن عبيد بن أبي صالح لكن وقع عند ابن أبي شيبة: عبد الله بن أبي صالح وعند ابن ماجه عبيد بن أبي صالح، وكلاهما خطأ. والله المستعان.

وإن شاء الله نتوسع في الكلام علىٰ هذا الحديث في «الكنز المأمول» يسَّر الله أمره.

المذهب السابع: أنْ يكونَ المعنىٰ مودَعًا(١) في جملةٍ لا يفهمهُ العاميُّ إلاَّ بأداءِ تلك الجملةِ، فلا يجوزُ روايتُهُ إلاَّ بأداءِ تلك الجملةِ بلفظِهَا.

المذهب الثامن: التفصيلُ بين أنْ يوردَهُ علىٰ قصدِ الاحتجاجِ والفُتيا، أوْ يوردَهُ لقصدِ الروايةِ، فتجوز(٢) الروايةُ بالمعنىٰ في الأولِ دون الثاني.

فهذه ثمانيةُ مذاهب، ويتخرجُ مِن الشروطِ التي اشترطَها أهلُ المذهب الأولِ مذاهبُ غير هذه المذاهب.

■■ **الحال الثالث**: أنْ يُحذفَ الراوي بعضَ لفظِ الخبر(٣):

فينبغي أنْ يُنظرَ، فإنْ كانَ المحذوفُ متعلِّقًا بالمحذوفِ منهُ تعلقًا لفظيًّا أوْ معنويًا، لم يجُزْ بالاتفاقِ، كما(٤) حكاه الصفي الهنديُّ والأبياريُّ(٥).

فالتعلقُ اللفظيُّ: كالتقييدِ بالاستثناءِ، والشرطِ، والغايةِ، والصفةِ.

والتعلقُ المعنويُّ: كالخاصِّ بالنسبةِ إلىٰ العامِّ، والمقيدِ بالنسبةِ إلىٰ المطلقِ، والمبيِّنِ بالنسبةِ إلىٰ المجملِ، والناسخِ بالنسبةِ إلىٰ المنسوخِ.

ويُشكلُ علىٰ هذا المحكيِّ مِن الاتفاقِ ما نقلهُ الشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ في «اللمع»، والقاضي في «التقريب»، وابنُ القشيريِّ(٦) مِن الجوازِ مطلقًا، سواء تعلَّقَ بعضُهُ ببعضٍ أمْ لا.

وفي هذا ضعفٌ؛ فإنَّ تركَ الرواي لما هو متعلقٌ بما رواه، لا سيَّمَا ما كانَ متعلقًا بهِ تعلقًا لفظيًّا خيانةٌ في الروايةِ.

---

(١) في الأصل: مودع.

(٢) في المطبوع: فيجوز.

(٣) انظر: البرهان (٦٠٢ ـ ٦٠٧)، المستصفىٰ (١/ ١٦٨)، الإحكام للآمدي (٢/ ١١١)، البحر المحيط (٤/ ٣٦١ ـ ٣٦٤)، فواتح الرحموت (٢/ ١٦٩ ـ ١٧٠).

(٤) ساقطة من المطبوع.

(٥) في الأصل والمطبوع: ابن الأنباري.

(٦) ساقطة من المطبوع.

وإنْ لمْ يكن كذلك فاختلفوا علىٰ أقوالٍ:

** **أحدها**: إنْ كانَ[١] قدْ نقلَ ذلك هو أوْ غيرُهُ مرةً بتمامهِ، جازَ أنْ ينقلَ البعضَ، وإنْ لمْ ينقلْ ذلك لا هو ولا غيرُهُ لمْ يجُزْ.

كذا قال القاضي في «التقريب»، والشيخُ الشيرازيُّ في «اللمع».

** **وثانيها**: أنَّهُ يجوزُ إذا لمْ يتطرقْ إلىٰ الراوي التهمةُ. ذكره الغزاليّ.

** **وثالثها**: أنَّ الخبرَ إذاكانَ لا يُعلمُ إلاَّ مِن طريقِ الراوي، وتعلَّقَ بهِ حكمٌ شرعيٌّ لم يجُزْ له أنْ يقتصرَ علىٰ بعضهِ دونَ بعضٍ.

وإنْ لمْ يتعلق بهِ حكمٌ، فإنْ كانَ الراوي فقيهًا جازَ له ذلك، وإنْ كانَ غيرَ فقيهٍ لمْ يجزْ.

قالهُ ابنُ فورك وأبو الحسين بنُ القطَّان.

** **ورابعها**: (أنَّ الخبرَ إنْ كانَ مشهورًا)[٢] بتمامهِ جازَ الاقتصارُ مِن الراوي علىٰ البعضِ، وإلاَّ فَلاَ. قالَهُ بعضُ شُرَّاحِ «اللمعِ» لأبي إسحاقَ.

** **وخامسها**: المنع مطلقًا.

** **وسادسها**: التفصيلُ بين أنْ يكونَ المحذوفُ حكمًا متميِّزًا عمَّا قبلَهُ، والسامعُ فقيهٌ عالمٌ بوجهِ التمييزِ[٣]، فيجوزُ الحذفُ، وإلاَّ لمْ يجُزْ.

قال إلْكيَا الطبريُّ: وهذا التفصيلُ هو المختارُ.

قال الماورديُّ والرويانيُّ: لا يجوزُ إلاَّ بشرطِ أنْ يكونَ الباقي مستقلاً بمفهومِ الحكمِ، كقولهِ في ماءِ البحرِ: **«هو الطهورُ ماؤهُ، الحلُّ ميتتُهُ»**[٦٤]، فيجوزُ للراوي أنْ يقتصرَ علىٰ روايةِ إحدىٰ هاتين الجملتين. وإنْ كانَ الباقي لا يفهمُ معناهُ فلا

---

(١) في الأصل: أن يكون.

(٢) في المطبوع: إنْ كان الخبر مشهوراً.

(٣) في المطبوع: التميز.

(٦٤) تقدم تخريجه برقم (١/ ٢٨٤).

يجوزُ، وإنْ كانَ مفهومًا؛ ولكنْ ذكرُ المتروكِ يوجبُ خلافَ ظاهرِ الحكمِ المذكورِ، كقولهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ في الأضحيةِ لِمَنْ قالَ له: ليس عندي إلا جذعةٌ[1] مِن المعزِ فقال: «**تجزئُك ولا تجزئُ أحدًا بعدك**»[٦٥]، فلا يجوزُ الحذفُ؛ لأنَّهُ لو اقتصرَ علىٰ قولِهِ «**تجزئك**» لَفُهِمَ مِن ذلك أنَّها تجزئُ عن جميعِ الناسِ.

هذا حاصلُ ما قيلَ في هذهِ المسألةِ، وأنتَ خبيرٌ بأنَّ كثيرًا مِن (الصحابةِ و)[2] التابعين والمحدِّثين يقتصرونَ علىٰ روايةِ بعضِ الخبرِ عند الحاجةِ إلىٰ روايةِ بعضه، ولا سيَّمَا في الأحاديثِ الطويلةِ، كحديث جابرٍ[3] في صفةِ حجِّ النبيِّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ[٦٦] ونحوهِ مِن الأحاديثِ، وهم قدوةٌ لِمَن بعدهم في الروايةِ، لكنْ بشرطِ أنْ لا يستلزم ذلك الاقتصارُ علىٰ البعض مفسدة.

---

(١) الجذع: ولد الشاة في السنة الثانية، وولد البقرة والحافر في السنة الثالثة، ومن الإبل في السنة الخامسة. [الصحاح ٣/ ١١٩٤، لسان العرب ٨/ ٤٣ ـ ٤٤، القاموس المحيط ص ٩١٥].

(٦٥) جاء عن جمع من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، منهم البراء بن عازب وعنه الشعبي، أخرجه البخاري (٩٥٥، ٩٦٥، ٩٦٨، ٩٧٦، ٩٨٣، ٥٥٤٥، ٥٥٥٦، ٥٥٦٠، ٥٥٦٣، ٦٦٧٣)، ومسلم (١٩٦١)، وأبو داود (٢٨٠٠، ٢٨٠١)، والنسائي (٣/ ١٨٢، ١٩٠ ـ ١٩١)، (٧/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣)، والترمذي (١٥٠٨)، وأحمد (٤/ ٢٨١ ـ ٢٨٢، ٢٨٧، ٢٩٧ ـ ٢٩٨، ٣٠٣).

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٣) جابر: هو الإمام الكبير، المجتهد الحافظ، جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام، صاحب رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ أبو عبد الله وأبو عبد الرحمن الأنصاري السُّلمي الخزرجي المدني الفقيه، مات سنة ٧٧هـ، وقيل: إنَّه عاش أربعًا وتسعين سنة.
[تهذيب الكمال ٤/ ٤٤٣ ـ ٤٥٤، سير أعلام النبلاء ٣/ ١٨٩ ـ ١٩٤، الإصابة ١/ ٢١٣].

(٦٦) أخرجه مسلم (١٢١٨)، وأبو داود (١٩٠٥)، والنسائي (٥/ ١٥٥ ـ ١٥٦ وغيرها)، وابن ماجه (٣٠٧٤)، وأحمد (٣/ ٣٢٠ ـ ٣٢١)، وابن خزيمة (٢٨٠٩ وغيره)، وغيرهم من طريق جعفر بن محمد بن عليّ بن الحسين عن أبيه عن جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنهما ـ.
وقد جمع طرقه مفصّلة، وتكلَّم عليها بما لا مزيد عليه محدِّث العصر الألباني ـ حفظه الله تعالىٰ ـ في كتابه «حجة النبي ـ صلىٰ الله عليه واله وسلم ـ كما رواها جابر».

■■ **الحال الرابع**: أنْ يزيدَ الراوي في روايته للخبرِ على ما سمعَهُ مِن النبيِّ - صلى الله عليه وآله وسلم - ، فإنْ كانَ ما زادَهُ يتضمَّنُ بيانَ سببِ الحديث، أوْ تفسيرِ معناهُ، فلا بأسَ بذلك، لكنْ بشرطِ أنْ يُبيِّنَ ما زادهُ حتى يفهمَ السامعُ أنَّه مِن كلامِ الراوي(١).

قال الماورديُّ والرويانيُّ: يجوزُ مِن الصحابيِّ زيادةُ بيانِ السبب؛ لكونهِ مشاهداً للحالِ، ولا يجوزُ مِن التابعيِّ.

وأمَّا تفسيرُ المعنى فيجوزُ منهما، ولا وجهَ للاقتصارِ على الصحابيِّ والتابعيِّ في تفسيرِ معنى الحديث، فذلك جائزٌ لكلِّ مَن يعرفُ معناهُ معرفةً صحيحةً على مقتضى اللغةِ العربيةِ، بشرطِ الفصلِ بينَ الخبرِ المرويِّ وبين التفسيرِ الواقعِ منهُ بما يفهمُهُ السامعُ.

■■ **الحال الخامس**: إذا كانَ الخبرُ محتملاً لمعنيين متنافيينِ، فاقتصرَ الراوي على تفسيرهِ بأحدِهما، فإنْ كانَ المقتصرُ على أحدِ المعنيينِ هو الصحابيُّ كان تفسيرُهُ كالبيانِ لما هو المراد. وإنْ كانَ المقتصرُ غيرَ صحابيٍّ، ولمْ يقع الإجماعُ على أنَّ المعنى الذي اقتصرَ عليهِ هو المرادُ، فلا يُصارُ إلى تفسيرهِ، بلْ يكونُ لهذا اللفظ المحتملِ للمعنيينِ المتنافيينِ حكمُ المشتركِ أو المجمل فيتوقفُ العملُ بهِ على ورودِ دليلٍ يدلُّ على أنَّ المرادَ أحدُهما بعينهِ، والظاهرُ أنَّ النبيَّ - صلى الله عليه وآله وسلم - لا ينطقُ بما يحتملُ المعنيينِ المتنافيينِ لقصد التشريعِ، ويُخليهِ عن قرينةٍ حاليَّةٍ أوْ مقاليةٍ، بحيثُ لا يفهمُ الراوي لذلك عنْهُ مِن الصحابةِ ما أراده بذلك اللفظِ، بلْ لا بدَّ مِنْ بيانهِ بما يتضحُ به المعنى المرادُ فقد كانوا يسألونَهُ - صلى الله عليه وآله وسلم - إذا أشكل عليهم شيءٌ مِن أقوالهِ أوْ أفعالهِ، فكيف لا يسألونَهُ [صلى الله عليه وآله وسلم] عن مثل هذا.

---

(١) انظر: البحر المحيط (٤/ ٣٦٥ - ٣٦٦).

وقدْ نقلَ القاضي أبو بكرٍ والجوينيُّ عن الشافعيِّ أنَّ الصحابيَّ إذا روىٰ[١] خبرًا وأوّلَهُ، وذكرَ المرادَ منه فذلك مقبولٌ[٢].

قال ابنُ القشيريِّ: إنَّما أرادَ ـ واللهُ أعلمُ ـ إذا أوّلَ الصحابيُّ أوْ خصَّصَ مِن غيرِ ذكرِ دليلٍ، وإلاَّ فالتأويلُ المعتضدُ بالدليلِ مقبولٌ مِن كلِّ إنسانٍ لأنَّه اتباعٌ للدليلِ لا اتباعٌ لذلك التأويل.

■■ **الحال السادس**: أنْ يكونَ الخبرُ ظاهرًا في شيءٍ فيحملُهُ الراوي مِن الصحابةِ علىٰ غيرِ ظاهرِهِ، إمَّا بصرفِ اللفظِ عن حقيقته (إلىٰ مجازِهِ)[٣]، أوْ بأنْ يصرفَهُ عن الوجوبِ إلىٰ الندبِ، أوْ عن التحريمِ إلىٰ الكراهةِ، ولم يأتِ بما يُفيدُ صرفَهُ عن الظاهرِ[٤]، فذهب الجمهورُ مِن أهلِ الأصولِ إلىٰ أنَّه يُعملُ بالظاهرِ، ولا يُصار إلىٰ خلافهِ بمجرَّدِ قولِ الصحابيِّ أوْ فعلِهِ.

وهذا هو الحقُّ؛ لأنَّا متعبَّدُونَ بروايتهِ لا برأيهِ، كما تقدم.

وذهبَ أكثرُ الحنفيةِ إلىٰ أنَّهُ يُعملُ بما حملَهُ عليه الصحابيُّ؛ لأنَّه أخبرَ بمرادِ النبيِّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ.

ويُجابُ عنْ هذا: بأنَّهُ قدْ يحملُهُ علىٰ[٥] خلافِ ظاهرِهِ اجتهادًا منهُ، والحجةُ إنَّما هي في روايتهِ لا في رأيهِ، وقد يحمله (علىٰ ذلك)[٦] وهمًا منه.

١٨/ب وقال بعضُ المالكيةِ: إنْ كانَ ذلك ممَّا لا يمكنُ أنْ يدرك[٧] / إلاَّ بشواهدِ الأحوالِ والقرائنِ المقتضيةِ لذلك، وليس للاجتهادِ فيه مساغٌ: كان العملُ بما

(١) في المطبوع: إذا ذكر.
(٢) البرهان رقم (٣٤٩)، وانظر: المغني للخبازي ص (٢١٨ ـ ٢١٩).
(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.
(٤) انظر: البرهان (٣٤٣ ـ ٣٤٧)، المغني للخبازي ص (٢١٥ ـ ٢١٨).
(٥) في المطبوع: يحمله علىٰ ذلك علىٰ خلاف . . . .
(٦) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.
(٧) في المطبوع: أن يدري.

حملَهُ عليه متعيّنًا، وإنْ كانَ صرفُهُ عنْ ظاهره يمكنُ أنْ يكونَ بضربٍ مِن الاجتهادِ، كان الرجوعُ إلىٰ الظاهرِ متعينًا لاحتمالِ أنْ لا يكونَ اجتهادُهُ مطابقًا لما في نفسِ الأمرِ، فلا تُركُ الظاهرُ بالمحتملِ.

ويُجابُ عنه: بأنَّ ذلك الحملَ علىٰ خلافِ الظاهرِ فيما ليس مِنْ مسارحِ الاجتهادِ قدْ يكونُ وهمًا، فلا يجوزُ اتباعُهُ علىٰ الغلطِ، بخلافِ العملِ بما يقتضيه الظاهرُ؛ فإنَّهُ عملٌ بما يقتضيهِ كلامُ الشارعِ، فكان الحمل[(١)] عليه أرجح.

وقال القاضي عبدُ الجبارِ وأبو الحسينِ البصريُّ[(٢)]: إنْ عُلِمَ أنَّه لم يكنْ لمذهبِ الراوي وتأويلِه وجهٌ سوىٰ علمه بقصد النبيِّ - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - لذلك التأويلِ وجبَ المصيرُ إليهِ، وإنْ لم يُعلَمْ ذلك بلْ جُوِّزَ فقط وجبَ المصيرُ إلىٰ ظاهرِ الخبرِ.

وهذا مُسلَّمٌ إذا حصلَ العلمُ بذلك.

وأمَّا إذَا ترك الصحابيُّ العملَ بما رواه بالكلية، فقدْ قدَّمْنا الكلامَ عليه في الشروط التي ترجعُ إلىٰ مدلولِ الخبرِ، ولا وجه لمَا قيلَ من أنَّه (يُحتملُ أنَّهُ)[(٣)] قد اطَّلعَ علىٰ ناسخٍ لذلك الخبرِ الذي رواهُ؛ لأنَّا لم نُتعبدْ بمجرَّدِ هذا الاحتمالِ.

وأيضًا ربَّمَا ظنَّ أنَّه منسوخٌ؛ ولم يكنْ كذلك.

* * *

(١) في المطبوع: العمل.
(٢) المعتمد (٢/ ٦٧٠ - ٦٧١).
(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

فصل

في ألفاظ الرواية

اعْلَمْ أنَّ الصحابيَّ إذا(١) قال: سمعتُ رسولَ اللَّهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ أوْ أخبرني، أوْ حدثني، فذلك لا يحتملُ الواسطةَ بينه وبين رسولِ اللَّهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ.

وما كانَ مرويّاً بهذه الألفاظ (أوْ ما يؤدي معناها)(٢) كشافهني رسولُ اللهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ أوْ رأيْتُهُ يفعلُ كذا، فهو حجةٌ بلا خلافٍ(٣).

وأمَّا إذا جاء الصحابيُّ بلفظٍ يحتملُ الواسطةَ بينه وبين رسولِ الله ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ كأنْ يقولَ: قال رسولُ اللَّهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ كذا، أوْ أمرَ بكذا، أو نهىٰ عنْ كذا، أوْ قضىٰ بكذا، فذهب الجمهورُ إلىٰ أنَّ ذلك حجةٌ(٤)، سواء كان الراوي مِن صغار الصحابةِ، أوْ مِن كبارِهم، لأنَّ الظاهرَ أنَّه روىٰ ذلك عن النبيِّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ، وعلىٰ تقدير أنَّ ثَمَّ واسطة، فمراسيلُ الصحابةِ مقبولةٌ عند الجمهورِ، وهو الحقّ(٥).

وخالفَ في ذلك داود الظاهريُّ فقال: لا يحتجّ(٦) به حتىٰ ينقلَ لفظَ

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٣) انظر: فواتح الرحموت (٢/ ١٦١)، مذكرة الشنقيطي ص (١٥٩) بتحقيقي.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٩٥)، فواتح الرحموت (٢/ ١٦١)، نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩)، مذكرة الشنقيطي ص (١٥٩) بتحقيقي.

(٥) انظر: التمهيد (٣/ ١٣٤)، والسرخسي (١/ ٣٥٩)، كشف الأسرار (٣/ ٢)، وقد ادَّعوا الإجماع علىٰ ذلك، شرح اللمع (٢/ ٦٢١)، المستصفىٰ (١/ ١٧٠ ـ ١٧١)، المسوَّدة ص (٥٩).

(٦) في المطبوع: إنه لا يحتجّ به.

الرسول.

ولا وجهَ لهذا، فإنَّ الصحابيَّ عدلٌ عارفٌ بلسانِ العرب.

وقدْ أنكرَ هذه الروايةَ عن داودَ بعضُ أصحابِه.

فإنْ قالَ الصحابيُّ: أُمِرْنَا بكذا، أوْ نُهينَا عنْ كذا، بصيغةِ الفعلِ[1] المبني للمفعولِ، فذهبَ الجمهورُ إلى أنَّهُ حجة[2]؛ لأنَّ الظاهرَ أنَّ الآمرَ أو[3] الناهيَ هو صاحبُ الشريعةِ.

وقال أبو بكرٍ الصَّيْرَفِيُّ، والإسماعيليُّ[4]، والجوَيْنِيُّ، والكَرْخيُّ، وكثيرٌ مِن المالكيةِ: إنَّهُ لا يكونُ حجةً؛ لأنَّهُ يحتملُ أنْ يكونَ الآمرَ أو الناهيَ بعضَ الخلفاءِ أو[5] الأمراء.

ويُجابُ عنه: بأنهَ هذا الاحتمال بعيدٌ لا يندفعُ به الظهورُ.

وحكىٰ ابنُ السمعانيِّ قولاً ثالثاً وهو الوقفُ، ولا وجهَ له لأنَّ رجحانَ ما ذهبَ إليه الجمهورُ، وظهورَ وجهِهِ يدفعُ الوقفَ، إذ لا يكونُ إلاَّ مع تعادلِ الأدلةِ مِن كلِّ وجهٍ، وعدمِ وجدانِ مرجِّحٍ لأحدِهما[6].

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) انظر: البرهان فقرة (٥٩٤)، المنخول ص (٢٧٩)، الإحكام للآمدي (٢/ ٩٧)، الكفاية للخطيب البغدادي ص (٥٩١ ـ ٥٩٣)، نزهة النظر مع النكت ص (١٤٦)، فواتح الرحموت (٢/ ١٦١ ـ ١٦٢)، مذكرة الشنقيطي ص (١٦١) بتحقيقي.

(٣) في المطبوع: والناهي.

(٤) الإسماعيلي: هو الإمام الحافظ الحجَّة الفقيه، شيخ الإسلام، أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل الجرجاني، شيخ الشافعية، ولد سنة ٢٧٧هـ، ومات سنة ٣٧١هـ.
من تصانيفه: المستخرج على صحيح البخاري، معجم الإسماعيلي، مسند عمر.
[سير أعلام النبلاء ١٦/ ٢٩٢ ـ ٢٩٦، البداية والنهاية ١١/ ٣١٧ ـ ٣١٨، طبقات الحفاظ ص٣٨١ ـ ٣٨٢].
(تنبيه): وقع في البداية والنهاية أنه مات وهو ابن ٧٤ سنة. والصواب: ٩٤ سنة.

(٥) في المطبوع: والأمراء.

(٦) في المطبوع: لأحدهما.

وحكى ابنُ الأثيرِ[١] في جامع الأصول[٢]: قولاً رابعًا، وهو التفصيلُ بين أنْ يكونَ قائلُ ذلك هو أبو بكرٍ الصديقُ، فيكون ما رواهُ بهذه الصيغةِ حجةً؛ لأنَّهُ لم يتأمَّرْ عليه أحدٌ، وبينَ أنْ يكونَ القائلُ غيرَهُ، فلا يكون حجةً.

ولا وجهَ لهذا التفصيلِ لما عرَّفناك مِن ضعفِ احتمالِ كونِ الآمرِ أو الناهي غيرَ صاحبِ الشريعةِ.

وذكرَ ابنُ دقيقِ العيدِ في شرحِ الإلمامِ قولاً خامسًا، وهو الفرقُ بين كونِ قائلِه مِن أكابرِ الصحابةِ كالخلفاءِ الأربعةِ، وعلماءِ الصحابةِ كابنِ مسعودٍ[٣]، وزيدِ بن ثابتٍ[٤]، ومعاذِ بن جبلٍ، وأنسٍ[٥]، ....

---

(١) ابن الأثير: هو القاضي الرئيس العلاَّمة البارع البليغ مجد الدين مبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم، أبو السعادات الشيباني. ولد سنة ٥٤٤هـ، ومات سنة ٦٠٦هـ.
من تصانيفه: جامع الأصول، النهاية في غريب الحديث والأثر، شرح مسند الشافعي.
[سير أعلام النبلاء ٢١/ ٤٨٨ ـ ٤٩١، البداية والنهاية ١٣/ ٥٩ ـ ٦٠، شذرات الذهب ٥/ ٢٢ ـ ٢٣].

(٢) جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ (١/ ٩٤) تحقيق الشيخ عبد القادر الأرنؤوط.

(٣) ابن مسعود: هو الإمام الحبر، فقيه الأمة، أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي المكي المهاجري، البدري، حليف بني زهرة، كان من السابقين الأولين، ومن النجباء العالمين، شهد بدراً، وهاجر الهجرتين. مات سنة ٣٣ هـ، وله ٦٣ سنة.
[حلية الأولياء ١/ ١٢٤ ـ ١٣٩، تهذيب الكمال ١٦/ ١٢١ ـ ١٢٧، سير أعلام النبلاء ١/ ٤٦١ ـ ٥٠٠].

(٤) زيد بن ثابت بن الضحاك، الإمام الكبير، شيخ المقرئين، والفَرَضيين، مفتي المدينة أبو سعيد، وأبو خارجة الخزرجي، النجاري الأنصاري، كاتب الوحي، رضي الله عنه، ومناقبه وفضائله كثيرة جداً. مات سنة ٤٥هـ، وله ٥٦ سنة.
[طبقات ابن سعد ٢/ ٣٥٨ ـ ٣٦٢، تهذيب الكمال ١٠/ ٢٤ ـ ٣٢، سير أعلام النبلاء ٢/ ٤٢٦ ـ ٤٤١].

(٥) أنس: هو الإمام المفتي المقرئ، المحدِّث، راوية الإسلام، أبو حمزة أنس بن مالك بن النضر الأنصاري الخزرجي المدني، خادم رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ومن آخر الصحابة موتًا، ولد قبل الهجرة بعشر سنين، ومات سنة ٩٣هـ.
[طبقات ابن سعد ٧/ ١٧ ـ ٢٦، تهذيب الكمال ٣/ ٣٥٣ ـ ٣٧٨، سير أعلام النبلاء ٣/ ٣٩٥ ـ ٤٠٦].

وأبي هريرة[١]، وابنِ عمرَ، وابنِ عباسٍ، فيكون حجةً، وبينَ كونِ قائلِه مِن غيرِهم، فلا يكونُ حجَّة.

ولا وجهَ لهذا ـ أيضًا ـ لما تقدَّم.

وأيضًا فإنَّ الصحابيَّ إنَّما يُوردُ ذلك موردَ الاحتجاجِ والتبليغِ للشريعةِ التي يثبتُ بها التكليفُ لجميعِ الأمةِ، ويبعدُ كلَّ البعدِ أنْ يأتيَ بمثلِ هذه العبارةِ، ويريدَ غيرَ رسولِ اللَّهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فإنَّه لا حجةَ في قولِ[٢] غيرِه، ولا فرقَ بين أنْ يأتيَ الصحابيُّ بهذه العبارةِ في حياةِ رسولِ اللَّهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أوْ بعدَ موتِه، فإنَّ لها حكمَ الرفعِ، وبها تقومُ الحجَّةُ.

ومثلُ هذا إذا قال: مِن السنةِ كذا، فإنَّهُ لا يُحملُ إلاَّ على سنة رسولِ اللَّهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، وبه قال الجمهورُ[٣].

وحكى ابن فوْرَك عن الشافعيِّ أنَّهُ قالَ في قولِهِ القديمِ: إنَّهُ يُحمل على سنةِ رسولِ اللَّهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في الظاهرِ؛ وإنْ جازَ خلافُهُ.

وقال في الجديدِ: يجوزُ أنْ يُقالَ ذلك على معنى سنةِ البلدِ، وسنةِ الأئمةِ.

ويُجابُ عنه: بأنَّ هذا احتمالٌ بعيدٌ، والمقامُ مقامُ تبليغٍ للشريعةِ إلى الأمةِ ليعملوا بها، فكيف يرتكبُ مثلَ ذلك مَن هو مِن خيرِ القرونِ.

---

(١) أبو هريرة: هو الإمام الفقيه المجتهد الحافظ، صاحب رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أبو هريرة الدوسي، سيد الحفَّاظ الأثبات، مختلف في اسمه على عدة أقوال، وكان حفظه من معجزات النبوة، وهو أكثر الصحابة رواية. مات سنة ٥٧هـ، وهو ابن ٧٨ سنة.
[طبقات ابن سعد ٢/ ٣٦٢ ـ ٣٦٤، ٤/ ٣٢٥ ـ ٣٤١، سير أعلام النبلاء ٢/ ٥٧٨ ـ ٦٣٢].

(٢) من المطبوع، وليست في الأصل.

(٣) انظر: البرهان رقم (٥٩٤)، المنخول ص (٢٧٨)، المحصول (٤/ ٤٤٨ ـ ٤٤٩)، الإحكام للآمدي (٣/ ٩٩٨، نزهة النظر مع النكت ص (١١٤ ـ ١٤٦)، فواتح الرحموت (٢/ ١٦٢)، مذكرة الشنقيطي ص (١٦١) بتحقيقي.

وقال(١) الْكَرْخِيُّ والرازيُّ والصَّيْرفيُّ: إنَّهُ ليس بحجةٍ؛ لأنَّ المتلقى مِن القياسِ قدْ يُقالُ إنَّهُ سنةٌ لاستنادهِ إلى الشرعِ.

وحكى هذا الجوينيُّ عن المحقِّقين.

ويُجابُ عنه: بأنَّ إطلاقَ السنةِ على ما هو مأخوذٌ مِن القياسِ مخالفٌ لاصطلاحِ أهلِ الشرعِ، فلا يحمل عليه.

ونقلَ ابنُ الصلاحِ والنوويُّ عن أبي بكر الإسماعيليِّ الوقفَ. ولا وجهَ له.

وأمَّا التابعيُّ إذا قال: مِن السنة كذا، فله حكمُ مراسيلِ التابعين، هذا أرجحُ ما يُقالُ فيهِ، واحتمالُ كونه أرادَ(٢) مذاهبَ الصحابةِ، وما كان عليه العملُ في عصرِهم خلاف الظاهرِ، فإنَّ إطلاقَ ذلك في مقامِ الاحتجاجِ وتبليغهِ إلى الناسِ يدلُّ على أنَّهُ أرادَ سنةَ صاحب الشرع(٣).

قال ابنُ عبدِ البرِّ: إذا أطلقَ الصحابيُّ السنةَ، فالمرادُ به سنةُ النبيِّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، وكذلك إذا أطلقها غيرُه، ما لمْ تُضفْ إلى صاحبِها، كقولهم: سنة العمرين(٤)، ونحو ذلك.

فإنْ قالَ الصحابيُّ: كنا نفعلُ في عهدِ رسول اللَّهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كذا، أوْ كانوا يفعلونَ كذا، فأطلقَ الآمديُّ وابنُ الحاجبِ، والصفيُّ الهنديُّ أنَّ الأكثرين على أنَّهُ حجةٌ(٥).

ووجهُهُ: أنَّهُ نقلٌ لفعلِ جماعتِهم، مع تقريرِ النبيِّ ـ صلى الله عليه وآله

---

(١) في المطبوع: قال.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) في المطبوع: الشريعة.

(٤) العمران هما: أبو بكر وعمر رضي الله عنهما.

(٥) انظر: المستصفى (١/ ١٣١)، الإحكام للآمدي (٢/ ٩٩)، شرح النووي على مسلم (١/ ٣٠)، نزهة النظر مع النكت ص (١٤٢)، توضيح الأفكار (١/ ٢٧٣ وما بعدها)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٤٨٤)، فواتح الرحموت (٢/ ١٦٢)، مذكرة الشنقيطي ص (١٦١) بتحقيقي.

وسلم ـ لهم[1] على ذلك، ولا بدَّ أنْ يُعتبرَ في هذا أنْ يكونَ مثلُ ذلك ممَّا لا يخفى على النبيِّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ فتكونَ الحجةُ في التقريرِ، وأمَّا كونُهُ في حكمِ نقلِ الإجماعِ فَلاَ، فقد يضافُ فعلُ البعضِ إلى الكلِّ.

وحكى القرطبيُّ في قولِ الصحابيِّ: كنا نفعلُ في عهدِهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ثلاثة أقوالٍ:

فقال: قَبِلَهُ أبو الفرج[2] مِن أصحابِنا، وردَّهُ أكثرُ أصحابِنَا، وهو الأظهرُ مِن مذهبِهِم.

قال القاضي أبو محمد[3]: والوجهُ التفصيلُ بينَ أنْ يكونَ شرعًا مستقرًّا[4] كقولِ أبي سعيدٍ[5]: «**كنَّا نُخرجُ صدقةَ عيدَ الفطرِ على عهدِ رسول الله** ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ **صاعًا مِن تمرٍ، أوْ صاعًا مِن شعيرٍ...**» الحديث[67].

فمثلُ هذا يستحيلُ خفاؤُهُ عليه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ.

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) أبو الفرج: هو العلاَّمة الفقيه اللغوي، عمرو بن عمرو الليثي، ويُقال له: عمرو بن محمد بن عبد الله الليثي القاضي البغدادي المالكي. مات سنة ٣٣١هـ.
من تصانيفه: اللمع في أصول الفقه، كتاب الحاوي في مذهب مالك.
[الديباج المذهب ص ٢١٥].

(٣) القاضي أبو محمد: لم أعرفه.

(٤) في المطبوع: مستقلاً.

(٥) أبو سعيد: هو الإمام المجاهد، مفتي المدينة، سعد بن مالك بن سنان الخدري، استشهد أبوه يوم أحد، وكان أبو سعيد أحد الفقهاء المجتهدين، وأحد المكثرين في الرواية من الصحابة، استصغر في يوم أحد. ومات سنة ٧٤ هـ.
[تهذيب الكمال ١٠/ ٢٩٤ ـ ٣٠٠، سير أعلام النبلاء ٣/ ١٦٨ ـ ١٧٢، الإصابة ٢/ ٣٥].

(٦٧) أخرجه مالك (١/ ٢٨٤/ ٥٣)، والبخاري (١٥٠٥، ١٥٠٦، ١٥٠٨، ١٥١٠)، ومسلم (٩٨٥)، وأبو داود (١٦١٦، ١٦١٨)، والنسائي (٥/ ٥١ ـ ٥٣)، والترمذي (٦٧٣)، وابن ماجه (١٨٢٩)، وأحمد (٣/ ٢٣، ٧٣، ٩٩٨، وغيرهم. من طريق عياض بن عبد الله بن أبي سرح عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ، به.

فإنْ كانَ مِمَّا يمكنُ خفاؤهُ؛ فلا يُقبلُ، كقولِ رافعِ بن خَديج[1]: «**كنَّا نخابرُ**[2] **على عهدِ رسولِ اللَّهِ** - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - **حتى روى لنَا بعضُ عمومتي أنَّ رسولَ الله** - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - **نهى عنْ ذلك**»(٦٨).

ورجَّحَ هذا التفصيلَ الشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ.

وقيلَ: (إنْ ذكرَ الصحابيُّ ذلك)[3] في معرض الحجةِ حُمِلَ على الرفعِ، وإلاَّ فلا.

١٩/أ وأمَّا لو قال الصحابيُّ: كانُوا يفعلونَ / أوْ كنَّا نفعلُ، ولا يقولُ على عهدِ النبيِّ - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - فلا يقومَ بمثلِ هذا الحجّة؛ لأنَّهُ ليس بمسندٍ إلىٰ تقريرِ النبيِّ - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - ولا هو حكايةٌ للإجماعِ.

(وقالت الحنفيةُ والحنابلةُ: إنَّه إجماعٌ.

قال الغزاليُّ: إذا قال التابعيُّ: كانوا يفعلونَ كذا، فلا يدلُّ على فعلِ جميعِ الأمةِ، فلا حجةَ فيه، إلاَّ أنْ يصرِّحَ بنقلِ الإجماعِ)[4].

---

(١) رافع بن خديج: هو الصحابي الجليل رافع بن خَديج بن رافع بن عدي الأنصاري الخزرجي المدني، استصغر يوم بدر، وشهد أحداً والمشاهد. مات سنة ٧٤هـ، وله ٨٦ سنة. وكان ممن يفتي بالمدينة زمن معاوية وبعده، وكان عالمًا بالمزارعة والمساقاة.
[تهذيب الكمال ٩/ ٢٢ - ٢٥، سير أعلام النبلاء ٣/ ١٨١ - ١٨٣، الإصابة ١/ ٤٩٥ - ٤٩٦].

(٢) المخابرة: المزارعة ببعض ما يخرج من الأرض.
[الصحاح ٢/ ٦٤١، لسان العرب ٤/ ٢٢٨، القاموس المحيط ٥٨٩].

(٦٨) أخرجه مسلم (١٥٤٨)، وأبو داود (٣٣٩٤، ٣٣٩٥، ٣٣٩٦)، والنسائي (٧/ ٤١ - ٤٢، ٤٣، ٤٤ - ٤٥، ٤٦)، وأحمد (٣/ ٤٦٥)، وغيرهم. من حديث رافع عن بعض عمومته - رضي الله عنهم -.

(٣) مكانها في المطبوع: ذكره الصحابي.

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع، وانظر: المستصفى (١/ ١٣١) بنحوه.

وأمَّا ألفاظ الرواية من غير الصحابيّ فلها مراتب، بعضها أقوى من بعض(١)

المرتبة الأولى: أنْ يسمعَ الحديثَ مِن لفظِ الشيخ.

وهذه المرتبةُ هي الغايةُ في التحمّل؛ لأنَّهَا طريقةُ رسولِ اللَّهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فإنَّهُ(٢) الذي كان يُحدِّثُ أصحابَهُ وهم يسمعونَ، وهي أبعدُ مِن الخطإِ والسَّهو.

وقالَ أبو حنيفَةَ: إنَّ قراءةَ التلميذِ على الشيخِ أقوى مِن قراءةِ الشيخِ على التلميذ؛ لأنَّهُ إذا قرأَ التلميذُ(٣) كانتْ المحافظةُ مِن الطرفينِ، وإذا قرأَ الشيخُ كانت المحافظَةُ منه وحدهُ.

وهذا ممنوعٌ، فالمحافظةُ في الطريقتينِ كائنةٌ مِن الجهتينِ.

قالَ الماورديُّ والرويانيُّ: ويصحُّ تحملُ التلميذِ عن الشيخِ، سواء كانت القراءةُ عنْ قصدٍ، أو اتفاقًا، ومذاكرةً(٤)، ويجوزُ أنْ يكونَ الشيخُ أعمى (يُملي مِن حفظه)(٥)، ويجوزُ أنْ يكونَ أصمَّ، ويجوزُ أنْ يكونَ التلميذُ أعمى، ولا يجوزُ أنْ يكونَ أصم.

وكما تجوزُ الروايةُ من حفظ الشيخِ، يجوزُ أنْ تكونَ مِن كتابهِ؛ إذا كانَ واثقًا

---

(١) انظر: العدة (٣/ ٩٧٧ وما بعدها)، البرهان (٥٨٤ ـ ٥٩٠)، المستصفى (١/ ١٦٥ ـ ١٦٦)، الإحكام للآمدي (٢/ ٩٩ ـ ١٠٢)، مقدمة ابن الصلاح (١٣٢ ـ ١٨٠)، نزهة النظر مع النكت (١٦٨ ـ ١٧٥)، توضيح الأفكار (٢/ ٢٩٥ ـ ٣٥٢)، المسوَّدة (٢٨٣ ـ ٢٨٧)، أصول السرخسي (١/ ٣٧٧)، كشف الأسرار (٣/ ٣٩ ـ ٤٢)، نشر البنود (٢/ ٦٦ ـ ٧٤)، مذكرة الشنقيطي ص (٢٢١ ـ ٢٢٧ بتحقيقي).

(٢) في المطبوع: فإنه هو . . . .

(٣) في المطبوع: إذا قرأ التلميذ على الشيخ.

(٤) في المطبوع: أوْ مذاكرة.

(٥) مكانه في المطبوع: على ما حفظه.

بهِ، ذاكرًا لوقتِ سماعهِ له.

وروي عن أبي حنيفةَ: أنَّها لا تجوزُ الروايةُ مِن الكتاب.

ولا وجهَ لذلك؛ فإنَّه يستلزمُ بطلانَ فائدةِ الكتابةِ، ولا يبعدُ أنْ تكونَ الروايةُ مِن الكتابِ الصحيحِ المسموعِ أثبتَ مِن الروايةِ مِن الحفظ؛ لأنَّ الحفظَ مظنةُ السهوِ والنسيانِ والاشتباهِ.

وللتلميذِ في هذه المرتبةِ التي هي أقوى المراتبِ أنْ يقولَ: حدثني وأخبرني وأسمعني، وحدَّثنا وأخبرنا وأسمعنا؛ إذا كانَ الشيخُ قاصداً لإسماعهِ وحدَهُ، أوْ مع جماعةٍ.

فإنْ لم يقصدْ ذلك فيقول: سمعته يُحدِّث.

المرتبة الثانية:

أنْ يقرأَ التلميذُ، والشيخُ يسمعُ، وأكثرُ المحدِّثينَ يُسمونَ هذا عرضًا؛ وذلك لأنَّ التلميذَ بقراءته على الشيخِ كأنَّهُ يعرضُ عليهِ ما يقرؤهُ، ولا خلافَ أنَّ هذه طريقةٌ صحيحةٌ، وروايةٌ معمولٌ بها، ولمْ يخالفْ في ذلك إلاَّ مَنْ لا يُعتدُّ بخلافهِ.

قال الجوينيُّ: وشرطُ صحةِ هذه الطريقةِ أنْ يكونَ الشيخُ عالمًا بما يقرؤهُ التلميذُ عليه، ولوْ فُرِضَ منه تحريفٌ أو تصحيفٌ لردَّه عليهِ، وإلاَّ لم تصح الروايةُ عنه.

قال: وأيُّ فرقٍ بين شيخٍ يسمعُ أصواتًا وأجراسًا، لا[1] يأمنُ تدليسًا وإلباسًا، وبين شيخٍ لا يسمعُ ما يُقرؤ عليه.

وقال أبو نصر القُشَيْرِيُّ: وهذا الذي ذكره الإمامُ لم أره في كلامِ القاضي؛ فإنَّه صرَّحَ بأنَّ الصبيَّ المميزَ يصحُّ منه التحملَ، وإنْ لمْ يعرفُ معناه.

وتصحُّ روايةُ الحديثِ عمَّنْ لمْ يعلمْ معناهُ، وهذا فيما أظنُّ إجماعٌ مِن

---

(١) في المطبوع: ولا يأمن. والمثبت من الأصل هو الذي في البرهان.

أئمةِ الحديث.

وكيف لا، وفي الخبرِ[1]: **«رُبَّ حاملِ فقهٍ غيرِ فقيهٍ، ورُبَّ حاملِ فقهٍ إلى مَن هو أفقهُ منه»**[٦٩].

ولوْ شرطْنَا علمَ الراوي بمعنى الحديثِ، لشرطْنا معرفةَ جميعِ وجوهِهِ، وينسدُّ بذلك (باب التحديث)[2].

قال: وقدْ صرَّحَ الإمامُ بجوازِ الإجازةِ، والتعويلِ عليها، وقدْ يكونُ المجيزُ غيرَ محيطٍ بجملةِ ما في الكتابِ المجاز.

وقدْ وافقَ الجوينيُّ على ذلك الشرطِ الذي ذكره إلْكِيَا الطبريُّ والمازريُّ.

ويقولُ التلميذُ في هذه الطريقةِ: قرأتُ على فلانٍ، أوْ أخبرني، أوْ حدَّثني قراءةً عليه، وأمَّا إطلاقُ: أخبرني أو حدَّثني بدون تقييدٍ[3] بقوله: قراءةً عليه، فمنعَ مِن ذلك جماعةٌ، منهم ابنُ المبارك[4]، ويحيى بن يحيى[5]، وأحمدُ بنُ حنبل، والنسائيُّ؛ لأنَّ ظاهرَ ذلك يقتضي أنَّ الشيخَ هو الذي قرأَ بنفسه.

---

(١) في المطبوع: في الحديث.

(٦٩) جاء عن جمع من الصحابة منهم جبير بن مطعم -رضي الله عنه- وهو جزء من حديث أخرجه أحمد (٤/ ٨٠، ٨٢)، وابن ماجه (٢٣١)، وأبو يعلى (٧٤١٣، ٧٤١٤)، الدارمي (٢٣٣، ٢٣٤)، وابن حبان في مقدمة «المجروحين» (١/ ٤ - ٥)، والطبراني في الكبير (١٥٤١، ١٥٤٢، ١٥٤٣، ١٥٤٤)، وابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (١/ ١/ ١٠ - ١١)، والحاكم (١/ ٨٧ - ٨٨)، والطحاوي في مشكل الآثار (٢/ ٢٣٢)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٢١/ ٢٧٦)، وجامع بيان العلم (١/ ٤٩)، والقضاعي (١٤٢١)، من طرق عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه مرفوعًا به.

(٢) مكانها في المطبوع: الحديث.

(٣) في المطبوع: تقييده.

(٤) ابن المبارك: هو الإمام، شيخ الإسلام، عالم زمانه، وأمير الأتقياء في وقته، أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك الحنظلي مولاهم التركي، ثم المروزي، أحد من اجتمعت فيه خصال الخير. ولد سنة ١١٨هـ، ومات سنة ١٨١هـ. من تصانيفه: الزهد، الجهاد.
[حلية الأولياء ٨/ ١٦٢ - ١٩٠، تهذيب الكمال ١٦/ ٥ - ٢٥، سير أعلام النبلاء ٨/ ٣٧٨ - ٤٢١].

(٥) يحيى بن يحيى بن بكر بن عبد الرحمن أبو زكريا التميمي النيسابوري، شيخ الإسلام، عالم=

وقـالَ الزهريُّ[١]، ومالكٌ ، وسفيانُ الثوريُّ، وابنُ عيينةَ[٢]، ويحيىٰ بنُ سعيدٍ القطانِ، والبخاريُّ: إنَّهُ يجوزُ لأنَّ القراءةَ علىٰ الشيخِ كالقراءةِ منه.

ونقلَهُ الصيرفيُّ والماورديُّ والرُّويانيُّ عن الشَّافعيِّ.

ورُويَ عن الشافعيِّ وأصحابِهِ، ومسلمِ بنِ الحجَّاجِ صاحبِ الصحيحِ أنَّهُ يجوزُ في هذه الطريقةِ أنْ يقولَ: أخبرَنا، ولا يجوزُ أن يقولَ: حدَّثَنا.

قـال الربيعُ[٣]: قال الشافعيُّ: إذا قرأتَ علىٰ العـالمِ فقلْ: أخبرنا، وإذا قرأَ عليك فقلْ: حدَّثنا.

قال ابنُ دقيقِ العيدِ: وهو اصطلاحُ المحدِّثين في الآخرِ، والاحتجاجُ له ليس بأمرٍ لغويٍّ، وإنَّما هو اصطلاحٌ منهم أرادوا بهِ التمييزَ بينَ النوعينِ.

قـال ابنُ فَوْرك: بين حـدَّثني وأخبرني فرقٌ؛ لأنَّ أخبرني يجوزُ أنْ تكونَ بالكتابةِ إليه، وحدثني لا يحتملُ غيرَ[٤] السَّمَاع.

= خراسان. قال الإمام أحمد: ما رأىٰ مثل نفسه، وما رأىٰ الناس مثله، ولد سنة ١٤٢هـ، ومات سنة ٢٢٦هـ.
[تهذيب الكمال ٣٢/ ٣١ ـ ٣٧، سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥١٢ ـ ٥١٩، تذكرة الحفاظ ٢/ ٤١٥ ـ ٤١٦].

(١) الزهري: الإمام العلم، حافظ زمانه، أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري، القرشي، المدني، نزيل الشام. ولد سنة ٥٠هـ، ومات سنة ١٢٤هـ.
[حلية الأولياء ٣/ ٣٦٠ ـ ٣٨١، تهذيب الكمال ٢٦/ ٤١٩ ـ ٤٤٣، سير أعلام النبلاء ٥/ ٣٢٦ ـ ٣٥٠].

(٢) ابن عيينة: هو الإمام الكبير، حافظ العصر، شيخ الإسلام، أبو محمد سفيان بن عيينة بن أبي عمران الهلالي الكوفي ثم المكي. ولد سنة ١٠٧ هـ، ومات سنة ١٩٨هـ.
[حلية الأولياء ٧/ ٢٧٠ ـ ٣١٨، تهذيب الكمال ١١/ ١٧٧ ـ ١٩٦، سير أعلام النبلاء ٨/ ٤٥٤ ـ ٤٧٥].

(٣) الربيع: هو الإمام المحدّث الفقيه الكبير أبو محمد الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادي مولاهم المصري المؤذن، ناقل علم الشافعي وصاحبه، ولد سنة ١٧٤هـ، ومات سنة ٢٧٠هـ.
[تهذيب الكمال ٩/ ٧٨ ـ ٨٩، سير أعلام النبلاء ١٢/ ٥٨٧ ـ ٥٩١، تذكرة الحفاظ ٢/ ٥٨٦ ـ ٥٨٧].

(٤) في المطبوع: إلا.

المرتبة الثالثة: الكتابةُ المقترنةُ بالإجازةِ

نحوَ أنْ يكتب الشيخُ إلى التلميذِ: سمعتُ مِن فلان كذا، وقدْ أجزتُ لك أنْ ترويَهُ عنِّي، وكان خطُّ الشيخِ معروفًا.

فإنْ تجرَّدت الكتابةُ عن الإجازةِ، فقدْ أجازَ الروايةَ بها كثيرٌ مِن المتقدمين، حتى قال ابن السَّمعانيِّ: إنَّها أقوى مِن مجرَّدِ الإجازةِ.

وقال إلْكَيا الطبريُّ: إنَّهَا بمنزلةِ السماعِ.

قال: لأنَّ الكتابةَ أحدُ اللِّسانينِ، وقدْ كان النَّبيُّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يُبلِّغُ بالكتابةِ إلى الغائبين، كما يُبلِّغُ بالخطابِ للحاضرين، وكان ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يكتبُ إلى عُمَّالِهِ تارةً، ويرسلُ أخرى.

قال البَيْهَقِيُّ[(١)] في «المدخل»: الآثارُ في هذا كثيرةٌ مِن التابعين فمَنْ بعدَهم، وفيها دلالةٌ على أنَّ جميعَ ذلك واسعٌ عندهم، وكُتُب النَّبِيِّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ (إلى عمَّالِهِ بالأحكامِ)[(٢)] شاهدةٌ لقولهم.

قال: إلاَّ أنَّ ما سمِعَهُ مِن الشيخِ فوعاهُ، أو قُرِئَ[(٣)] عليهِ وأقرَّ بهِ أوْلى بالقبولِ ممَّا كتبَ بهِ إليهِ، لِمَا يخافُ على الكتابِ مِن التغييرِ.

وكيفيةُ الروايةِ أنْ يقولَ: كتبَ إليَّ، أوْ أخبرني كتابةً.

فإنْ كانَ الكاتبُ[(٤)] قدْ ذكرَ الإخبارَ في كتابهِ، فلا بأس بقولهِ: أخبرنا.

---

(١) البيهقي: هو الحافظ العلاَّمة الثبت الفقيه، شيخ الإسلام، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، ولد سنة ٣٨٤هـ، ومات سنة ٤٥٨هـ.
من تصانيفه: السنن الكبرى، معرفة السنن والآثار، الأسماء والصفات.
وكان ـ رحمه الله ـ له ميل إلى الأشاعرة.
[سير النبلاء ١٨/ ١٦٣ ـ ١٧٠، طبقات الشافعية ٤/ ٨ ـ ١٦، طبقات الحفاظ ص٤٣٣ ـ ٤٣٤]

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٣) في المطبوع: وقرأ.

(٤) ساقطة من المطبوع.

وجوَّزَ الرازيُّ أنْ يقولَ التلميذُ: أخبرني، مجرَّدًا عن قوله: كتابةً[١].

قالَ ابنُ دقيقِ العيدِ: وأمَّا تقييدُه بقولِهِ: كتابةً، فينبغي أنْ يكونَ هذا أدبًا؛ لأنَّ القولَ إذا كانَ مطابقًا جازَ إطلاقُهُ، ولكنَّ العملَ مستمرٌّ على ذلك عندَ الأكثرين.

وجوَّزَ الليثُ بنُ سعدٍ[٢] إطلاقَ: حدَّثنا وأخبرنا في الروايةِ بالكتابةِ.

قال القاضي عياضٌ: إنَّ الذي عليه الجمهورُ مِن أربابِ النقلِ وغيرِهم جوازُ الروايةِ لأحاديثِ الكتابةِ، ووجوبُ العملِ بها، وإنَّها داخلةٌ في المسندِ، وذلك بعدَ ثبوتِ صحَّتِهَا عند المكتوبِ إليه، ووثوقِهِ بأنَّها منْ كاتبِها، ومنعَ قومٌ مِن الروايةِ بِهَا، منهم المازريُّ والرُّويانيُّ.

ومِمَّنْ نُقلَ عنه إنكارُ قبولِها الحافظُ الدَّارَقُطْنِيُّ[٣]، والآمديُّ[٤].

المرتبة الرابعة: المناولة:

وهي أنْ يُناولَ الشيخُ تلميذَهُ صحيفةً، وهي على وجهين:

الوجهُ [٥] الأولُ: أنْ تقترنَ بالإجازةِ، وذلك بأن يدفعَ إليه[٥] أصلَهُ، أوْ فرعًا

---

(١) المحصول (٤/ ٤٥١).

(٢) الليث بن سعد: هو الإمام الحافظ، شيخ الإسلام، وعالم الديار المصرية، بل عالم الدنيا في زمانه، الليث بن سعد بن عبد الرحمن أبو الحارث الفهمي مولاهم. ولد سنة ٩٤هـ، ومات سنة ١٧٥هـ. وكان من أكرم الناس. انتهت إليه الفتوى في زمانه.
[تاريخ بغداد ١٣/ ٣ـ١٤، تهذيب الكمال ٢٤/ ٢٥٥ـ٢٧٩، سير أعلام النبلاء ٨/ ١٣٦ـ ١٦٣].

(٣) الدارقطني: هو الإمام الحافظ المجوِّد، شيخ الإسلام، علم الجهابذة، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي المقرئ المحدِّث. ولد سنة ٣٠٦هـ، ومات سنة ٣٨٥هـ.
من تصانيفه: السنن، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، الضعفاء والمتروكون.
[تاريخ بغداد ١٢/ ٣٤ـ٤٠، سير أعلام النبلاء ١٦/ ٤٤٩ـ٤٦١، طبقات الحفاظ ص ٣٩٣ـ ٣٩٤].

(٤) الإحكام للآمدي (٢/ ١٠١).

(٥) ساقطة من المطبوع.

مقابلاً عليه، ويقول: هذا سماعي فاروه عنّي، أوْ يأتي التلميذُ إلى الشيخِ بجزءٍ فيه سماعُهُ فيعرضُهُ على الشيخِ، ثم يعيدُهُ إليه، ويقول: هو مِن مروياتي فاروهِ عنّي.

قال القاضي عِياض في «الإلماع»[(١)]: إنّها تجوزُ الروايةُ بهذه الطريقةِ بالإجماعِ.

قال المازريُّ: لا شكَّ في وجوبِ العملِ بذلك، ولا معنى للخلافِ فيه[(٢)].

قال الصَّيْرَفِيُّ: ولا نقولُ: حدَّثَنا ولا أخبرنَا في كلِّ حديث.

ورُوي عن أحمد وإسحاقَ ومالكٍ أنَّ هذه المناولةَ المقترنةَ بالإجازةِ كالسماعِ. وحكاهُ الخطيبُ عن ابن خزيمةَ[(٣)].

الوجه الثاني: / أنْ لا تقترنَ بالإجازةِ، بل يناولهُ الكتابَ ويقتصر على قولهِ: هذا سماعي مِن فلانٍ، ولايقول: اروهِ عنّي ١٩/ب

فقال ابنُ الصَّلاحِ والنوويُّ[(٤)]: لا يجوزُ الروايةُ بها على الصحيحِ عند الأصوليين والفقهاء.

وحكى الخطيبُ عن قومٍ أنَّهم جوَّزوا الرواية بها[(٥)].

وبه قالَ ابنُ الصبَّاغِ، والرَّازيُّ[(٦)].

---

(١) ص (٨٨).

(٢) في المطبوع: في ذلك. وانظر: شرح الكوكب المنير (٢/ ٥٠٤).

(٣) ابن خزيمة: هو الحافظ الحجَّة، الفقيه، شيخ الإسلام، إمام الأئمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري، الشافعي، صاحب التصانيف. ولد سنة ٢٢٣هـ. ومات سنة ٣١١هـ.
من تصانيفه: الصحيح، كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب.
[سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٦٥ ـ ٣٨٢، تذكرة الحفاظ ٢/ ٧٢٠ ـ ٧٣١، طبقات الحفاظ ص٣١٠ ـ ٣١١].

(٤) في الأصل: النووي وابن الصلاح. وقد وضعت عليها علامة كأنها تقديم وتأخير.

(٥) الكفاية في علم الرواية ص (٤٩٣ ـ ٤٩٥).

(٦) المحصول (٤/ ٤٥٣).

قال البخاريُّ: واحتجَّ بعضُ أهلِ الحجازِ[١] للمناولةِ بحديثِ النَّبيِّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ، حيث كتبَ لأميرِ السريَّةِ كتابًا، وقال: «**لا تقرأهُ حتى تبلغَ مكان** [٢]**كذا وكذا**» فلمَّا بلغَ ذلك المكانَ قرأهُ علىٰ الناسِ، وأخبرَهم بأمرِ النبيِّ ـ صلىٰ اللهِ عليه وآله وسلم ـ [٧٠].

وأشارَ البيهقيُّ إلىٰ أنَّه لا حجةَ في ذلك.

قال العبْدَريُّ[٣]: لا معنىٰ لإفرادِ المناولةِ حتىٰ يقولَ: أجزتُ لك أنْ ترويَ عنِّي، وحينئذٍ فهي قسمٌ مِن أقسامِ الإجازةِ.

المرتبة الخامسة: الإجازة:

وهي أنْ يقولَ: أجزتُ لك أنْ ترويَ عنِّي هذا الحديثَ بعينِه، أوْ هذا الكتابَ، أوْ هذه الكتبَ.

فذهبَ الجمهورُ إلىٰ جوازِ الروايةِ بها، ومنع مِن ذلك جماعةٌ.

---

(١) هو الإمام الحميدي عبد الله بن الزبير صاحب المسند وشيخ البخاري.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٧٠) أخرجه البخاري تعليقًا (١/ ١٨٥ فتح ط الريان)، ووصله أبو يعلىٰ (١٥٣٤)، والطبراني في الكبير (١٦٧٠)، والطبري في التفسير (٢/ ٢٠٤ دار الفكر)، والخطيب في الكفاية ص (٤٤٨)، والبيهقي (٩/ ١١ ـ ١٢)، من طريق سليمان بن طرخان التيمي عن الحضرميِّ بن لاحق عن أبي السوَّار العدوي عن جندب بن عبد الله، به. وفيه نزول «يسألونك عن الشهر الحرام قتالٍ فيه».

وهذا إسناد حسن وقد حسَّنه الحافظ في هدي الساري ص (٢٣)، وفي الفتح (١/ ١٨٦ ط الريان). وله شاهد من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ، ومن مرسل عروة.

قال الحافظ في «الفتح» (١/ ١٨٦): فبمجموع هذه الطرق يكون صحيحًا.

(٣) العبدري: هو الشيخ الحافظ الناقد أبو عامر محمد بن سعدون القرشي المغربي الظاهري، نزيل بغداد، وكان من بحور العلم. مات سنة ٥٢٤هـ.

[سير أعلام النبلاء ١٩/ ٥٧٩ ـ ٥٨٣، تذكرة الحفاظ ٤/ ١٢٧٢ ـ ١٢٧٥، طبقات الحفاظ ص ٤٦١ ـ ٤٦٢].

قال شُعبةُ[١]: لوْ صحَّت الإجازةُ بطلت[٢] الرحلةُ[٣].

وقال أبو زرعةَ الرَّازيُّ[٤]: لو صحَّت الإجازةُ لذهب العلم[٥].

ومِن المانعينَ إبراهيمُ الحربيُّ[٦]، وأبو الشيخ الأصفهانيُّ[٧]، والقاضي حسين، والماورديُّ، والرّويانيُّ مِن الشافعيةِ، وأبو طاهرِ الدبَّاس[٨] مِن الحنفيةِ.

---

(١) شعبة: هو الإمام الحافظ، أمير المؤمنين في الحديث، أبو بسطام شعبة بن الحجاج بن الورد الأزدي العتكي مولاهم الواسطي. ولد سنة ٨٢هـ، ومات سنة ١٦٠هـ.
قال يحيىٰ بن معين: شعبة إمام المتقين.
[حلية الأولياء ٧/ ١٤٤ ـ ٢٠٩، تهذيب الكمال ١٢/ ٤٧٩ ـ ٤٩٥، سير أعلام النبلاء ٧/ ٢٠٢ ـ ٢٢٨].

(٢) في المطبوع: لبطلت.

(٣) ص (٤٥٤)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٥٠٢).

(٤) أبو زرعة الرازي: هو الإمام الكبير، سيد الحفاظ، عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فرُّوخ محدِّث الري، وكان من أئمة الحديث، ولد سنة نيف ومئتين. ومات سنة ٢٦٤هـ.
[تقدمة الجرح والتعديل ١/ ٣٢٨ ـ ٣٤٩، تهذيب الكمال ١٩/ ٨٩ ـ ١٠٤، سير أعلام النبلاء ١٣/ ٦٥ ـ ٨٥].

(٥) انظر: الكفاية ص (٤٥٣) بنحوه، شرح الكوكب المنير (٢/ ٥٠٢).

(٦) إبراهيم الحربي: هو الشيخ الإمام الحافظ العلاَّمة، شيخ الإسلام، أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق ابن إبراهيم البغدادي، صاحب التصانيف. ولد سنة ١٩٨هـ، ومات سنة ٢٨٥هـ.
من تصانيفه: غريب الحديث، دلائل النبوة، المناسك، ذم الغيبة.
[تاريخ بغداد ٦/ ٢٨ ـ ٤٠، طبقات الحنابلة ١/ ٨٦ ـ ٩٣، سير أعلام النبلاء ١٣/ ٣٥٦ ـ ٣٧٢].

(٧) أبو الشيخ: الأصفهاني: هو الإمام الحافظ الصادق، محدّث أصبهان، أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيَّان، صاحب التصانيف. ولد سنة ٢٧٤ هـ، ومات سنة ٣٦٩ هـ.
من تصانيفه: «العظمة»، السنة، ثواب الأعمال، الأذان.
[سير أعلام النبلاء ١٦/ ٢٧٦ ـ ٢٨٠، تذكرة الحفاظ ٣/ ٩٤٥ ـ ٩٤٧، طبقات الحفاظ ص٣٨١].

(٨) أبو طاهر الدَّباس: هو محمد بن محمد بن سفيان، الفقيه الحنفي، كان إمام أهل الرأي بالعراق، لم تذكر سنة ولادته، ولا سنة وفاته. مات في القرن الرابع الهجري بمكة.
[الجواهر المضية للقرشي ٣/ ٣٢٣، الفوائد البهية ص ١٨٧، طبقات الفقهاء ص ١٤٢].

وقالَ: مَن قال لغيرِه: أجزتُ لك أنْ ترويَ عنِّي ، فكأنَّهُ قال: أجزتُ لك أنْ تكذبَ عنِّي [(١)].

ويُجابُ عمَّا قاله هؤلاء المانعون: بأنَّ الإجازةَ لا تستلزمُ بطلان الرحلةِ، وأيضًا المرادُ مِن الرحلةِ تحصيلُ طريقِ الروايةِ، وقدْ حصلتْ بالإجازةِ، ولا تستلزمُ ذهابَ العلمِ، غايةُ ما في البابِ أنَّ[(٢)] مَنْ روىٰ بالإجازةِ ترك ما هو أقوىٰ منها من طُرقِ الروايةِ، وهي طريقةُ السماعِ، والكلُّ طرقٌ للرواية. فالعلمُ[(٣)] محفوظٌ غيرُ ذاهبٍ بتركِ ما هو الأقوىٰ.

وأمَّا قولُ الدبَّاسِ: إنَّ الإجازة بمنزلةِ قولِ الشيخِ لتلميذه: أجزتُ لك أنْ تكذبَ عليَّ، فهذا خُلفٌ مِن القولِ، وباطلٌ مِن الكلامِ، فإنَّ المرادَ مِن تحصيل طريق الروايةِ هو حصولُ الثقةِ بالخبرِ، وهي هنا حاصلةٌ.

وإذا تحققَ سماعُ الشيخِ، وتحققَ إذنُهُ للتلميذِ بالروايةِ، فقد حصلَ المطلوبُ مِن الإسنادِ، ولا فرقَ بينَ الطريقِ المقتضيةِ للروايةِ (جملةً، وبينَ الطريقِ المقتضيةِ للروايةِ)[(٤)] تفصيلاً في اتصافِ كلٍّ واحدةٍ منهما[(٥)] بأنَّها طريقٌ، وإنْ كانَ بعضُها أقوىٰ مِن بعض.

وإذا عرفتَ هذا: علمتَ أنَّهُ[(٦)] لا وجهَ لِمَا قالَهُ ابنُ حزم في كتابِ «الإحكام»[(٧)]: إنَّهُ بدعةٌ غيرُ جائزةٍ.

واختلفُوا هل يجوزُ للتلميذِ أنْ يقولَ في الإجازةِ: حدَّثني، أوْ أخبرني، أوْ

---

(١) في المطبوع: علي. وهو الذي في شرح الكوكب المنير، وهو الذي سيذكره بعد عدة أسطر.
(٢) ساقطة من المطبوع.
(٣) في المطبوع: والعلم.
(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.
(٥) في المطبوع: منها.
(٦) في الأصل: إنها.
(٧) (١/ ٣٢٦) ط. مكتب عاطف. القاهرة.

حدَّثنا ، أوْ أخبرنَا مِن غيرِ تقييدٍ بكونِ ذلك إجازةً، فمنهم مَن أجازهُ، ومنهم مَن منعَهُ ، إلاَّ بالقيدِ المذكورِ، وهو أنْ يقولَ: حدثني إجازةً، أوْ أخبرني إجازةً.

قال ابنُ دقيقِ العيدِ: وأجودُ العباراتِ في الإجازةِ أنْ يقولَ: أجازَ لنا.

قيل[١]: ويجوزُ أنْ يقولَ : أنبأني . بالاتفاق.

وهذه الطريقةُ على أنواعٍ:

النوع الأول: أنْ يجيز في معيَّنٍ لمعيَّنٍ.

نحو أنْ يقولَ: أجزتُ لك أوْ لكم روايةَ الكتابِ الفلانيِّ عنِّي.

وهذه الطريقةُ أعلى طرقِ الإجازةِ.

النوع الثاني: أنْ يجيزَ لمعيَّنٍ[٢] في غير معيَّنٍ.

نحو أنْ يقولَ: أجزتُ لك أوْ لكم جميع مسموعاتي.

فجوَّزَ هذا الجمهورُ، ومنعَهُ جماعةٌ ، ومنهم الجوينيُّ.

النوع الثالث: أنْ يجيزَ غيرَ معيَّنٍ لغيرِ[٤] معيَّنٍ.

نحو أنْ يقولَ: أجزتُ للمسلمين، أوْ لِمَن أدرك حياتي، جميع مروياتي.

وقد جوَّزَ هذا جماعةٌ، منهم الخطيبُ، وأبو الطَّيبِ الطَّبَرِيُّ، ومنعه آخرونَ.

وهذا فيمَا إذا كان المجازُ لهُ أهلاً للروايةِ، وأمَّا إذا لم يكنْ أهلاً لها، كالصبيِّ فجوَّزَ ذلك قومٌ، ومنعه آخرون.

واحتجَّ الخطيبُ للجوازِ: بأنَّ الإجازة إباحةُ المجيزِ للمجازِ له أنْ يرويَ عنه، والإباحةُ تصحُّ للمكلَّف وغيرِه[٥].

---

(١) في المطبوع: وقيل.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) البرهان (٥٨٩).

(٤) في المطبوع : بغير.

(٥) الكفاية ص (٤٦٦).

ولا بدَّ مِن تقييدِ قولِ مَن قالَ بالجوازِ بأن لا يروي مَن ليس بمتأهلٍ للروايةِ إلاَّ بعدَ أنْ يصيرَ متأهلاً لها.

فصل

الصحيح من الحديث:

هو ما اتصلَ بنقلِ عدلٍ ضابطٍ، مِن غيرِ شذوذٍ ولا علَّةٍ قادحةٍ[١].

فمَا لم يكنْ متَّصلاً ليس بصحيحٍ، ولا تقومُ بهِ الحجَّةُ.

ومِن ذلك المرسلُ، وهو أنْ يتركَ التابعيُّ الواسطةَ بينه وبين رسولِ اللَّهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، ويقول: قال رسولُ اللَّهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ.

هذا اصطلاحُ جمهور أهلِ الحديثِ.

أمَّا جمهورُ أهلِ الأصولِ فقالوا: المرسَلُ قولُ مَنْ لمْ يلْقَ النبيَّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ سواء كان مِن التابعين، أوْ مِن تابعي التابعين، أوْ ممَّنْ بعدَهم.

وإطلاقُ المرسلِ على هذا ـ وإنْ كان اصطلاحًا، ولا مشاحةَ فيه؛ لكن محلُّ الخلافِ هو المرسلُ باصطلاحِ أهل الحديثِ[٢]:

فذهب الجمهورُ إلى ضعفهِ، وعدمِ قيامِ الحجَّةِ به، لاحتمالِ (أنَّ التَّابعيَّ سمعَهُ)[٣] مِن بعضِ التابعين، فلمْ يتعيَّنْ أنَّ الواسطةَ صحابيٌّ لا غير، حتَّى

---

(١) انظر: مقدمة ابن الصلاح، الباعث الحثيث، فتح المغيث، نزهة النظر مع النكت، تدريب الراوي... وغيرها من كتب المصطلح مبحث الحديث الصحيح.

(٢) انظر: شرح اللمع (٢/ ٦٢١ ـ ٦٢٧)، العدة (٣/ ٩٠٦ ـ ٩١٧)، المستصفى (١/ ١٦٩ ـ ١٧١)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٧٩)، الموقظة ص (٣٨ ـ ٤٠)، نزهة النظر مع النكت ص(١١٠ ـ ١١١)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٥٧٦ وما بعدها).

(٣) في المطبوع: أن يكون التابعي سمعه.

يُقالَ: قدْ تقرَّرَ أنَّ الصحابةَ عدولٌ، فلا يضرُّ حذفُ الصحابيِّ.

وأيضًا: يُحتملُ أنَّهُ سمعهُ مِن مدَّعٍ يدَّعي أنَّ له صحبةً، ولم تصح صحبتُهُ.

وذهبَ جماعةٌ ـ منهم أبو حنيفةَ ـ، وجمهورُ المعتزلةِ، واختاره الآمديّ[1]: إلىٰ قبولِه وقيامِ الحجَّةِ بهِ، حتىٰ قالَ بعضُ القائلينَ بقبولِ المرسلِ: إنَّه أقوىٰ مِن المسندِ لثقةِ التابعيِّ بصحتهِ، ولهذا أرسلَهُ.

وهذا غلوٌّ خارجٌ عن الإنصافِ.

والحقُّ عدمُ القبولِ لما ذكرْنَاه[2] مِنْ الاحتمالِ.

قال الآمديُّ: وفصَّلَ عيسىٰ بن أبانَ، فقبلَ مراسيلَ الصحابةِ والتابعينِ وتابعي التابعين، دونَ مَن سواهم[3].

ولعلَّه يستدلُّ علىٰ هذا[4] بحديثِ: **«خيرُ القرونِ قرني، ثم الذين يلُونَهم، ثم الذين يلُونَهم، ثمَّ يفشو[5] الكذب»**(٧١).

وقيَّدَ هذا مَن قالَ بهِ، بأنْ يكونَ ذلك[6] الراوي مِن أئمةِ النقلِ.

واختارهُ ابنُ الحاجبِ، فإنَّه قال: فإنْ كانَ مِن أئمةِ النقلِ قُبل، وإلاَّ فَلاَ.

---

(١) الإحكام للآمدي (٢/ ١٢٣)، والمحصول (٤/ ٤٥٤).

(٢) في المطبوع: ذكرت.

(٣) في المطبوع: من عداهم. وفي الإحكام (٢/ ٢٣) عدا هؤلاء.

(٤) في الأصل: هذه.

(٥) يفشو: ينتشر ويذاع.
[لسان العرب ١٥/ ١٥٥، القاموس المحيط ص ١٧٠٣].

(٦) ساقطة من المطبوع.

(٧١) الحديث ذكره الشوكاني بالمعنى، وقد ورد الحديث بلفظ: «أوصيكم» «استوصوا بأصحابي خيراً ثم الذين يلونهم . . . .». من حديث عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ.
أخرجه أحمد (١/ ١٨، ٢٦)، والترمذي (٢١٦٥، ٢٣٩٣)، والنسائي في «عشرة النساء»، وابن ماجه (٢٣٦٣)، والطيالسي ص (٧)، والحميدي (٣٢)، وأبو يعلىٰ (١٤١، ١٤٢، ١٤٣)، وابن حبّان (٢٢٨٢، ٢٢٨٣ موارد)، والحاكم (١/ ١١٤ ـ ١١٥)، والعقيلي (٣/ ٣٠٢)، والبيهقي (٧/ ٩١)، والبغوي في «شرح السنة» (٢٢٥٣)، وغيرهم.

قال ابن عبد البرِّ: لا خلافَ في(١) أنَّه لا يجوزُ العملُ بالمرسَل إذًا كان مرسِلُهُ غيرَ محترزٍ(٢)، يرسلُ عن غير الثقاتِ.

قال: وهذا الاسمُ واقعٌ بالإجماعِ على حديثِ التابعيِّ الكبيرِ عن النبيِّ - صلى الله عليه وآله وسلم -، مثل أنْ يقولَ عبيد الله بنُ عَديٍّ بن الخيارِ(٣) أوْ أبو أُمامةَ بنُ سهلِ بن حُنَيْفٍ(٤)، أو عبدُ الله بنُ عامرِ بنِ ربيعةَ(٥)، ومَن كانَ مثلُهم، عن النبيِّ - صلى الله عليه وآله وسلم -.

وكذلك مَن دونَ هؤلاءِ؛ كسعيدِ بنِ المسيبِ(٦)، وسالمِ بنِ عبد اللَّهِ(٧)،

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) الاحتراز: التوقي والتحفظ.
[الصحاح ٣/ ٨٧٣، لسان العرب ٥/ ٣٣٣].

(٣) عبيد الله بن عدي بن الخيار القرشي، النوفلي، ولد في حياة النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -، ومات في حدود سنة ٩٦هـ، وكان من فقهاء قريش.
[طبقات ابن سعد ٥/ ٤٩، تهذيب الكمال ١٩/ ١١٢ - ١١٧، سير أعلام النبلاء ٣/ ٥١٤ - ٥١٥].

(٤) أبو أمامة بن سهل بن حنيف الأنصاري الأوسي، المدني، الفقيه، المعمَّر الحجَّة، واسمه أسعد، ولد في حياة النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -، ومات سنة ١٠٠هـ.
[طبقات ابن سعد ٥/ ٨٢ - ٨٣، تهذيب الكمال ٢/ ٥٢٥ - ٥٢٧، سير أعلام النبلاء ٣/ ٥١٧ - ٥١٩].

(٥) عبد الله بن عامر بن ربيعة أبو محمد العنْزي المدني، حليف بني عدي بن كعب، ولد عام الحديبية، ومات سنة ٨٥هـ، وكان أبوه عامر من كبار المهاجرين البدريين.
[طبقات ابن سعد ٥/ ٩، تهذيب الكمال ١٥/ ١٤٠ - ١٤١، سير أعلام النبلاء ٣/ ٥٢١].

(٦) سعيد بن المسيب بن حزن أبو محمد، القرشي المخزومي، الإمام العلَم، عالم أهل المدينة، وسيد التابعين في زمانه، ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر - رضي الله عنه -، ومات سنة ٩٤هـ.
[طبقات ابن سعد ٥/ ١١٩ - ١٤٣، حلية الأولياء ٢/ ١٦١ - ١٧٥، سير أعلام النبلاء ٤/ ٢١٧ - ٢٤٦].

(٧) سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، الإمام الزاهد، الحافظ، مفتي المدينة، أبو عمر، وأبو عبد الله القرشي العدوي، المدني، ولد في خلافة عثمان - رضي الله عنه -، ومات سنة ١٠٦هـ. وكان من أفضل أهل زمانه - رحمه الله تعالى -.
[طبقات ابن سعد ٥/ ١٩٥ - ٢٠١، حلية الأولياء ٢/ ١٩٣ - ١٩٨، سير أعلام النبلاء ٤/ ٤٥٧ - ٤٦٧].

وأبي سلمةَ ابنِ عبد الرحمنِ(١)، والقاسمِ بنِ محمَّدٍ(٢)، ومَن كانَ مثلَهم.

وكذلك علقمة(٣)، ومسروق بن الأجْدَع(٤)، والحسن(٥)، وابن سيرينَ، والشَّعْبي(٦)، وسعيد بن جُبَيْر(٧)، ومَن كان مثلَهم الذين صحَّ لهم لقاءُ جماعةٍ

---

(١) أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف القرشي، الزهري، الحافظ، أحد الأعلام بالمدينة، ولد سنة بضع وعشرين، ومات سنة ٩٤هـ، وكان ثقة إمامًا.
[طبقات ابن سعد ٥/ ١٥٥ ـ ١٥٧، تهذيب الكمال ٣٣/ ٣٧٠ ـ ٣٧٦، سير أعلام النبلاء ٤/ ٢٨٧ ـ ٢٩٢].

(٢) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، الإمام القدوة، الحافظ الحجَّة، التيمي البكري المدني، أحد أعلام المدينة في وقته، ولد في خلافة عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ، ومات سنة ١٠٧ هـ. وكان أفضل أهل زمانه ـ رحمه الله تعالى ـ.
[طبقات ابن سعد ٥/ ١٨٧ ـ ١٩٤، تهذيب الكمال ٢٣/ ٤٢٧ ـ ٤٣٦، سير أعلام النبلاء ٥/ ٥٣ ـ ٦٠].

(٣) علقمة بن قيس بن عبد الله النخعي، فقيه الكوفة وعالمها، ومقرئها، الإمام الحافظ، المجتهد الكبير، أبو شبل، مخضرم، ولد في أيام الرسالة المحمدية، ومات سنة ٦١هـ.
[طبقات ابن سعد ٦/ ٨٦ ـ ٩٢، تهذيب الكمال ٢٠/ ٣٠٠ ـ ٣٠٨، سير أعلام النبلاء ٤/ ٥٣ ـ ٦١].

(٤) مسروق بن الأجدع، الإمام القدوة، العَلَم، أبو عائشة الهمداني الكوفي، ما ولدت همدانية مثله، عداده في كبار التابعين والمخضرمين، ومات سنة ٨٢هـ.
[طبقات ابن سعد ٦/ ٧٦ ـ ٨٤، تهذيب الكمال ٢٧/ ٤٥١ ـ ٤٥٧، سير النبلاء ٤/ ٦٣ ـ ٦٩].

(٥) الحسن بن أبي الحسن بن يسار أبو سعيد البصري، مولى زيد بن ثابت الأنصاري، الإمام، العلم المفرد، سيد أهل زمانه علمًا وعملاً، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ، ومات سنة ١١٠هـ.
[طبقات ابن سعد ٧/ ١٥٦ ـ ١٧٨، حلية الأولياء ٢/ ١٣١ ـ ١٦١، سير أعلام النبلاء ٤/ ٥٦٣ ـ ٥٨٨].

(٦) الشعبي: هو الإمام، علاَّمة العصر عامر بن شراحيل بن عبد ذي كِبَار الهمداني. ولد لست سنين خلت من خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ، ومات سنة ١٠٤هـ.
[طبقات ابن سعد ٦/ ٢٤٦ ـ ٢٥٦، تهذيب الكمال ١٤/ ٢٨ ـ ٤٠، سير أعلام النبلاء ٤/ ٢٩٤ ـ ٣١٩].

(٧) سعيد بن جبير بن هشام، أبو محمد الأسدي الوالبي مولاهم، الإمام الحافظ المقرئ المفسِّر، أحد الأعلام. ولد سنة ٣٨هـ تقريباً، وقتله الحجاج سنة ٩٥هـ.
[طبقات ابن سعد ٦/ ١٥٦ ـ ٢٦٧، حلية الأولياء ٤/ ٢٧٢ ـ ٣٠٩، سير أعلام النبلاء ٤/ ٣٢١ ـ ٣٤٣].

مِن الصحابةِ، ومجالستُهم، ونحوهُ مرسلُ مَن دونهم، كحديثِ الزهريِّ، وقتادةَ[١]، وأبي حازم[٢]، ويحيىٰ بن سعيدٍ[٣] عن رسولِ الله ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ فيُسَمَّىٰ مرسلاً، كمرسلِ كبارِ التابعين.

وقال آخرونَ حديثُ هؤلاءِ عَن النبيِّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ يُسمَّىٰ منقطعًا؛ لأنَّهم لمْ يلقَوْا مِن الصحابةِ إلاَّ الواحدَ والاثنينِ، وأكثرُ روايتهم عن التابعين. انتهىٰ.

وفي هذا التمثيلُ نظرٌ؛ فأبو أُمامةَ بنُ سهلِ بنِ حُنَيْف، وعبدُ الله بنُ عامرٍ، معدودانِ في الصحابةِ[٤].

وأيضًا قولُهُ في آخر كلامه: إنَّ الزهريَّ ومَن ذكرَهُ[٥] معه لم يلقوْا إلا الواحدَ والاثنين مِن الصحابةِ غيرُ صحيح، فقد لقيَ الزهريُّ أحدَ عشرَ رجلاً مِن الصحابة.

قال ابنُ عبدِ البرِّ ـ أيضًا ـ: وأصلُ مذهبِ مالكٍ وجماعةٍ مِن أصحابه: أنَّ مرسلَ الثقةِ يجبُ به الحجَّةُ، ويلزمُ به العملُ، كما يجبُ بالمسندِ سواء. قال طائفةٌ مِن أصحابنَا: مراسيلُ الثقاتِ مقبولةٌ بطريقٍ أوْلَىٰ. واعتلُّوا / بأنَّ مَن أسندَ ٢٠/أ

(١) قتادة بن دعامة بن قتادة أبو الخطاب السدوسي، البصري، الضرير، الحافظ الكبير، المفسّر المحدّث. ولد سنة ٦٠هـ، ومات سنة ١١٨هـ. وكان متهما بالقدر ـ عفا الله عنه ـ.
[طبقات ابن سعد ٧/ ٢٢٩ ـ ٢٣١، تهذيب الكمال ٢٣/ ٤٩٨ ـ ٥١٧، سير أعلام النبلاء ٥/ ٢٦٩ـ٢٨٣].

(٢) أبو حازم سلمة بن دينار، الإمام القدوة، شيخ المدينة النبوية، المخزومي، مولاهم، الأعرج، التمَّار القاص الزاهد، ولد في أيام ابن الزبير وابن عمر، ومات بعد سنة ١٤٠هـ.
[حلية الأولياء ٣/ ٢٢٩ ـ ٢٥٩، تهذيب الكمال ١١/ ٢٧٢ـ٢٧٩، سير أعلام النبلاء ٦/ ٩٦ـ١٠٣].

(٣) يحيىٰ بن سعيد بن قيس، أبو سعيد الأنصاري الخزرجي النجاري، الإمام العلاَّمة المجوِّد، القاضي، وعالم المدينة في زمانه، ولد قبل سنة ٧٠هـ، ومات سنة ١٤٣هـ.
[الجرح والتعديل ٩/ ١٤٧ ـ ١٤٩، تهذيب الكمال ٣١/ ٣٤٦ ـ ٣٥٩، سير أعلام النبلاء ٥/ ٤٦٨ـ٤٨١].

(٤) في هذا النظر نظر، فأبو أمامة ومن ذكر معه وغيرهم من حيث الرواية تابعي كبير ولهم شرف الصحبة، وهذا مما يلغز به، فيقال: «صحابي حديثه مرسل لا يقبله من يقبل مراسيل الصحابة».

(٥) في المطبوع: ومن ذكر.

لك فقدْ أحالكَ على البحثِ عنْ أحوالِ مَن سمَّاه لك، ومَن أرسلَ مِن الأئمةِ حديثًا مع علمهِ ودينهِ وثقتهِ، فقد قطع لك بصحَّتِهِ.

قال: والمشهورُ أنَّهما سواءٌ في الحجَّةِ؛ لأنَّ السلفَ فعلوا الأمرين.

قال: وممَّنْ ذهبَ إليهِ أبو الفرج عمر[1] بنُ محمد المالكيُّ، وأبو بكرٍ الأبهريُّ، وهو قولُ أبو جعفر الطبريِّ. وزعمَ الطبريُّ أنَّ التابعين بأسرهم أجمعوا على قبولِ المرسلِ، ولم يأتِ عنهم إنكارُهُ ولا عَنْ أحدٍ مِن الأئمةِ بعدهم، وإلى رأسِ المائتين. انتهى.

ويُجابُ عن قولهِ: مَن أرسلَ معَ علمهِ ودينهِ وثقتهِ، فقدْ قطع لك بصحتهِ؛ أنَّ الثقةَ قد يظنُّ مَنْ ليس بثقةٍ ثقةً عملاً بالظاهرِ، ويعلمُ غيرُهُ مِن حالهِ ما يقدحُ فيهِ، والجرحُ مقدَّمٌ على التعديلِ.

ويُجابُ عن قولِ الطبريِّ: «إنَّهُ لمْ يُنكرْهُ أحدٌ إلى رأسِ المائتين»، بما رواه مسلمٌ في مقدمةِ صحيحهِ عن ابنِ عباسٍ: «أنَّه لم يقبلْ مرسلَ بعضِ التابعين[2]، مع كونِ ذلك التابعيِّ ثقةً محتجًا بهِ في الصحيحين.

وبما نقله مسلمٌ ـ أيضًا ـ عن ابن سيرينَ أنَّه قالَ: كانُوا لا يسألُونَ عن الإسنادِ، فلمَّا وقعت الفتنةُ، قالوا: سمُّوا لنا رجالكم، فيُنظرُ إلى أهلِ السنَّةِ

---

(١) تقدمت ترجمته باسم عمر ص (٣٠١) من هذا الجزء.

(٢) روى مسلم في مقدمة صحيحه (١/ ١٢ ـ ١٣) من طريق طاوس ومجاهد، واللفظ لمجاهد، قال: جاء بُشير (ابن كعب) العدويّ إلى ابن عباس، فجعل يُحدث، ويقول: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، فجعل ابن عباس لا يأذن (لا يستمع) لحديثه ولا ينظر إليه. فقال: يا ابن عباس! ماليَ لا أراك تسمع لحديثي؟ أحدثك عن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، ولا تسمع. فقال ابن عباس: إنَّا كنَّا مرَّةً إذا سمعنا رجلاً يقول: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ابتدرته أبصارنا، وأصغينا إليه بآذاننا، فلمَّا ركب الناسُ الصعبَ والذلول لم نأخذ من الناس إلاَّ ما نعرف. ا. هـ.

وبُشير بن كعب العدوي ثقة، وثَّقه النسائي وابن سعد وغيرهما.

[تهذيب الكمال ٤/ ١٨٤ ـ ١٨٧].

فيؤخذُ عنهم، وإلىٰ أهلِ البدعةِ فلا يُؤخذُ عنهم»[١].

ونقلَ الحافظُ أبو عبدِ اللَّهِ الحاكمُ: أنَّ المرسَلَ ليس بحجةٍ عن إمام التابعين سعيدِ بنِ المسيَّبِ، وعن مالكِ بن أنسٍ، وجماعةٍ من أهلِ الحديثِ.

ونقله غيرُهُ عن الزهريِّ والأوزاعيِّ، وصحَّ ذلك عن عبدِ اللهِ بن المبارك وغيره.

قال الخطيبُ[٢]: لا خلافَ بين أهلِ العلمِ أنَّ إرسالَ الحديثِ الذي ليس بتدليسٍ، هو روايةُ الراوي عمَّن لم يُعاصِرْهُ، أوْ لَمْ يلْقَهُ، كروايةِ سعيدِ بنِ المسيبِ، وعُرْوَةَ بنِ الزُّبيرِ[٣]، ومحمدِ بنِ الْمُنْكَدِرِ[٤]، والحسنِ البصريِّ، وقتادةَ، وغيرِهم من التابعين عنْ رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ.

قال[٥]: قيل: هو مقبولٌ إذا كان المرسِلُ ثقةً عدلاً، وهو قولُ مالكٍ وأهلِ المدينةِ، وأبي حنيفةَ وأهلِ العراقِ، وغيرِهم.

وقال الشافعيّ: لا يجبُ العملُ بهِ، وعليه أكثرُ الأئمةِ.

واختلفَ مسقطوا العمل بالمرسَلِ في قبولِ روايةِ الصحابيِّ خبرًا عن النبيِّ ـ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم ـ لم[٦] يسمعْهُ منه[٧]، كقولِ أنسِ بن مالكٍ ذُكرَ لي أنَّ

---

(١) مقدمة صحيح مسلم (١/ ١٥ عبد الباقي). وفي الأصل: فنظر، فنأخذ.

(٢) الكفاية ص (٥٤٦ وما بعدها).

(٣) عروة بن الزبير بن العوَّام بن خويلد، أبو عبد الله القرشي الأسدي، الإمام الصابر المحتسب، عالم المدينة، أحد الفقهاء السبعة، ولد سنة ٢٣هـ، ومات سنة ٩٤هـ.
[حلية الأولياء ٢/ ١٧٦ ـ ١٨٣، تهذيب الكمال ٢٠ / ١١ ـ ٢٥، سير أعلام النبلاء ٤٢١ـ٤٣٧].

(٤) محمد بن المنكدر بن عبد الله بن الْهُدَيْر، الإمام الحافظ القدوة، شيخ الإسلام، أبو عبد الله القرشي التيمي المدني، ولد سنة بضع وثلاثين، ومات سنة ١٣٠هـ.
[حلية الأولياء ٣/ ١٤٦ ـ ١٦٥، تهذيب الكمال ٢٦/ ٥٠٣ ـ ٥٠٩، سير أعلام النبلاء ٥/ ٣٥٣ ـ ٣٦١].

(٥) في المطبوع: قال: فإنه قيل.

(٦) في المطبوع: ولم.

(٧) انظر: شرح اللمع (٢/ ٦٢١)، المستصفىٰ (١/ ١٧٠)، المسوَّدة ص (٢٥٩).

النبيَّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال لمعاذٍ: **«مَن لقيَ اللَّهَ لا يشركُ به شيئًا دخلَ الجنّة»**(٧٢).

فقالَ (بعضُهم: لا تقبلُ مراسيلُ الصحابةِ، لا لشكٍّ)(١) في عدالتهم، ولكن لأنَّه(٢) قدْ يروي الراوي عَنْ تابعيٍّ، أوْ عَن أعرابيٍّ لا تُعرفُ(٣) صحبتُهُ.

ولو قال: لا أروي لكم إلاَّ مِن سماعي، أوْ مِن صحابيٍّ، لوجبَ علينا قبولُ مرسَلِهِ.

وقال آخرونَ: مراسيلُ الصحابةِ كلِّهم مقبولةٌ، لكونِ جميعهم عدولاً، وإنَّ الظاهرَ فيما أرسلوهُ أنَّهم سمعُوهُ مِن النبيِّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أوْ مِنْ صحابيٍّ سمعَهُ مِن النبيِّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، وأمَّا ما رووهُ عن التابعين فقد بيَّنوهُ، وهو ـ أيضًا ـ قليلٌ نادرٌ لا اعتبارَ به.

قال(٤): وهذا هو الأشبهُ بالصوابِ.

ثمَّ رجَّحَ عدمَ قبولِ مراسيلِ غيرِ الصحابةِ، فقال: والذي نختارُهُ سقوط فرضِ اللَّهِ بالمرسلِ لجهالةِ(٥) راويهِ، ولا يجوزُ قبولُ الخبرِ إلاَّ عمَّن عُرِفتْ عدالتُهُ.

ولوْ قالَ المرسِلُ: حدَّثني العلمُ الثقةُ عندي بكذا، لمْ يُقبلْ حتَّى يذكرَ اسمَهُ.

(مسألة):

ولا تقومُ الحجَّةُ بالحديثِ المنقطعِ، وهو الذي سقط مِن رواتهِ واحدٌ مِمَّنْ دونَ الصحابةِ.

---

(٧٢) أخرجه البخاري (١٢٩)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» (١١٣٥).

(١) في المطبوع: بعض من لا يقبل مراسيل الصحابة، لا نشك . . . وهذا تحريف.

(٢) في المطبوع: ولكنه.

(٣) في المطبوع: لا نعرف.

(٤) القائل: الخطيب البغدادي ـ رحمه الله تعالى ـ.

(٥) في المطبوع: بجهالة.

ولا بالْمُعْضَلِ، وهو الذي سقطَ من رواته اثنان.

ولا بِمَا[١] سقطَ مِن رواتِهِ أكثرُ مِن اثنينِ، لجوازِ أنْ يكونُ الساقطُ أو الساقطان أو الساقطون أو بعضُهم غيرَ ثقاتٍ.

ولا عبرةَ بكونِ الراوي لما هذا حالُه ثقةً متثبتًا[٢]؛ لأنَّه قدْ يخفى عليهِ مِن حالِ مَن يظنُّه ثقةً ما هو جرحٌ فيه.

ولا تقوم الحجَّةُ ـ أيضًا ـ بحديثٍ يقولُ فيه بعضُ رجالِ إسنادهِ: عن رجلٍ، أوْ عن شيخٍ، أوْ عنْ ثقةٍ، أو نحو ذلك، لِمَا ذكرنا من العلةِ.

وهذا ممَّا لا ينبغي أنْ يُخالفَ فيه أحدٌ مِن أهلِ الحديثِ، ولا اعتبارَ بخلافِ غيرِهم؛ لأنَّ مَنْ لَمْ يكنْ مِن أهلِ الفنِّ لا يعرفُ ما يجبُ اعتبارُهُ فيه[٣].

فصل

وإذا قدْ تقرَّرَ لك أنَّ العدالةَ شرطٌ، فلا بدَّ مِنْ معرفةِ الطريقةِ التي تثبتُ بها، وأقوى الطرقِ المفيدةِ لثبوتها[٤]:

الاختبارُ في الأحوالِ بطولِ الصحبةِ، والمعاشرةِ، والمعاملةِ، فإذا لمْ يعثر عليه على[٥] فعلِ كبيرةٍ، ولا على ما يقتضي التهاونَ بالدينِ، والتساهلَ في الروايةِ، فهو الثقةُ، وإلاَّ فلا.

ثم التزكيةُ: (وهي تكونُ إمَّا بخبرِ عدلينِ)[٦] مع ذكرِ السَّبَبِ.

---

(١) في الأصل: ولا بمن.

(٢) في الأصل: متثبت. وهو لحن لأنه خبر بكون.

(٣) سقطت من المطبوع.

(٤) انظر: مقدمة ابن الصلاح ص (١٠٥ ـ ١٠٦)، ومذكرة الشنقيطي ص (١٩٥ ـ ١٩٧) بتحقيقي.

(٥) سقطت من المطبوع.

وبهامش المطبوع: بياض بالأصل الذي بيدنا، ولعل الأصل هكذا: بأنه. والله أعلم.

(٦) في المطبوع: وهي إما أن تكون بخبر عدلين.

ولا خلافَ أنَّ ذلك تعديلٌ.

أوْ بدونِ ذكرِهِ، والجمهورُ على قبولِهِ، ويكفي أنْ يقولَ: هو عدلٌ.

قال القرطبيُّ: لا بدَّ أنْ يقولَ: هو[1] عدلٌ رضىً، ولا يكفي الاقتصارُ على أحدِهما. ولا وجهَ لهذا، بل الاقتصارُ على أحدِهما، أوْ على ما يُفيدُ مفادَ أحدِهما يكفي عندَ مَنْ يقبلُ الإجمالَ.

وأمَّا التعديلُ مِن واحدٍ فقط، فقيل: لا يقبلُ، مِن غيرِ فرقٍ بين الروايةِ والشهادةِ، حكاهُ القاضي أبو بكرٍ عنْ أكثرِ الفقهاءِ.

قال الأبياري[2]: وهو قياسُ مذهب مالك.

وقيل: يقبل.

قال القاضي: «والذي يوجبُهُ القياسُ وجوبَ قبولِ كلِّ عدلٍ مرضيٍّ ذكرٍ أوْ أُنثى، حرٍّ أو عبدٍ، لشاهدٍ ومخبرٍ»[3].

وقيلَ: يشترطُ في الشهادةِ اثنانِ، ويكفي في الروايةِ واحدٌ كما يكفي في الأصل؛ لأنَّ الفرعَ لا يزيدُ على الأصل، وهو قولُ الأكثرين، كما حكاهُ الآمديُّ[4]، والصفيُّ الهنديُّ.

قال ابنُ الصَّلاح[5]: وهو الصحيح الذي اختاره الخطيبُ وغيرُهُ؛ لأنَّ العددَ لا يُشترطُ في قبولِ الخبرِ، فلا يُشترطُ في جرحِ رواتِهِ، ولا في تعديلِهم، بخلافِ الشهادة.

وأطلقَ[6] في «المحصول»[7]: قبول تزكيةِ المرأة.

---

(١) في المطبوع: هذا.

(٢) في الأصل: ابن الأنباري. وقد سبق التنبيه على هذا.

(٣) في المطبوع: ذكراً أو أنثى، حرّاً أو عبداً، شاهداً أو مخبراً.

(٤) الإحكام (٢/ ٨٥)، والبرهان (٥٦٢).

(٥) المقدمة ص (١٠٩).

(٦) هو الفخر الرازي.

(٧) (٤/ ٤٠٩).

وحكىٰ القاضي أبو بكرٍ عن أكثرِ الفقهاءِ أنَّهُ لا تقبلُ النساءُ في التعديلِ، لا في الشهادةِ ولا في الروايةِ، ثمَّ اختارَ قبولَ قولِهَا فيهما، كما تقبلُ روايتُها وشهادتُها. انتهىٰ.

ولا بدَّ مِن تقييد هذا بكونها مِمَّنْ يتمكنُ[1] مِن اختبارِ أحوالِ مَن زكّتْهُ، كأنْ يكونَ مِمَّنْ يجوزُ لها مصاحبتُهُ، والاطلاعُ علىٰ أحوالِهِ، أوْ يكون الذي وقعتْ تزكيةُ المرأةِ له امرأةً[2] مثلَها.

ويدلُّ علىٰ هذا سؤالُهُ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ للجاريةِ في قصةِ الإفكِ عن حالِ أمِّ المؤمنينَ عائشة[٧٣].

وقدْ تكونُ التزكيةُ بأنْ يحكمَ حاكمٌ بشهادتهِ، كذا قال الجوينيُّ، والقاضي أبو بكرٍ وغيرُهما.

قال القاضي: وهو أقوىٰ مِن تزكيتهِ باللفظ.

وحكىٰ الصفيُّ الهنديُّ الاتفاقَ علىٰ هذا.

قال: لأنَّه لا يحكمُ بشهادتِهِ إلاَّ وهو عدلٌ عنده.

وقيَّده الآمديُّ بما إذا لم يكن الحاكمُ مِمَّنْ يرىٰ قبولَ الفاسقِ الذي لا يكذب[3].

قال ابنُ دقيقِ العيدِ: وهذا إذا منعْنَا حكمَ الحاكمِ بعلمهِ، أمَّا إذَا أجزناهُ فعملُهُ بالشهادةِ ظاهراً يقومُ معهُ احتمالُ أنَّهُ حكمَ بعلمهِ باطنًا.

ومِن طرقِ التزكيةِ: الاستفاضةُ فيمن اشتهرتْ عدالتُهُ بين أهل العلمِ، وشاعَ

---

(١) في المطبوع: تمكن.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٧٣) أخرجه البخاري (٢٦٣٧، ٢٦٦١، ٤١٤١، ٤٧٥٠، ٤٧٥٧، ٧٣٦٩)، ومسلم (٢٧٧٠)، والترمذي (٣١٨٠)، وأحمد (٦/ ٥٩ ـ ٦١، ١٩٤ ـ ١٩٧)، وغيرهم. من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) الإحكام (٢/ ٨٨).

الثناءُ عليه بالثقةِ والأمانةِ، فإنَّ ذلك يكفي.

قال ابنُ الصلاحِ: وهذا هو الصحيح مِن مذهبِ الشافعيِّ، وعليهِ الاعتمادُ في أصولِ الفقه.

ومِمَّنْ ذكرَهُ مِن المحدِّثين الخطيبُ، ونقله عن[1] مالكٍ، وشعبةَ، والسفيانين، وأحمدَ، وابنِ معينٍ، وابنِ المدينيِّ[2]، وغيرِهم[3].

قال القاضي أبو بكرٍ: الشاهدُ والمخبرُ إنَّما يحتاجان إلىٰ التزكية متىٰ لم يكونا مشهورَيْنِ بالعدالةِ والرضا[4]، وكان أمرُهما مشكلاً مُلتبسًا، وصرَّحَ بأنَّ الاستفاضةَ أقوىٰ مِنْ تزكيةِ[5] الواحدِ والاثنين.

قال ابنُ عبد البرِّ: كلُّ حاملِ علمٍ معروفِ العنايةِ به، فهو عدلٌ محمولٌ في أمرِهِ علىٰ العدالةِ حتَّىٰ يتبينَ جرحُهُ، / لقولِه ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ: «**يحملُ هذا العلمَ مِن كلِّ خلفٍ عدولُهُ**[6]**، ينفونَ عنه تحريف الغالين**[7]**، وانتحالَ**[8] **المبطلين**»[74]. ٢٠/ب

---

(١) في المطبوع: ومثله بنحو... وهو الصواب.

(٢) ابن المديني: هو الشيخ الإمام الحجَّة، أمير المؤمنين في الحديث، أبو الحسن علي بن عبد الله بن جعفر السعدي مولاهم، ولد سنة ١٦١هـ، ومات سنة ٢٣٤هـ. غفر الله له.
من تصانيفه: العلل، الأسامي والكنىٰ، اختلاف الحديث.
[تاريخ بغداد ١١/ ٤٥٨ ـ ٤٧٣، تهذيب الكمال ٢١/ ٥ ـ ٣٥، سير أعلام النبلاء ١١/ ٤١ـ٦٠].

(٣) الكفاية ص (١٤٧ ـ ١٤٩).

(٤) ساقطة من المطبوع.

(٥) في المطبوع: تقوية.

(٦) في الأصل: عدول.

(٧) في الأصل: المعاندين.

(٨) في الأصل: وامتحان.

(٧٤) ورد من طرق ضعيفة أخرجها البزار وابن عبد البر في «التمهيد» والعقيلي وابن عدي والخطيب البغدادي في «شرف أصحاب الحديث» وغيرهم. وبمجموعها يرتقي لدرجة الحسن.
وكنت ـ قديمًا ـ جمعت فيه جزءاً، ولكنه ضاع في فتنة حالكة أحاطت بنا في مصر.
وقانا الله شر الفتن، ولأخينا علي الحلبي جزء فيه ـ ولم أطلع عليه ـ يسَّر الله له ذلك.

وتبعهُ علىٰ ذلك جماعةٌ مِن المغاربةِ.

وهذا الحديثُ رواه العقيلي(١) في ضعفائه مِن جهةِ ابنِ رفاعةَ السلامي(٢) عنْ إبراهيمَ بن عبدِ الرحمنِ العذري(٣).

وقال: لا يُعرفُ إلاَّ بهِ، وهو مرسلٌ أو معضلٌ ضعيف.

وإبراهيمُ قال فيه ابنُ القطَّانِ: لا نعرفه البتةَ في شيءٍ من العلم غير هذا.

وقال الخلاَّلُ(٤) في كتاب «العلل»: سُئلَ أحمدُ عن هذا الحديثِ، فقيل له: ترىٰ أنَّهُ موضوع؟!.

فقال: لا، هو صحيحٌ.

قال ابنُ الصَّلاحِ: وفيما قاله اتساعٌ غيرُ مرضيٍّ(٥).

---

(١) العقيلي: هو الإمام الحافظ الناقد، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسىٰ بن حماد الحجازي، مات سنة ٣٢٢هـ، وكان ثقة جليل القدر، عالمًا بالحديث، مقدمًا في الحفظ.
من تصانيفه: الضعفاء الكبير، العلل، الجرح والتعديل.
[سير أعلام النبلاء ١٥/ ٢٣٦ـ ٢٣٩، طبقات الحفاظ ص ٣٤٦ ـ ٣٤٧، الشذرات ٢/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦].

(٢) ابن رفاعة السلامي: هو مُعان بن رفاعة السلامي أبو محمد الدمشقي، ويقال: الحمصي، مات بعد سنة ١٥٠هـ، ليِّن الحديث، وقال ابن معين: ضعيف.
[المجروحين لابن حبّان ٣/ ٣٦، تهذيب الكمال ٢٨/ ١٥٧ ـ ١٥٩، ميزان الاعتدال ٤/ ١٣٤].

(٣) إبراهيم بن عبد الرحمن العذري: تابعيّ مقلٌّ، يروي المراسيل. قال الذهبي: ما علمته واهيًا. وذكره ابن حبان في الثقات.
[الثقات ٤/ ١٠، ميزان الاعتدال ١/ ٤٥، لسان الميزان ١/ ٧٧، وفيه: العبدي. وهو خطأ].

(٤) الخلال: هو الإمام العلاَّمة الحافظ الفقيه، شيخ الحنابلة وعالمهم، أبو بكر أحمد بن هارون بن يزيد البغدادي، ولد سنة ٢٣٤هـ، ومات سنة ٣١١هـ.
من تصانيفه: العلل عن أحمد، الجامع في الفقه، السنة.
[تاريخ بغداد ٥/ ١١٢ ـ ١١٣، طبقات الحنابلة ٢/ ١٢ ـ ١٥، سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨].

(٥) مقدمة ابن الصلاح مع التقييد والإيضاح ص (١٣٨). وقوله هذا تعقيب علىٰ ابن عبد البر، وليس علىٰ الإمام أحمد كما يوهمه كلام الشوكاني ـ رحم الله الجميع ـ.

ومِن طرقِ التزكيـة: العـملُ بخـبرِ الراوي، حكاهُ أبو الطَّيِّبِ الطبـريُّ عن الشافعيةِ، ونقلَ فيهِ الآمديُّ الاتفاقَ[(١)].

واعتُرِضَ عليهِ بأنَّهُ قدْ حكىٰ الخلافَ فيهِ القاضي (في التقريب)[(٢)].

والغزاليُّ في «المنخول»[(٣)].

وقال الجوينيُّ: فيه أقوالٌ:

أحدها: أنَّهُ تعديلٌ له.

والثاني: أنَّهُ ليس بتعديل.

والثـالث: ـ قـال وهو الـصحـيح ـ أنَّهُ إنْ أمكنَ أنَّهُ عَمِلَ بدليلٍ آخـر، ووافقَ عـملُهُ[(٤)] الخبرَ الذي رواهُ، فعملُهُ ليس بتعديلٍ. وإنْ كانَ العـملُ بذلك الخبرِ من غيرِ أنْ يُمكنَ تجويزُ أنَّهُ عَمِلَ بدليلٍ آخر، فهـو تعـديلٌ، واختـارَ هذا القـاضي في «التقريب»، قال: وفرقٌ بين قـولِنَا: عَمِلَ بالخبرِ، وبين قولِنا: عَمِلَ[(٥)] بموجـبِ الخبرِ، فإنَّ الأولَ يقـتضي أنَّهُ مستندُهُ، والثاني لا يقـتضي ذلك، لجوازِ أنْ يعملَ بهِ لدليلٍ غيرِهِ.

وقال الغـزاليُّ: إنْ أمكنَ حملُ عـملهِ على[(٦)] الاحتياطِ فليس بـتعديلٍ، وإلاَّ فهو تعديلٌ.

وكذا قال إلْكيا الطبريُّ.

ويُشترطُ في هذه الطريقةِ أن لا يُوجدَ ما يُقوِّي ذلك الخبرَ، فإنْ وُجِدَ ما يقوِّيهِ مِن عـمـومٍ أو قـيـاسٍ، وعلمنَا أنَّ العـملَ بخبرهِ لم يكن إلاَّ لاعـتضادهِ بذلك،

---

(١) الإحكام للآمدي (٢/ ٨٨).
(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.
(٣) المنخول ص (٢٦٤)، والمستصفىٰ (١/ ١٦٣).
(٤) في المطبوع: عليه.
(٥) ساقطة من المطبوع.
(٦) في المطبوع: حمله على . . . .

فليس بتعديلٍ.

ومِن طرقِ التزكيةِ: أنْ يرويَ عنه مَنْ عُرِفَ مِن حالِهِ أنَّه لا يروي إلاَّ عنْ عدلٍ، كيحيىٰ بنِ سعيدِ القطَّانِ، وشُعبةَ، ومالكٍ، فإنَّ ذلك تعديلٌ كما اختارَهُ الجوينيُّ، وابنُ القُشَيْرِيِّ، والغزاليُّ، والآمديُّ، والصفيُّ الهنديُّ، وغيرُهم[١].

قال الماورديُّ: هو قولُ الحذَّاق[٢].

ولا بدَّ في هذه الطريقةِ مِن أنْ يظهرَ أنَّ الراويَ عنه لا يروي إلاَّ عنْ عدلٍ ظهوراً بيِّنًا إمَّا بتصريحِهِ بذلك، أو بتتبعِ عادتِهِ، بحيث لا تختلفُ في بعضِ الأحوالِ، فإنْ لم يظهرْ ذلك ظهوراً بيِّنًا فليس بتعديل، فإنَّ كثيراً مِن الحفَّاظِ يروونَ أحاديثَ الضعفاءِ للاعتبار[٣]، ولبيانِ حالِها، ومِن هذه الطريقةِ قولُهم «رجالُه رجالُ الصحيحِ» وقبولهم من روىٰ[٤] عن البخاريُّ ومسلمٌ أوْ أحدُهما.

فرع

اختلفَ أهلُ العلمِ في تعديلِ المبهمِ[٥]، كقولِهِ[٦]: حدَّثني الثقةُ، أو حدثني العدلُ، فذهبَ جماعةٌ إلىٰ عدمِ قبولِهِ، ومنهم أبو بكر القفَّالُ الشاشيُّ، والخطيبُ

---

(١) انظر: البرهان (٥٦٣)، المستصفىٰ (١/ ١٦٣)، المنخول ص (٢٦٤)، الإحكام للآمدي (٢/ ٨٩)، جمع الجوامع مع حاشية البنَّاني (٢/ ١٦٤).

(٢) الحذاق: المهرة، والحاذق: الماهر. [الصحاح ٤ / ١٤٥٦، لسان العرب ١٠/ ٤٠].

(٣) الاعتبار اصطلاحًا: هو تتبع طرق الحديث ليعرف هل شارك راويه أحدٌ أم انفرد هذا الراوي برواية هذا الحديث. [فتح المغيث للعراقي ٩٠ ـ ٩١، النزهة مع النكت ص ١٠٢].

(٤) في المطبوع: وقولهم روىٰ عنه . . . وهو الأصوب.

(٥) انظر: شرح الكوكب المنير (٢/ ٤٣٧ ـ ٤٣٨ ومراجعه)، نزهة النظر مع النكت ص (١٣٥).

(٦) في المطبوع: كقولهم.

البغداديُّ، والصيّرفيُّ، والقاضي أبو الطيِّب الطبريُّ، والشيخُ أبو إسحاقَ الشِّيرازِيُّ، وابنُ الصبَّاغِ، والماورديُّ، والرُّويانيُّ.

وقال أبو حنيفَةَ: يُقبلُ.

والأولُ أرجحُ؛ لأنَّهُ ـ وإن كانَ عدلاً عنده ـ، فربَّمَا لو سمَّاهُ لكان[1] مجروحًا عند غيرِه.

قال الخطيبُ: لو صرَّحَ بأنَّ جميعَ شيوخِهِ ثقاتٌ، ثمَّ روىٰ عمَّن لمْ يُسمِّهِ لمْ نعملْ بروايتِهِ، لجوازِ أنْ نعرفَهُ ـ إذا ذكرهُ ـ بخلافِ العدالةِ.

قال: نعم لوْ قال العالمُ: كلُّ مَن أروي عنه وأُسمِّيه فهو عدلٌ رضًا مقبولُ الحديثِ، كان هذا القولُ تعديلاً لكلِّ مَنْ روىٰ عنه وسمَّاهُ كما سبق. انتهىٰ[2].

ومِن هذا قولُ الشافعيِّ في مواضعَ كثيرةٍ[3]: حدثني الثِّقَةُ.

وكذا كان يقولُ مالكٌ.

وهذا إذا لمْ يُعرفْ مَن لم يُسمِّهِ، أمَّا إذا عُرِفَ بقرينةِ حالٍ أوْ مقالٍ كان كالتصريحِ باسمهِ فينظر فيه.

قال أبو حاتم[4]: إذا قال الشافعيُّ: أخبرني الثقةُ عن ابن أبي ذئبٍ[5] فهو

---

(١) في المطبوع: كان.

(٢) الكفاية في علم الرواية (١٥٤ ـ ١٥٥) بتقديم وتأخير.

(٣) انظر على سبيل المثال «الرسالة» رقم (٣٧٩، ٦٦٠، ٧٤٣، ٨٤٣، ٩١٤، ١٢٩٩، ١٣٠١).

(٤) أبو حاتم: هو الإمام الحافظ الناقد، شيخ المحدّثين محمد بن إدريس الحنظلي الغطفاني، كان من بحور العلم وأئمة الأثر، ولد سنة ١٩٥هـ، ومات سنة ٢٧٧هـ.
[تقدمة الجرح والتعديل ٣٤٩ ـ ٣٧٥، تاريخ بغداد ٢/ ٧٣ ـ ٧٧، سير أعلام النبلاء ١٣/ ٢٤٧ـ٢٦٣].

(٥) ابن أبي ذئب: هو الإمام شيخ الإسلام، الصادع بالحق، أبو الحارث محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة القرشي العامري، المدني الفقيه، ولد سنة ٨٠هـ، ومات سنة ١٥٨هـ.
[تاريخ بغداد ٢/ ٢٩٦ ـ ٣٠٥، تهذيب الكمال ٢٥/ ٦٣٠ ـ ٦٤٤، سير أعلام النبلاء ٧/ ١٣٩ـ١٤٩].

ابـن أبـي فُدَيْك[١]. وإذا قال: أخبرني الثقةُ عن الليث بن سعدٍ، فهو يحيىٰ بنُ حسَّان[٢]. وإذا قال: أخبرني الثقةُ عن الوليدِ بنِ كثيرٍ[٣]، فهو [٤]عمرو بن أبي سلمــة[٥]، وإذا قـالَ: أخبـرني الثقةُ عن ابن جُرَيْجٍ[٦] فهـو مسلم بن خـالدٍ الزنجي[٧]، . . . .

---

(١) ابن أبي فديك: هو الإمام الثقة المحدث أبو إسماعيل محمد بن إسماعيل بن مسلم الديلي مولاهم المدني. مات سنة مئتين. واحتج به الجماعة.
[الجرح والتعديل ٧/ ١٨٨ ـ ١٨٩، تهذيب الكمال ٢٤/ ٤٨٥ ـ ٤٨٨، سير أعلام النبلاء ٩/ ٤٨٦ ـ ٤٨٧].

(٢) يحيىٰ بن حسان بن حيَّان، أبوزكريا البكري، البصري، ثم التنيسي، الإمام الحافظ، القدوة، ولد سنة ١٤٤هـ، ومات سنة ٢٠٨ هـ. وكان من العلماء الأبرار.
[الجرح والتعديل ٩/ ١٣٥، تهذيب الكمال ٣١/ ٢٦٦ ـ ٢٦٩، سير أعلام النبلاء ١٠/ ١٢٧ ـ ١٣٠].

(٣) الوليد بن كثير المخزومي مولاهم المدني، أبو محمد، ثقة، روىٰ له الجماعة، مات سنة ١٥١هـ.
[الثقات لابن حبان ٧/ ٥٤٨ ـ ٥٤٩، تهذيب الكمال ٣١/ ٧٣ ـ ٧٥، سير أعلام النبلاء ٧/ ٦٣ ـ ٦٤].

(٤) هذا وهم أو سبق قلم من الشوكاني ـ رحمه الله تعالىٰ ـ، والصواب كما في آداب الشافعي لابن أبي حاتم وتدريب الراوي (١/ ٣١٢) وغيرها، وكما في هامش المطبوع: فهو أبو أسامة، وإذا قال: أخبرنا الثقة عن الأوزاعي فهو عمرو بن أبي سلمة.

(٥) عمرو بن أبي سلمة، أبو حفص التنيسي، من موالي بني هاشم، الإمام الحافظ الصدوق، مات سنة ٢١٤هـ. وحديثه في الكتب الستة.
[تهذيب الكمال ٢٢/ ٥١ ـ ٥٥، سير أعلام النبلاء ١٠/ ٢١٣ ـ ٢١٤، ميزان الاعتدال ٣/ ٢٦٢ـ٢٦٣].

(٦) ابن جريج: الإمام العلاَّمة، شيخ الحرم عبد الملك بن عبد العزيز القرشي الأموي المكي، صاحب التصانيف، ولد سنة ٨٠هـ، ومات سنة ١٥٠هـ.
[تاريخ بغداد ١٠/ ٤٠٠ ـ ٤٠٧، تهذيب الكمال ١٨/ ٣٣٨ ـ ٣٥٤، سير أعلام النبلاء ٦/ ٣٢٥ـ ٣٣٦].

(٧) مسلم بن خالد الزنجي، أبو خالد المخزومي مولاهم، فقيه كبير ولكنه سيء الحفظ في الحديث، ولد سنة ١٠٠هـ، ومات سنة ١٨٠هـ.
[الجرح والتعديل ٨/ ١٨٣، تهذيب الكمال ٢٧/ ٥٠٨ ـ ٥١٤، سير أعلام ٨/ ١٨٦ ـ ١٧٨].

وإذا قال: أخبرني الثقة عن صالحٍ مولى التوأمةِ[1]، فهو إبراهيم بن أبي يحيى[2].

فرع

هلْ يُقْبَلُ الجرحُ والتعديلُ مِنْ دونِ ذكرِ السببِ أمْ لا؟[3].

فذهبَ جماعةٌ إلى أنَّه لا بدَّ مِن ذكرِ السببِ فيهما.

وذهبَ آخرونَ إلى أنَّهُ لا يجبُ ذكرُ السببِ فيهما إذا كان بصيراً بالجرح والتعديل.

واختارَ هذا القاضي أبو بكر.

وذهبَ جماعةٌ إلى أنَّهُ يُقبلُ التعديلُ مِن غيرِ ذكرِ السببِ، (بخلاف الجرحِ فلا يُقبلُ إلاَّ بذكرِ السببِ، لأنَّ أسبابَ التعديلِ كثيرةٌ فيشقُّ ذكرُها)[4] بخلافِ الجرحِ فإنَّه يحصلُ بأمرٍ واحدٍ، وأيضًا سببُ الجرحِ مختلفٌ فيهِ،

---

(١) صالح مولى التوأمة: هو صالح بن نبهان بن أبي صالح أبو محمد المدني، مات سنة ١٢٥هـ، وهو صدوق، لكنه اختلط بأخرة.
[الجرح والتعديل ٤/ ٤١٦ـ٤١٨، الكامل لابن عدي ٤/ ١٣٧٣ـ١٣٧٦، تهذيب الكمال ١٣/ ٩٩ـ١٠٤].

(٢) انظر: آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم ص (٩٦).
إبراهيم بن أبي يحيى: هو إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي مولاهم، مات سنة ١٨٤هـ. وهو متهم بالكذب، وفيه ضروب من البدع. نسأل الله السلامة.
[المجروحين لابن حبان ١/ ١٠٥ـ١٠٧، الكامل لابن عدي ١/ ٢١٩ـ٢٢٧، تهذيب الكمال ٢/ ١٨٤ـ١٩١].

(٣) انظر: الكفاية ص (١٦٥ـ١٦٧، ١٧٨ـ١٨١)، مقدمة ابن الصلاح ص (١٠٦ وما بعدها)، الإحكام للآمدي (٢/ ٨٦)، البحر المحيط (٤/ ٢٩٣ـ٢٩٦)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٤٢٠ـ٤٢٤)، توضيح الأفكار ٢/ ١٣٣ـ١٤٥، فواتح الرحموت (٢/ ١٥١ـ١٥٤)، الرفع والتكميل ص (٧٩ـ١٠٥).

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

بخلافِ سببِ التعديلِ.

وإلىٰ هذا ذهبَ الشافعيُّ.

قال القرطبيُّ: وهو الأكثرُ مِن قولِ مالكٍ.

قال الخطيبُ: وذهبَ إليه الأئمةُ مِن حُفَّاظِ الحديثِ، ونُقَّادِه كالبخاريِّ ومسلمٍ.

وذهبَ جماعةٌ إلىٰ أنَّهُ يُقبلُ الجرحُ مِن غيرِ ذكرِ السببِ، ولا يُقبلُ التعديلُ إلاَّ بذكرِ السببِ.

قالوا: لأنَّ مطلقَ الجرحِ يبطلُ الثقةَ، ومطلقَ التعديلِ لا يحصلُ الثقةَ لتسارعِ الناسِ إلىٰ الظاهرِ.

والحقُّ أنَّهُ لا بدَّ مِن ذكرِ السببِ في الجرحِ والتعديلِ؛ لأنَّ الجارحَ والمعدِّلَ قدْ يظنَّانِ ما ليس بجارحٍ جارحًا، وقدْ يظنَّانِ ما لا يستقلُّ بإثباتِ العدالةِ تعديلاً، ولا سيَّمَا مع اختلافِ المذاهبِ في الأصولِ والفروعِ، فقد يكونُ ما أبْهَمَهُ الجارحُ مِن الجرحِ هو مجردُ كونهِ علىٰ غيرِ مذهبِه، وعلىٰ خلافِ ما يعتقدُه، وإنْ كانَ حقًّا، وقدْ يكونُ ما أبهمَهُ مِن التعديلِ هو مجردُ كونهِ علىٰ مذهبِه، وعلىٰ ما يعتقدُه، وإنْ كان في الواقعِ مخالفًا للحقِّ، كما وقع ذلك كثيراً[1].

وعندي أنَّ الجرحَ[2] المعمولَ بهِ هو أنْ يصفَهُ بضعفِ الحفظِ، أوْ بالتساهلِ في الروايةِ، أو بالإقدامِ علىٰ ما يدلُّ علىٰ تساهلِهِ بالدين، والتعديلَ المعمولَ به هو أنْ

---

(١) قلت: بل الصواب قبول التعديل المبهم؛ لأنَّ أسباب التعديل كثيرة يشق ذكرها ـ خاصة ـ إن كان التعديل مِن إمام من أئمة هذا الشأن.

أما الشبهة التي أثارها العلاَّمة الشوكاني ـ رحمه الله تعالىٰ ـ من اختلاف المذاهب أو العقيدة فقد كانوا ينبهون علىٰ مثل هذا، وكتب الرجال طافحةٌ بذلك، فهم يوثقون الرجل ثم يذكرون بدعته، من أمثلة ذلك ما قيل في «أبان بن تغلب» صدوق ولكنه شيعي جلد، وانظر ما قاله شيخ الإسلام الذهبي في ترجمة هذا الرجل من الميزان.

(٢) في الأصل: الجارح.

يصفَهُ بالتحرِّي في الروايةِ والحفظِ لِمَا يرويهِ، وعدمِ الإقدامِ على ما يدلُّ على تساهلِهِ بالدينِ.

فاشدُدْ على هذا يديكَ تنتفعْ بهِ عند اضطرابِ أمواجِ الخلافِ.

فإنْ قلتَ: إذا وردَ الجرحُ المطلقُ، كقولِ الجارحِ: ليس بثقة، أوْ ليس بشيءٍ، أوْ هو ضعيفٌ، فهل يجوزُ العملُ بالمرويِّ مع هذا، أمْ لا؟.

قلتُ: يجبُ حينئذٍ التوقفُ حتى يبحثَ المطَّلعُ على ذلك على حقيقةِ الحالِ في مطوّلات المصنَّفاتِ في هذا الشأن كتهذيب الكمالِ للمزِّي[1] وفروعِهِ[2]، وكذا تاريخ الإسلام، وتاريخ النبلاء[3]، والميزان للذهبيِّ.

فرع ثالث
في تعارضِ الجرح والتعديل، وعدم إمكان الجمع بينهما

وفيه أقوالٌ[4]:

الأولُ: أنَّ الجرحَ مقدَّمٌ على التعديلِ، وإنْ كانَ المعدِّلونَ أكثرَ مِن الجارحين / ٢١/أ وبهِ قال الجمهور، كما نقلَهُ عنهم الخطيبُ، والباجي.

ونقلَ القاضي فيه الإجماعَ.

قال الرازيُّ والآمديُّ وابنُ الصلاحِ: إنَّه الصحيح؛ لأنَّ مع الجارحِ زيادةَ علم

---

(١) طبعته مؤسسة الرسالة في (٣٥) مجلداً بتحقيق الدكتر بشار عوّاد معروف.

(٢) كتذهيب التهذيب، والكاشف، تهذيب التهذيب، وتقريب التهذيب، والخلاصة.

(٣) واسمه سير أعلام النبلاء طبعته مؤسسة الرسالة في (٢٣) مجلداً بتحقيق جماعة من أهل العلم تحت إشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط.

(٤) انظر: الكفاية ص (١٧٥ ـ ١٧٧)، مقدمة ابن الصلاح ص (١٠٩ ـ ١١٠)، المحصول (٤/ ٤١٠)، الإحكام للآمدي (٢/ ٨٧)، البحر المحيط (٤/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨)، الرفع والتكميل (١١٤ ـ ١٢٠).

لمْ يطَّلعْ عليها المعدِّل.

قال ابنُ دقيقِ العيدِ: وهذا إنَّما يصحُّ على قولِ مَنْ قالَ: إنَّ الجرحَ لا يُقبلُ إلاَّ مفسَّرًا.

وقد استثنى أصحابُ الشافعيِّ مِن هذا ما إذا جرحهُ بمعصيةٍ، وشهد الآخرُ أنَّه قدْ تابَ منها، فإنَّه يُقدَّمُ في هذه الصورةِ التعديل؛ لأنَّ معه زيادةَ علم.

القول الثاني: أنَّهُ يُقدَّمُ التعديلُ على الجرحِ لأنَّ الجارحَ قد يجرح بما ليس في نفسِ الأمرِ جارحًا. والمعدِّلُ إذا كانَ عدلاً لا يعدِّلُ إلاَّ بعدَ تحصيلِ الموجبِ لقولهِ جزمًا[1].

حكى هذا الطحاويُّ[2] عن أبي حنيفةَ، وأبي يوسفَ.

ولا بدَّ مِن تقييدِ هذا القولِ بالجرحِ المجملِ، إذْ لوْ كانَ الجرحُ مُفسَّرًا لم يتم ما علَّلَ بهِ مِن أنَّ الجارحَ قد يجرحُ بما ليس في نفس الأمرِ جارحًا . . . إلخ.

القول الثالث: إنَّه يُقدَّمُ الأكثرُ مِن الجارحين والمعدِّلين.

قال في «المحصول»[3]: وعددُ المعدِّلِ إذا زادَ، قيلَ: إنَّهُ يُقدَّمُ على الجارحِ، وهو ضعيفٌ؛ لأنَّ سببَ تقديمِ الجرحِ اطِّلاعُ الجارحِ على زيادةٍ، ولا ينتفي ذلك بكثرةِ العددِ.

القول الرابع: أنهما يتعارضان، فلا يُقدمُ أحدُهما على الآخرِ إلاَّ بمرجِّحٍ، حكى هذا القولَ ابنُ الحاجبِ.

---

(١) في المطبوع: لقبوله جرحًا.

(٢) الطحاوي: هو الإمام العلاَّمة الحافظ الكبير، محدِّث الديار المصرية وفقيهها أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الحنفي، ولد سنة ٢٣٩هـ، ومات سنة ٣٢١هـ.
من تصانيفه: شرح معاني الآثار، مشكل الآثار، أحكام القرآن.
[سير أعلام النبلاء ١٥/ ٢٧ ـ ٣٢، طبقات الحفاظ ص ٣٣٧، شذرات الذهب ٢/ ٢٢٨].

(٣) المحصول (٤/ ٤١١).

وقدْ جعلَ القاضي في «التقريب» محلَّ الخلاف فيما إذا كان عددُ المعدِّلين أكثر، فإن استويا[١] قُدِّمَ الجرحُ بالإجماعِ.

وكذا قال الخطيبُ في «الكفايةِ»[٢]، وأبو الحسينِ بن القطَّانِ، وأبو الوليد الباجي. وخالفهم أبو نصر بنُ القُشيريِّ فقال: محلُّ الخلافِ فيما إذا استوىٰ عددُ المعدِّلين والجارحين.

قال: فإنْ كثرَ عددُ المعدِّلين، وقلَّ عددُ الجارحين، فقيلَ: العدالةُ في هذه الصورةِ أولىٰ. انتهىٰ.

والحقُّ الحقيقُ بالقبولِ أنَّ ذلك محلُّ اجتهادٍ للمجتهدِ، وقدْ قدمنا أنَّ الرَّاجحَ أنَّه لا بدَّ من التفسيرِ في الجرحِ والتعديلِ، فإذا فسَّرَ الجارحُ ما جرحَ به، والمعدِّلُ ما عدَّلَ بهِ، لم يخفَ علىٰ المجتهدِ الراجحُ منهما من المرجوحِ.

وأمَّا علىٰ القولِ بقبولِ الجرحِ والتعديلِ المجملينِ من عارفٍ؛ فالجرحُ مقدَّمٌ علىٰ التعديل؛ لأنَّ الجارحَ لا يمكنُ أنْ يستندَ في جرحهِ إلىٰ ظاهرِ الحالِ، بخلافِ المعدِّلِ، فقد يستندُ إلىٰ ظاهرِ الحالِ.

وأيضًا، حديثُ مَنْ تعارضَ فيه الجرحُ والتعديلُ المجملانِ قد دخلَهُ الاحتمالُ فلا يُقبلُ.

* * *

---

(١) في المطبوع: استووا.

(٢) الكفاية ص (١٧٧).

فصل

[في عدالة الصحابة]

اعلمْ أنَّ ما ذكرناهُ مِن وجوبِ تقديم البحثِ عن عدالةِ الرَّاوي، إنَّما هو في غيرِ الصحابةِ، فأمَّا فيهم فَلاَ؛ لأنَّ الأصلَ فيهم العدالةُ، فتقبلُ روايتُهم مِن غيرِ بحثٍ عن أحوالِهم، حكاهُ ابنُ الحاجبُ عن الأكثرين.

قال القاضي: هو قولُ السلفِ، وجمهورِ الخلفِ.

وقال الجوينيُّ: بالإجماعِ[1].

ووجهُ هذا القولِ: ما وردَ مِن العموماتِ المقتضيةِ لتعديلِهم، كتابًا وسنةً، كقولِهِ سبحانه: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [سورة آل عمران: ١١٠]، وقولِهِ: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [سورة البقرة: ١٤٣]، أي: عدولاً، وقولِه: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الفتح: ١٨]، وقولِه: ﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ[2]﴾ [سورة التوبة: ١٠٠]، وقولِهِ: ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [سورة الفتح: ٢٩].

وقولِهِ - صلى الله عليه وآله وسلم -: «**خيرُ القرونِ قرني**»[75].

---

(١) انظر: الكفاية ص (٩٣ - ٩٧)، الاستيعاب لابن عبد البر (١/ ٩)، البرهان فقرة (٥٦٦ - ٥٧٢)، المستصفى (١/ ١٦٤)، المحصول (٤/ ٣٠٧)، الإحكام للآمدي (٢/ ٩٠ - ٩٩٢، المسوّدة ص(٢٩٢)، البحر المحيط (٤/ ٢٩٩ - ٣٠٠)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٤٣٧ - ٤٧٧)، مقدمة ابن الصلاح ص (٢٩٤ - ٢٩٦، شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٦٨٩ - ٦٩٦ ط مؤسسة الرسالة)، الروض الباسم (١/ ٤٦ - ٤٨)، مذكرة الشنقيطي ص (٢١٤ بتحقيقي).

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٧٥) تقدم تخريجه (١/ ٣١٥).

وقوله في حقِّهم: **«لوْ أنفقَ أحدُكُم مثلَ أحدٍ ذهبًا، ما بلغَ مُدَّ أحدِهم ولا نصيفه»**(٧٦). وهما في الصحيح.

وقوله: **«أصحابي كالنجوم»**(٧٧)، علىٰ مقالٍ فيه معروفٍ.

قال الجوينيُّ: ولعلَّ السببَ في قبولِهم مِن غيرِ بحثٍ عن أحوالِهم أنَّهم نقلةُ الشريعةِ، ولوْ ثبتَ التوقفُ في روايتِهم لانحصرت الشريعةُ علىٰ عصرِ الرسولِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ ولِمّا استرسلتْ علىٰ سائر الأعصارِ.

قال إلْكِيَا الطبريُّ: وأمَّا ما وقعَ بينهم مِن الحروبِ والفتنِ فتلك أمورٌ مبنيةٌ علىٰ الاجتهادِ، وكلُّ مجتهدٍ مصيبٌ، أو المصيبُ واحدٌ، والمخطئُ معذورٌ، بل مأجورٌ، وكما قال عمر بن عبد العزيز(١): «تلكَ دماءٌ طهَّرَ اللَّهُ منها سيوفَنا، فلا نخضبُ بها ألسنتَنا».

القول الثاني: إنَّ حكمَهم في العدالةِ حكمُ غيرِهم، فيبحثُ عنها، قال أبو الحسينِ بن القطَّانِ: فوَحْشِيٌّ(٢) ....

---

(٧٦) أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١)، وأبو داود (٤٦٥٨)، والترمذي (٣٨٦١)، وأحمد (٣/ ١١)، وغيرهم. من حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ.

(٧٧) حديث موضوع. أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم»، وابن حزم في «الإحكام»، وقد تكلَّم عليه العلاَّمة الألباني في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» برقم (٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١)، بما لا مزيد عليه، فأفاد وأجاد ـ حفظه الله تعالىٰ ـ.

(١) عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم، الإمام الحافظ العلاَّمة المجتهد الزاهد العابد، أمير المؤمنين حقا، أبو حفص، القرشي الأموي، المدني ثم المصري، الخليفة الراشد، ولد سنة ٦١هـ، ومات سنة ١٠١ هـ. رحمه الله، فما جاء بعده مثله.

[طبقات ابن سعد ٥/ ٣٣٠ـ٤٠٨، حلية الأولياء ٥/ ٥٣٥ـ٣٥٣، سير النبلاء ٥/ ١١٤ـ ١٤٨].

(٢) وحشي بن حرب الحبشي مولىٰ جبير بن مطعم ـ رضي الله عنه ـ قاتل حمزة ـ رضي الله عنه ـ، ثم تاب وأسلم، وصحب النبي ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ واشترك في قتل مسيلمة الكذاب، سكن حمص، ومات بها.

[طبقات ابن سعد ٧/ ٤١٨ـ٤١٩، تهذيب الكمال ٣٠/ ٤٢٩ـ ٤٣٠، الإصابة ٣/ ٦٣١].

قتلَ حمزةَ[١]، وله صحبةٌ. والوليدُ[٢] شربَ الخمرَ، فَمَنْ ظهرَ عليه خلافُ العدالةِ لمْ يقعْ عليهِ اسمُ الصحبةِ، والوليدُ ليس بصحابيٍّ؛ لأنَّ الصحابةَ إنَّما هم الذين كانُوا على الطريقة. انتهى.

وهذا كلامٌ ساقطٌ جدًّا، فوحشيٌّ قتلَ حمزةَ وهو كافرٌ، ثم أسلمَ، وليس ذلك مما يقدحُ بهِ، فالإسلام يجبُّ ما قبله[٧٨]، بلا خلافٍ.

وأمَّا قولُهُ: والوليدُ ليس بصحابيٍّ... إلخ، فلم يقلْ قائلٌ مِن أهلِ العلمِ: إنَّ ارتكابَ المعصيةِ يخرجُ مَن كان صحابيًّا عن صحبته.

قال الرازيُّ في «المحصول»[٣]: وقد بالغ إبراهيمُ النظَّامُ في الطعنِ فيهم على ما نقله الجاحظ[٤] عنه في كتاب «الفُتيا». ونحنُ نذكرُ ذلك مجملاً ومفصّلاً.

أمَّا مجملاً، فإنَّه رَوى مِن طعنِ بعضِهم في بعضٍ أخباراً[٥] كثيرةً يأتي تفصيلُها.

وقال: رأينا بعضَ الصحابةِ يقدحُ في بعضٍ، وذلك يقتضي توجّهَ القدحِ إمَّا

---

(١) حمزة بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، الإمام البطل الضرغام، أسد الله، أبو عمارة وأبو يعلى القرشي الهاشمي، عم رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وأخوه من الرضاع، مات شهيداً يوم أحد.
[طبقات ابن سعد ٣/ ٨ـ١٩، سير أعلام النبلاء ١/ ١٧١ ـ ١٨٤، الإصابة ١/ ٣٥٣ـ٣٥٤].

(٢) الوليد بن عقبة بن أبي معيط، الأمير أبو هب الأموي، له صحبة قليلة، وهو أخو أمير المؤمنين عثمان ـ رضي الله عنه ـ لأمه، مات في أيام معاوية، وكان شجاعًا قائمًا بالجهاد.
[تهذيب الكمال ٣١/ ٥٣ ـ ٥١، سير أعلام النبلاء ٣/ ٤١٢ ـ ٤١٦، الإصابة ٣/ ٦٣٧ ـ ٦٣٨].

(٧٨) لفظ حديث أخرجه مسلم (١٢١/ ١٩٢)، وأحمد (٤/ ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٤، ٢٠٥)، من حديث عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) المحصول (٤/ ٣٠٨ وما بعدها)، وقد إختصرها الشوكاني ـ رحمه الله تعالى ـ فأحسن في ذلك؛ لأنَّ الرازي فصَّل في الشبهة، وأجمل في الردّ عليها.

(٤) في المطبوع: الجاحظ. وقد تقدمت ترجمة الجاحظ.

(٥) في الأصل: أخبار. بالرفع.

في القادحِ إنْ كانَ كاذبًا، وإمَّا في المقدوحِ فيه إنْ كانَ القادحُ صادقًا.

والجوابُ مجملاً: أنَّ آياتِ القرآنِ دالَّةٌ على سلامةِ أحوالِ الصحابة، وبراءتِهم عن المطاعنِ، وإذا كانَ كذلك: وجبَ علينا أنْ نحسنَ الظنَّ بهم إلى أنْ يقومَ دليلٌ قاطعٌ على الطعنِ فيهم... إلى آخر كلامه.

القولُ الثالثُ: إنَّهم كلَّهم عدولٌ قبلَ الفتنِ لا بعدَها، فيجبُ البحث عنهم، وأمَّا بعدها فلا يُقبلُ الداخلونَ فيها مطلقًا، أيْ مِن الطرفين؛ لأنَّ الفاسقَ مِن الفريقينِ غيرُ معيَّنٍ. وبه قال عمرو بن عُبيدٍ[1] مِن المعتزلةِ.

وهذا القولُ في غايةِ الضعفِ، لاستلزامه إهدارَ غالبِ السُّنَّة، فإنَّ المعتزلينَ لتلك الحروبِ هم طائفةٌ يسيرةٌ بالنسبةِ إلى الداخلين فيها، (وأيضًا فيه أنَّ الباغي مِن الفريقينِ غيرُ معيَّنٍ وهو مُعيَّنٌ)[2] بالدليلِ الصحيح.

وأيضًا التمسُّكُ بما تمسَّكتْ به كلُّ طائفةٍ يخرجُها مِن إطلاقِ اسمِ البغي عليها، على تقديرِ[3] تسليمِ أنَّ الباغيَ مِن الفريقينِ غيرُ معيَّنٍ.

القولُ الرابعُ: إنَّهم كلَّهم عدولٌ إلاَّ مَن قاتَلَ عليًّا.

وبه قال جماعةٌ مِن المعتزلةِ والشيعةِ.

ويُجابُ عنه: بأنَّ تمسكَهم بما تمسَّكُوا بهِ مِن الشُّبَهِ يدلُّ على أنَّهم[4] لم يُقدِمُوا على ذلك جراءةً على اللَّهِ، وتهاونًا بدينه.

---

(١) عمرو بن عبيد: القدري، كبير المعتزلة، المبتدع الضالّ، أبو عثمان البصري، من أبناء السبايا، أهلكه الله عام ١٤٣هـ. وكان متروك الحديث صاحب بدعة.
من تصانيفه: كتاب العدل، كتاب التوحيد.
[تاريخ بغداد ١٢/ ١٦٦ ـ ١٨٨، تهذيب الكمال ٢٢/ ١٢٣ ـ ١٣٥، سير أعلام النبلاء ٦/ ١٠٤ ـ ١٠٦].

(٢) في المطبوع: وفيه أيضًا أن الباغي غير معين من الفريقين وهو غير معين.

(٣) ساقطة من المطبوع. وفي هامشه: بياض بالأصل.

(٤) في الأصل: أنه.

وجنابُ الصحبةِ أمرٌ عظيمٌ، فمَن انتهكَ أعراضَ بعضهم فقدْ وقعَ في هُوَّةٍ لاينجو منها سالمًا، وقدْ كانَ في أهلِ الشامِ صحابةٌ صالحون[1] عرضتْ لهم شُبَهٌ لولا عروضها لم يدخلوا في تلك الحروبِ، ولا غمسوا فيها أيديَهم، وقدْ عُدِّلُوا تعديلاً عامًّا بالكتابِ والسنَّةِ، فوجبَ علينا البقاءُ على ذلك[2]، والتأويلُ لما يقتضي خلافَهُ.

القول الخامسُ: إنَّ مَن كَانَ منهم مشتهراً بالصحبةِ والملازمةِ فهو عدلٌ لا يُبحثُ عَنْ عدالتهِ، دونَ مَن قلَّتْ صحبتُهُ، ولم يلازمْهُ[3]، وإن كانتْ له روايةٌ.

كذا قال الماورديُّ، وهو ضعيفٌ لاستلزامهِ إخراجَ جماعةٍ مِن خيارِ الصحابةِ الذين أقامُوا مع النبيِّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ قليلاً، ثم انصرفُوا، كوائلِ بن حُجْرٍ[4]، ومالكِ بنِ الحويرثِ[5]، وعثمانَ بن أبي العاص[6]، وأمثالِهم.

قال المِزِّي: إنَّها لم توجدْ روايةٌ عمَّنْ يُلمزُ بالنفاقِ[7].

---

(١) في الأصل: صالحين، وهو لحن، وظننا بالإمام الشوكاني أنه سبق قلم.

(٢) ساقطةمن المطبوع.

(٣) في المطبوع: ولم يلازم.

(٤) وائل بن حجر بن سعد، أبو هنيدة الحضرمي، أحد الأشراف، كان سيِّد قومه، له وفادة وصحبة ورواية، صحابي جليل. مات في خلافة معاوية ـ رضي الله عنهما ـ.
[تهذيب الكمال ٣٠/ ٤١٩ ـ ٤٢٠، سير أعلام النبلاء ٢/ ٥٧٢ ـ ٥٧٤، الإصابة ٣/ ٦٢٨ ـ ٦٢٩].

(٥) مالك بن الحويرث بن حُشيش، أبو سليمان الليثي، صحابي جليل، قدم على النبي ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ فأسلم وأقام عنده أيامًا ثم أذن له في الرجوع إلىٰ أهله. مات سنة ٧٤هـ.
[طبقات ابن سعد ٧/ ٤٤، تهذيب الكمال ٢٧/ ١٣٢ ـ ١٣٣، الإصابة ٣/ ٣٤٢ ـ ٣٤٣].

(٦) عثمان بن أبي العاص، الأمير الفاضل المؤتمن، أبو عبد الله الثقفي، قدم في وفد ثقيف على النبي ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ في سنة تسع، فأسلموا، وأمّره عليهم، مع أنه كان أصغرهم سنًّا. مات سنة ٥١هـ.
[طبقات ابن سعد ٥/ ٥٠٨ ـ ٥٠٩، تهذيب الكمال ١٩/ ٤٠٨ ـ ٤٠٩، سير أعلام النبلاء ٢/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥].

(٧) انظر: شرح الكوكب المنير (٢/ ٤٧٧).

/ قال الأبياري[١]: وليس المرادُ بعدالتهم ثبوتَ العصمةِ لهم، واستحالة المعصيةِ عليهم، وإنَّما المرادُ: قبولُ رواياتِهم[٢] من غيرِ تكلفِ بحثٍ عن أسبابِ العدالةِ، وطلبِ التزكيةِ، إلاَّ أنْ يثبتَ ارتكابُ قادحٍ، ولم يثبتْ ذلك، ولله الحمدُ، فنحنُ على استصحاب ما كانُوا عليه في زمنِ رسول اللَّه ـ صلى الله عليه وآله وسل ـ حتى يثبتَ خلافُهُ، ولا التفاتَ إلى ما يذكرُهُ أهلُ السِّيَرِ، فإنَّه لا يصحُّ، وما صحَّ[٣] فلهُ تأويلٌ صحيحٌ. انتهى. ٢١/ب

وإذا تقرَّرَ لك عدالةُ جميعِ مَن ثبتتْ لهُ الصحبةُ، علمتَ أنَّه إذا قالَ روى[٤] الراوي عن رجلٍ منِ الصحابةِ ولم يُسمِّهِ، كان ذلك حجَّةً، ولا يضرُّ الجهالةُ لثبوتِ عدالتِهم على العمومِ.

فرع

[في تعريف الصحابي]

إذا عرفتَ أنَّ الصحابةَ كلَّهم عدولٌ، فلا بدَّ مِن بيانِ مَن يستحقُّ اسمَ الصحبةِ. وقد اختلفوا في ذلك[٥]:

فذهبَ الجمهورُ إلى أنَّهُ مَنْ لقي النَّبِيَّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مؤمنًا به ولو ساعةً، سواء روى عنه أمْ لا.

---

(١) في الأصل والمطبوع: ابن الأنباري. وقد سبق التنبيه مراراً.

(٢) في المطبوع: روايتهم.

(٣) في المطبوع: وما يصح.

(٤) ساقطة من المطبوع.

(٥) انظر: الكفاية ص (٩٨ ـ ١٠٠)، المعتمد (٢/ ٦٦٦)، المستصفى (١/ ١٦٥)، الإحكام للآمدي (٢/ ٩٢ ـ ٩٤)، البحر المحيط (٤/ ٣٠١ ـ ٣٠٢)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٤٦٥ ـ ٤٧١)، الإصابة (١/ ٧ ـ ٨)، النزهة مع النكت (١٤٩ ـ ١٥٠)، المذكرة للشنقيطي ص (٢١٤ ـ ٢١٦ بتحقيقي).

وقيلَ: هو مَن طالتْ صحبتُه، وروىٰ عنه، فلا يستحقُّ اسمَ الصحبةِ إلاَّ مَن جمع[١] بينهما.

وقيلَ: هو مَن ثبتَ له أحدُهما، إمَّا طولُ الصحبةِ، أو الروايةِ.

والحقُّ[٢] ما ذهبَ إليهِ الجمهورُ، وإنْ كانت اللغةُ تقتضي أنَّ الصاحبَ هو مَن كثرتْ ملازمتُهُ، فقدْ وردَ ما يدلُّ علىٰ إثباتِ الفضيلةِ لِمَنْ لمْ يحصلْ له منهُ إلاَّ مجرَّدَ اللقاءِ القليلِ، أو الرؤيةِ ولوْ مرَّةً.

وقدْ ذكرَ بعضُ أهلِ العلمِ اشتراطَ الإقامةِ مع النبيِّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ سنةً فصاعداً، أو الغزوِ معهُ.

رُوِي ذلك عن سعيد بن المسيِّب[٣].

وقيلَ: ستةَ أشهرٍ.

ولا وجه لهذينِ القولينِ، لاستلزامِهما خروجَ جماعةٍ مِن الصحابةِ الذين روَوْا عنهُ، ولم يبقوا لديهِ إلاَّ دونَ ذلك.

وأيضًا: لا يدلُّ عليهما دليلٌ مِن لغةٍ ولا شرعٍ.

وحكىٰ القاضي عياضٌ عن الواقدي[٤]: أنَّهُ يُشترطُ أنْ يكونَ بالغًا. وهو ضعيف، لاستلزامِه لخروجِ كثيرٍ مِن الصحابةِ الذين أدركوا عصرَ النبوةِ، وروَوْا عن النبيِّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ ولم يبلغوا إلاَّ بعدَ موتِهِ.

---

(١) في المطبوع: يجمع.

(٢) أصح تعريف ما ذكره ابن حجر ـ رحمه الله تعالىٰ ـ في مقدمة الإصابة: وهو مَن لقي النبيَّ ﷺ مؤمناً، ومات علىٰ ذلك، ولو تخلَّلته ردة، علىٰ الصحيح.

(٣) الكفاية ص (٩٩)، من طريق ابن سعد، لكن فيه الواقدي!!.

(٤) الواقدي: محمد بن عمر بن واقدٍ الأسلمي مولاهم، القاضي العلاَّمة صاحب التصانيف والمغازي، أحد أوعية العلم، لكن اتفقوا علىٰ ضعفه، ولد بعد سنة ١٢٠هـ، ومات سنة ٢٠٧هـ.

[تاريخ بغداد ٣/ ٣ ـ ٢١، تهذيب الكمال ٢٦/ ١٨٠ ـ ١٩٥، سير أعلام النبلاء ٩/ ٤٥٤ ـ ٤٦٩].

ولا يُشترطُ الرؤيةُ للنَّبيِّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ لأنَّ مَن كان أعمىٰ مِثلَ ابنِ أمِّ مكتوم(١)، فقدْ وقعَ الاتفاقُ علىٰ أنَّهُ مِن الصحابةِ.

وقدْ ذكرَ الآمديُّ، وابنُ الحاجبِ، وغيرُهما مِن أهلِ الأصولِ أنَّ الخلافَ في(٢) هذه المسألةِ لفظيٌّ.

ولا وجهَ لذلك، فإنَّ مَن قالَ بالعدالةِ علىٰ العمومِ لا يطلبُ تعديلَ أحدٍ منهم ومَن اشترطَ في ثبوتِ(٣) الصحبةِ شرطًا، لا يطلبُ التعديلَ مع وجودِ ذلك الشرطِ، ويطلبُهُ مع عدمِهِ، فالخلافُ معنويٌّ لا لفظيّ.

فـــرع آخـــر

ويعرفُ كونُ الصحابيِّ صحابيًّا بالتواترِ، أو(٤) الاستفاضةِ، وبكونِهِ مِن المهاجرين، أوْ مِن الأنصارِ، وبخبرِ صحابيٍّ آخر معلومِ الصحبةِ(٥).

واختلفُوا، هلْ يُقبلُ قولُهُ: إنَّه صحابيٌّ أمْ لا؟.

فقال القاضي أبو بكرٍ: يُقبلُ؛ لأنَّ وازعَ العدالةِ يمنعُهُ مِن الكذبِ، إذا لم يُروَ

---

(١) ابن أم مكتوم: هو الصحابي الجليل عبد الله أو عمرو بن قيس بن زائدة القرشي العامري مؤذن رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ، ومن السابقين المهاجرين، وكان ضريراً ـ رضي الله عنه ـ. مات بعد القادسية، وقد شهدها حاملاً للراية، وقيل: استشهد فيها.
[طبقات ابن سعد ٤/ ٢٠٥ ـ ٢١٢، سير أعلام النبلاء ١/ ٣٦٠ ـ ٣٦٥، الإصابة ٢/ ٥٢٣ ـ ٥٢٤].

(٢) في المطبوع: في مثل هذه. . . .

(٣) في المطبوع: شروط.

(٤) في المطبوع: والاستفاضة.

(٥) انظر: الكفاية ص (١٠٠ ـ ١٠١)، المعتمد (٢/ ٦٦٧)، مقدمة ابن الصلاح ص (٢٩٤)، البحر المحيط (٤/ ٣٠٥ ـ ٣٠٧)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٤٧٨ ـ ٤٨٠)، الإصابة (١/ ٨ ـ ٩)، نزهة النظر مع النكت ص (١٥١)، مذكرة الشنقيطي ص (٢١٥ بتحقيقي).

عنْ غيرِهِ ما يعارضُ قولَهُ.

وبه قال ابنُ الصَّلاحِ والنوويُّ، وتوقفَ ابنُ القطَّانِ في قبولِ قولِه: بأنَّهُ صحابيٌّ.

ورُوِيَ عنهُ ما يدلُّ على الجزمِ بعدمِ القبولِ، فقال: ومَنْ يدَّعِ[1] الصحبةَ لا تقبلِ منهُ حتى نعلمَ صحبتِه، وإذا علمنَاها، فما رواهُ فهو على السماعِ حتى نعلمَ غيرَهُ. انتهى.

واعلمْ أنَّه لا بدَّ من تقييدِ قولِ مَنْ قالَ بقبولِ خبرِهِ إنَّه صحابيٌّ، بأنْ تقومَ القرائنُ الدَّالَّةُ على صدقِ دعواهُ، وإلاَّ لزمَ قبولُ خبرِ كثيرٍ مِن الكذَّابين الذين ادَّعوا الصحبةَ[2].

* * *

---

(١) في الأصل: ومن يدعي.

(٢) مثل «رتَن» الهندي، وما أدراك ما «رتَن» الهندي! شيخ دجالٌ بلا ريب، ظهر بعد «الستمئة»، فادعى الصحبة، والصحابة لا يكذبون، وهذا جرئ على الله ورسوله ﷺ.

انظر: ميزان الاعتدال (٢/ ٤٥)، ولسان الميزان (٢/ ٤٥٠ ـ ٤٥٥).

المقصد الثاني

الإجماع

وفيه أبحاث



البحث الأول

فيما مسمَّاه لغةً واصطلاحًا

قال في «المحصول»[(١)]: الإجماعُ يُقالُ بالاشتراكِ على معنيين:

أحدهما: العزمُ، قال الله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾ [سورة يونس: ٧١].

وقال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «**لا صيامَ لِمَنْ لمْ يُجمِعِ الصيامَ مِن الليلِ**»[(٧٩)].

وثانيهما: الاتفاقُ، يقال: أجمعوا[(٢)] على كذا، أي صاروا ذوي جمعٍ، كما يُقالُ: أَلْبَنَ وأَتْمَرَ، إذا صارَ ذَا لبنٍ، وذا تَمْرٍ. انتهى.

واعتُرِضَ على هذا: بأنَّ إجماعَ الأمةِ يتعدَّى بعلى، والإجماعُ بمعنى العزيمةِ لا يتعدَّى بعلى.

وأُجيبَ عنه بما حكاهُ ابن فارسٍ في «المقاييس»، فإنه قال[(٣)]: أجمعتُ على الأمرِ إجماعًا، وأجمعتُه.

وقدْ جزمَ بكونه مشتركًا بين المعنيين ـ أيضًا ـ الغزاليُّ[(٤)].

---

(١) المحصول (٤/ ١٩ ـ ٢٠)، وانظر: الصحاح (٣/ ١١٩٨ ـ ١٢٠٠)، لسان العرب (٨/ ٥٣ ـ ٥٨)، القاموس المحيط ص (٩١٧ ـ ٩١٨)، الإحكام للآمدي (١/ ١٩٥)، البحر المحيط (٤/ ٤٣٥ ـ ٤٣٦)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢١٠)، فواتح الرحموت (٢/ ٢١١).

(٧٩) أخرجه أبو داود (٢٤٥٤)، والنسائي (٤/ ١٩٦، ١٩٧)، والترمذي (٧٣٠)، وابن خزيمة (١٩٣٣)، والدارقطني (٢/ ١٧٢)، والبيهقي (٤/ ٢٠٢)، وغيرهم. بإسناد صحيح من حديث حفصة بنت عمر ـ رضي الله عنهما ـ. وقد اختلف في وقفه ورفعه، والذي ترجح لي هو الوقف، وهو ما كنت رجحته قديمًا في كتابي «إمتاع الأسماع بما ورد في الإجماع».

(٢) في المطبوع: أجمع القوم على....

(٣) في المطبوع: قال: يقال أجمعت.

(٤) المستصفى (١/ ١٧٣).

وقال القاضي: العزمُ يرجعُ إلى الاتِّفَاقِ؛ مَن اتَّفَقَ على شيءٍ فقدْ عزمَ عليه.

وقال ابنُ بَرْهانٍ وابنُ السَّمْعَانيِّ: الأولُ ـ أي العزمُ ـ أشبهُ باللغةِ، والثاني أي الاتفاقُ، أشبهُ بالشرعِ. انتهى[1].

ويُجابُ عنه: بأنَّ الثاني وإنْ كانَ أشبهَ بالشَّرعِ، فذلك لا يُنافي كونَهُ معنًى لغويًّا، وكونَ اللفظ مشتركًا بينه وبين العزمِ.

قال أبو عليٍّ الفارسيُّ: يُقالُ أجمعَ القومُ، إذا صاروا ذوي جمعٍ، كما يُقالُ: ألْبَنَ وأتْمَرَ، أيْ صارَ ذا لبنٍ وتمرٍ.

وأمَّا في الاصطلاح[2]: فهو اتفاقُ مجتهدي أمَّةِ محمدٍ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بعد وفاتهِ في عصرٍ من الأعصارِ على أمرٍ من الأمورِ.

والمرادُ بالاتفاقِ الاشتراكُ، إمَّا في الاعتقاد، أوْ في القولِ، أوْ في الفعل.

ويخرجُ بقولِهِ: «مجتهدي أمةِ محمدٍ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ اتفاقُ العوامِّ، فإنَّه لا عبرةَ بوفاقِهم، ولا بخلافِهم.

ويخرجُ منهُ ـ أيضًا ـ اتفاقُ بعَضِ المجتهدين.

وبالإضافةِ إلى أمةِ محمدٍ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ خرج اتفاقُ الأممِ السابقةِ.

ويخرجُ بقولِهِ: «بعد وفاتهِ» الإجماعُ في عصره ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فإنَّه لا اعتبارَ بهِ.

ويخرج بقولهِ: «في عصرٍ مِن الأعصارِ» ما يُتوهمُ مِنْ أنَّ المرادَ بالمجتهدين جميعُ مجتهدي الأمةِ في جميعِ الأعصارِ إلى يوم القيامةِ. فإنَّ توهمَ هذا باطلٌ؛

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) انظر: المستصفى (١/ ٢٧٣)، المحصول (٤/ ٢٠)، البحر المحيط (٤/ ٤٣٦ ـ ٤٣٧)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢١١)، المنهاج للبيضاوي ص (١٢٣)، شرح الورقات ص (١٨٢)، فواتح الرحموت (٢/ ٢١١)، نشر البنود (٢/ ٧٤ ـ ٧٥)، مذكرة الشنقيطي ص (٢٦٣ بتحقيقي).

لأنَّه يؤدِّي إلىٰ عدمِ ثبوتِ الإجماعِ، إذْ لا إجماعَ قبلَ يومِ القيامةِ، وبعدَ يومِ القيامةِ لا حجةَ[١] للإجماعِ.

والمرادُ بالعصرِ عصرُ مَنْ كانَ مِن أهلِ الاجتهادِ في الوقتِ الذي حدثتْ فيهِ المسألةُ، فلا يُعتبرُ[٢] بمَن صارَ مجتهداً بعدَ حدوثِها، وإنْ كانَ المجتهدون فيها أحياءً.

وقولُهُ: «علىٰ أمرٍ مِن الأمورِ» يتناولُ الشرعياتِ، والعقلياتِ، والعرفياتِ، واللغويات.

ومَن اشترطَ في حجيةِ الإجماعِ انقراضَ عصرِ المجتهدينَ المتفقينَ علىٰ ذلك الأمرِ، زادَ في الحدِّ قيْدَ «الانقراض».

ومَن اشترطَ عدمَ سبقِ خلافٍ مستقرٍّ، زادَ في الحدِّ قيْدَ «عدم كونهِ مسبوقًا بخلاف».

ومَن اشترطَ عدالةَ المتفقينَ أوْ بلوغَهم عددَ التواترِ، زاد في الحدِّ ما يفيدُ ذلك.

* * *

البحث الثاني

في إمكان الإجماع في نفسه

فقالَ قومٌ منهم النظَّامُ وبعضُ الشيعةِ بإحالةِ إمكان الإجماع[٣].

---

(١) في المطبوع: لا حاجة.

(٢) في المطبوع: لا يعتد.

(٣) انظر: البرهان (٦١٨/٩)، المستصفى (١/ ١٧٣)، الإحكام للآمدي (١/ ١٩٦ ـ ١٩٧)، البحر المحيط (٤/ ٤٣٧ ـ ٤٣٨)، فواتح الرحموت (٢/ ٢١١ ـ ٢١٢)، مذكرة الشنقيطي ص (٢٦٣ بتحقيقي)، إمتاع الأسماع بما ورد في الإجماع بقلمي.

قالُوا: إنَّ اتفاقَهم على الحكمِ الواحدِ الذي لا يكونُ معلومًا بالضرورةِ محالٌ.

كما أنَّ اتفاقَهم في الساعةِ الواحدةِ على المأكولِ الواحدِ، والتكلمِ بالكلمةِ الواحدةِ محالٌ.

وأُجيبُ: بأنَّ الاتفاقَ إنَّما يمتنعُ فيما يتساوى[1] فيه الاحتمالُ، كالمأكولِ المعيَّنِ، والكلمةِ المعيَّنةِ، أمَّا عند الرُّجْحَانِ بقيامِ الدَّلالةِ، أو الأمارةِ الظاهرةِ، فذلك غيرُ ممتنعٍ، وذلك كاتفاقِ الجمعِ العظيمِ على نبوةِ نبينا محمدٍ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ.

قالوا: ثانيًا: إنَّ اتفاقَهم فرعُ تساويهم في نقلِ الحكمِ إليهم، وانتشارهم في الأقطارِ يمنعُ نقلَ الحكمِ إليهم.

وأُجيبُ: بمنعِ كونِ الانتشارِ يمنع ذلك مع جدِّهم في الطلبِ، وبحثِهم عن الأدلةِ، وإنَّما يمتنعُ ذلك على مَن قعدَ في قعْرِ بيته لا يبحثُ ولا يطلب.

قالوا: ثالثًا: الاتفاقُ إمَّا عَنْ قاطعٍ، أوْ ظنيٍّ، وكلاهما باطلٌ.

٢١/أ أما القاطعُ، فلأنَّ العادةَ تحيلُ عدمَ نقله، فلوْ كانَ لنُقلَ، فلمَّا لمْ يُنقلْ عُلِمَ / أنَّهُ لم يوجدْ، كيفَ ولو نُقلَ لأغنى عن الإجماعِ.

وأمَّا الظنِّيُّ، فلأنَّهُ يمتنعُ الاتفاقُ عنه[2] عادةً؛ لاختلافِ الأفهامِ، وتباينِ الأنظارِ.

وأُجيب: بمنعِ ما ذُكرَ في القاطعِ، إذْ قدْ يُستغنى عن نقلِه بحصولِ الإجماعِ الذي هو أقوى منه، وأمَّا الظني فقدْ يكونُ جليًّا لا تختلفُ فيه الأفهامُ، ولا تتباينُ فيهالأنظارُ، فهذا أَعْني منع إمكانِ الإجماعِ في نفسهِ هو المقامُ الأولُ.

---

(١) في المطبوع: يستوي.

(٢) ساقطةمن المطبوع.

(٣) انظر: المستصفى (١/ ١٧٤)، الإحكام للآمدي (١/ ١٩٨ ـ ١٩٩)، البحر المحيط (٤/ ٤٣٨ ـ ٤٤٠)، فواتح الرحموت (٢/ ٢١٢).

المقام الثاني: علىٰ تقديرِ تسليمِ إمكانهِ في نفسهِ، منع إمكانِ العلمِ به[٢].

فقالوا: لا طريقَ لنا إلىٰ العِلمِ بحصولِهِ؛ لأنَّ العلمَ بالأشياءِ؛ إمَّا أنْ يكونَ وجدانيًّا، أوْ لا يكون وجدانيا.

أمَّا الوجدانيُّ: فكما يجدُ أحدُنا مِن نفسهِ، مِن جوعِهِ، وعطشِهِ، ولذَّتِهِ، وألَمِهِ، ولا شكَّ أنَّ العلمَ باتفاقِ أمةِ محمدٍ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ ليس مِن هذا الباب.

وأمَّا الذي لا يكونُ وجدانيًّا، فقد اتفقوا علىٰ أنَّ الطريقَ إلىٰ معرفته لا مجالَ للعقلِ فيها، إذْ كونُ الشخصِ الفلانيِّ قال بهذا القولِ أمْ لمْ يقلْ بهِ، ليس مِن أحكامِ[١] العقلِ بالاتفاقِ، ولا مجالَ ـ أيضًا ـ للحسِّ فيها، لأنَّ الإحساسَ بكلامِ الغيرِ لا يكونُ إلاَّ بعدَ معرفتهِ.

فإذن، العلمُ باتفاقِ الأمةِ لا يحصلُ إلاَّ بعدَ معرفةِ كلِّ واحدٍ منهم، وذلك متعذرٌ قطعًا، ومَنْ ذاك[٢] الذي يعرفُ جميعَ المجتهدين مِن الأمةِ في الشرقِ والغربِ، وسائرِ البلادِ الإسلاميةِ، فإنَّ العُمرَ يفنىٰ دونَ مجرَّدِ البلوغِ إلىٰ كلِّ مكانٍ مِن الأمكنةِ التي يسكنُها أهلُ العلمِ، فضلاً عن اختبارِ أحوالِهم، ومعرفةِ مَن هو مِن أهلِ الإجماعِ منهم، ومَن لمْ يكنْ مِن أهلِه، ومعرفةِ كونِهِ قال بذلك أوْ لمْ يقل بِهِ.

والبحثُ عمَّن هو خاملٌ مِن أهلِ الاجتهادِ، بحيث لا يخفىٰ علىٰ النَّاقلِ فردٌ مِن أفرادِهم، فإنَّ ذلك قدْ يخفىٰ علىٰ الباحث في المدينةِ الواحدةِ، فضلاً عن الإقليمِ الواحدِ، فضلاً عن جميعِ الأقاليمِ التي فيها أهلُ الإسلامِ[٣]. ومَن أنصفَ مِن نفسِهِ عَلِمَ أنَّه لا علمَ عند علماءِ المشرقِ[٤] بجملةِ علماءِ

---

(١) في المطبوع: حكم.

(٢) في المطبوع: ومن ذلك.

(٣) إن سلَّمنا بهذا في زمن الشوكاني، فلا يُسلم به في زمننا!!.

(٤) في المطبوع: الشرق.

المغرب[١]، والعكس، فضلاً عن العلمِ بكلٍّ واحدٍ منهم على التفضيلِ، وبكيفيةِ مذاهبِه[٢]، وبما يقولُهُ في تلك المسألةِ بعينها.

وأيضًا، قد يحملُ بعضَ مَن يُعتبرُ في الإجماعِ على الموافقةِ، وعدمِ التظهرِ[٣] بالخلافِ التقيةُ والخوفُ على نفسِه، كما أنَّ[٤] ذلك معلومٌ في كلِّ طائفةٍ مِن الطوائفِ أهلِ الإسلامِ، فإنَّهم قدْ يعتقدونَ شيئًا إذا خالفهم فيه مخالفٌ خَشِيَ على نفسِه مِن معرتهم[٥].

وعلى تقديرِ إمكانِ معرفةِ ما عندَ كلِّ واحدٍ مِن أهلِ بلدٍ، وإجماعِهم على أمرٍ، فيمكن أنْ يرجعُوا عنهُ، أوْ يرجعَ بعضُهم، قبلَ أنْ يُجمعَ عليهِ[٦] أهلُ بلدةٍ أخرى.

بل لو فرضْنَا[٧] اجتماعَ مجتهدي العالَمِ بأسرِهم في موضعٍ واحدٍ، ورفعوا أصواتَهم دفعةً واحدةً قائلين: قد اتفقنا على الحكمِ الفلانيِّ.

فإنَّ هذا مع امتناعه، لا يُفيدُ العلمَ بالإجماعِ، لاحتمالِ أنْ يكونَ بعضُهم مخالفًا فيهِ، وسكتَ تقيةً وخوفًا على نفسِه.

وأمَّا ما قيلَ: مِن أنَّا نعلمُ بالضرورةِ اتفاقَ المسلمينَ على نبوةِ نبينا محمدٍ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ.

فإنْ أرادَ الاتفاقَ باطنًا وظاهراً فذلك ممَّا لا سبيلَ إليه البتةَ، والعلمُ بامتناعِهِ ضروريٌّ، وإنْ أرادَ ظاهراً فقط، استناداً إلى الشهرةِ والاستفاضةِ، فليسَ هذا هو

(١) في المطبوع: الغرب.
(٢) في المطبوع: مذهبه.
(٣) في المطبوع: وعدم الظهور.
(٤) زيادة من المطبوع.
(٥) في المطبوع: من مضرتهم.
(٦) ساقطة من المطبوع.
(٧) في المطبوع: فرضنا حتمًا. . . .

المعتبر في الإجماعِ، بل المعتبرُ فيه العلمُ بما يعتقدهُ كلٌّ واحدٍ من المجتهدينَ في تلك المسألةِ بعدَ معرفةِ أنَّهُ لا حاملَ لهُ على الموافقةِ، وأنَّه يَدينُ اللهَ بذلك ظاهراً وباطنًا.

ولا يمكنُهُ معرفةُ ذلك منهُ إلاَّ بعدَ معرفتهِ بعينهِ، ومَن ادَّعىٰ أنَّه يتمكنُ الناقلُ للإجماعِ مِن معرفةِ كلِّ مَن يعتبرُ فيهِ مِن علماءِ الدنيا، فقدْ أسرفَ في الدعوىٰ، وجازفَ في القولِ، لِمَا قدَّمنا مِن تعذّرِ ذلك تعذُّراً ظاهراً واضحًا(١).

ورحِمَ اللهُ الإمامَ أحمدَ بنَ حنبلٍ فإنَّه قال: «مَن ادَّعىٰ وجود(٢) الإجماعِ فهو كاذبٌ»(٣).

---

(١) وهذا ادِّعاءٌ من الشوكاني ـ رحمه الله تعالىٰ ـ، فإن سلمنا بذلك في عصر الشوكاني ـ رحمه الله ـ فلا نسلم به في عصر كعصرنا، يستطيع فيه الإنسان أن يرحل إلىٰ بلدان الدنيا في بضع سنوات أو بضعة أشهر، ناهيك عن الاتصالات السلكية واللاسلكية.

(٢) في المطبوع: وجوب.

وصواب العبارة: مَن ادعىٰ الإجماع فهو كاذب.

(٣) قال الإمام أبو عبد الله الشافعي ـ رحمه الله تعالىٰ ـ في «الرسالة» فقرة (١٥٥٩): ولست أقول ولا أحدٌ مِن أهل العلم «هذا مجتمع عليه» إلاَّ لِما لا تلقىٰ عالِمًا أبداً إلا قاله لك، وحكاه عمَّن قبله، كالظهر أربع، وكتحريم الخمر، وما أشبه هذا. وقد أجده يقول: «المجمع عليه» وأجد مِن المدينة من أهل العلم كثيراً يقولون بخلافه، وأجد عامة أهل البلدان علىٰ خلاف ما يقول «المجتمع عليه».

وقال شيخ الإسلام أبو العباس ابن تيمية ـ رحمه الله تعالىٰ ـ في المسودة ص (٣١٦): الذي أنكره أحمد دعوىٰ إجماع المخالفين بعد الصحابة، أو بعدهم وبعد التابعين، أو بعد القرون الثلاثة المحمودة، ولا يكاد يوجد في كلامه احتجاج بإجماع بعد عصر التابعين، أو بعد القرون الثلاثة، مع أنَّ صغار التابعين أدركوا القرن الثالث، وكلامه في إجماع كل عصر، إنَّما هو في التابعين، ثم هذا منه نهيٌ عن دعوىٰ الإجماع العام النطقي، وهو كالإجماع السكوتي، أو إجماع الجمهور من غير علم بالمخالف، فإنَّه قال في القراءةِ خلف الإمام: ادعىٰ الإجماع في نزول الآية وفي عدم الوجوب في صلاة الجهر، وإنَّما فقهاء المتكلمين كالمريسي والأصم يدَّعون الإجماعَ ولا يعرفونَ إلا قول أبي حنيفة ومالك ونحوهما، ولا يعلمون أقوال الصحابة والتابعين، وقد ادَّعىٰ الإجماع في مسائل الفقه غيرُ واحدٍ من مالك ومحمد بن الحسن، =

والعجبُ من اشتدادِ نكيرِ القاضي أبي بكرٍ علىٰ مَن أنكرَ تصورَ وقوعِ الإجماعِ عادةً، فإنَّ إنكارَهُ علىٰ المنكرِ هو المنكرُ.

وفصَّلَ الجوينيُّ بين كلِّياتِ الدينِ فلا يمتنعُ الإجماعُ عليها، وبين المسائلِ المظنونةِ فلا يتصورُ الإجماعُ عليها عادةً[1].

ولا وجه لهذا التفصيل، فإنَّ النزاعَ إنَّما هو في المسائلِ التي دليلُها الإجماعُ، وكليَّاتُ الدينِ معلومةٌ بالأدلةِ القطعيةِ مِن الكتابِ والسنةِ.

وجعل الأصفهانيُّ الخلافَ في غيرِ إجماعِ الصحابةِ، وقالَ: الحقُّ تعذرُ الاطلاعِ علىٰ الإجماعِ، لا إجماعِ الصحابةِ، حيثُ كانَ المجمعونَ وهم العلماءُ منهم في قلَّةٍ، وأمَّا الآنَ وبعد انتشارِ الإسلامِ، وكثرةِ العلماءِ فلا مطمعَ للعلمِ به.

قالَ: وهو اختيارُ أحمدَ مع قربِ عهدهِ مِن الصحابةِ، وقوةِ حفظه، وشدَّةِ اطّلاعهِ علىٰ الأمورِ النقليةِ.

قالَ: والمنصفُ يعلمُ أنَّهُ لا خبرَ لهُ مِن الإجماعِ إلاَّ ما يجدُهُ مكتوبًا في الكتبِ.

ومِن البيِّنِ أنَّهُ لا يحصلُ الاطلاعُ عليهِ إلاَّ بالسماعِ منهم، أوْ بنقلِ أهلِ التواترِ إلينا، ولا سبيلَ إلىٰ ذلك إلاَّ في عصرِ الصحابةِ، وأمَّا مَن بعدهم فلا. انتهىٰ.

= والشافعيّ وأبي عُبيد في مسائل، وفيها خلاف لم يطلعوه . . . .

وانظر: «إعلام الموقعين» لشيخ الإسلام ابن القيم (١/ ٣٠ ـ ٣١ تحقيق عبد الرحمن الوكيل).

ثم يبتلي اللهُ الأمةَ في هذا الزمان بكذّاب خبيث يدعىٰ «حسن السقاف» ليحرف الكلم عن مواضعه في هذه المسألة وغيرها. عليه من الله ما يستحق.

(١) البرهان فقرة (٦٢٢).

المقام الثالث: النظرُ في نقل الإجماع إلىٰ مَن يحتجُّ به[١]:

قالوا: لوْ سلَّمنا إمكانَ ثبوتِ الإجماعِ عند الناقلينَ لهُ لكانَ نقله إلىٰ مَن يحتجُّ به مِن بعدهم مستحيلاً[٢]؛ لأنَّ طريقَ نقله إمَّا التواترُ، أو الآحادُ، والعادةُ تُحيلُ النقلَ تواترًا، لبُعدِ أنْ يُشاهدَ أهلُ التواترِ كلَّ واحدٍ مِن المجتهدين شرقًا وغربًا، ويسمعونَ[٣] ذلكَ منهم، ثم ينقلونه[٤] إلىٰ عددٍ متواترٍ مِمَّن بعدَهم، ثمَّ كذلك في كلِّ طبقةٍ، إلىٰ أنْ يتصلَ بنا[٥].

وأمَّا الآحاد فغيرُ معمولٍ به في نقلِ الإجماعِ كما سيأتي.

وأُجيبَ: بأنَّه تشكيكٌ في ضروريٍّ، للقطعِ بإجماعِ أهل كلِّ عصرٍ علىٰ تقديمِ القاطعِ علىٰ المظنونِ.

ولا يخفاكَ ما في هذا الجوابِ مِن المصادرةِ علىٰ المطلوبِ.

وأيضًا: كونُ ذلك معلومًا ليس هو[٦] مِن جهةِ نقلِ الإجماعِ عليه، بلْ مِن جهةِ كونِ كلِّ متشرِّعٍ لا يقدِّم الدليلَ الظنيَّ علىٰ القطعيِّ، ولا يجوِّزُ منه ذلك؛ لأنَّهُ تأثيرٌ[٧] للحجَّةِ الضعيفةِ علىٰ الحجَّةِ القويَّةِ، وكلُّ عاقلٍ لا يصدُرُ منه ذلك.

المقام الرابع: اختلفَ علىٰ تقديرِ تسليمِ إمكانِهِ في نفسهِ، وإمكانِ العلمِ بهِ، وإمكانِ نقلِهِ إلينا، هلْ هو حُجَّةٌ شرعيَّةٌ؟.

---

(١) انظر: المعتمد (٢/ ٥٣١ ـ ٥٣٨)، فواتح الرحموت (٢/ ٢١٢ ـ ٢١٣).
(٢) في المطبوع: مستحيل. تحريف.
(٣) في المطبوع: ويسمعوا.
(٤) في المطبوع: ينقلوه.
(٥) في المطبوع: به.
(٦) ساقطةمن المطبوع.
(٧) في المطبوع: إيثار.

فذهبَ الجمهورُ إلىٰ كونِه حجّةً[1].

وذهبَ النظّامُ والإماميةُ وبعضُ الخوارجِ إلىٰ أنَّه ليس بحجَّةٍ، وإنَّما الحجةُ في مستنده إنْ ظهرَ لنا، وإنْ لمْ يظهرْ لمْ نقدرْ للإجماعِ دليلاً تقومُ بهِ الحجةُ.

واختلف القائلونَ بالحجيةِ، هل الدليلُ علىٰ حجيتهِ العقلُ والسمعُ، أم السمعُ فقط؟.

فذهبَ أكثرُهم إلىٰ أنَّ الدليلَ علىٰ ذلك إنَّما هو السمعُ فقط، ومنعوا ثبوتَه مِن جِهةِ العقلِ.

قالوا: لأنَّ العددَ الكثيرَ وإنْ بعُدَ في العقلِ اجتماعُهم علىٰ الكذبِ، فلا يبعدُ اجتماعُهم علىٰ الخطأِ، كاجتماعِ الكفَّارِ علىٰ جحدِ النبوةِ.

٢٢/ب / وقال جماعةٌ منهم ـ أيضًا ـ: إنَّه لا يصحُّ الاستدلالُ علىٰ ثبوتِ الإجماعِ بالإجماعِ، كقولهم: إنَّهم أجمعوا علىٰ تخطئةِ المخالفِ للإجماعِ؛ لأنَّ ذلك إثباتٌ للشيءِ بنفسه، وهو باطلٌ.

فإنْ قالوا: إنَّ الإجماعَ دلَّ علىٰ نصٍّ قاطعٍ في تخطئةِ المخالفِ، ففيه إثباتُ الإجماعِ بنصٍّ يتوقفُ علىٰ الإجماعِ، وهو دورٌ.

وأُجيب: بأنَّ ثبوتَ هذه الصورةِ مِن الإجماعِ، ودلالتُها علىٰ وجودِ النصِّ لا يتوقفُ علىٰ كونِ الإجماعِ حجّةً، فلا دورَ.

ولا يخفاكَ ما في هذا الجوابِ مِن التعسفِ الظاهرِ.

---

(١) انظر: المعتمد (٢/ ٤٥٨ ـ ٤٧٩)، البرهان (٦٢٣ ـ ٦٢٩)، المحصول (٤/ ٣٥)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٠٠ ـ ٢٢٥)، البحر المحيط (٤/ ٤٤٠ ـ ٤٤١)، المغني للخبازي ص (٢٧٨ ـ ٢٧٩)، مجموع الفتاوىٰ (١٩ / ١٧٨ وما بعدها)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢١٤ ـ ٢٢٤)، فواتح الرحموت (٢/ ٢١٣ ـ ٢١٧)، مذكرة الشنقيطي ص (٢٦٤ ـ ٢٦٥ بتحقيقي).

ولا يصحُّ ـ أيضًا ـ الاستدلالُ عليه بالقياس؛ لأنَّهُ مظنونٌ، ولا يحتجُّ بالمظنونِ على القطعيِّ، فلمْ يبقَ إلاَّ دليل النقلِ مِن الكتابِ والسُّنَّة.

فمنْ جملةِ ما استدلُّوا به، قولُهُ سبحانه: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [سورة النساء: ١١٥].

ووجهُ الاستدلالِ بهذهِ الآيةِ أنَّهُ سبحانَهُ جمعَ بينَ مشاقةِ الرسولِ واتباعِ غيرِ سبيلِ المؤمنين في الوعيدِ، فلوْ كانَ اتباعُ غيرِ سبيلِ المؤمنين مباحًا لـمَا جمعَ بينَهُ وبين المحظورِ، فثبتَ أنَّ متابعةَ غيرِ سبيلِ المؤمنين (محظورةٌ، ومتابعةُ غيرِ سبيل المؤمنين)[1] عبارةٌ عن متابعةِ قولٍ أوْ فتوىٰ يُخالفُ قولَهم و[2]فتواهم.

وإذَا كانتْ تلكَ محظورةً، وجبَ أنْ تكونَ متابعةُ قولهم وفتواهم واجبة.

وأُجيبَ: بأنَّا لا نُسلِّمُ أنَّ المرادَ بسبيلِ المؤمنين في الآيةِ هو إجماعُهم، لاحتمالِ أنْ يكونَ المرادُ سبيلَهم في متابعةِ الرسولِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ أوْ في مناصرتهِ، أوْ في الاقتداءِ بهِ، أوْ فيما بهِ صاروا مؤمنين، وهو الإيمانُ به، ومع الاحتمالِ لا يتمُّ الاستدلالُ.

قالَ في «المحصول»[3]: إنَّ المشاقةَ عبارةٌ عن الكفرِ بالرسولِ وتكذيبِه، وإذا كانَ كذلكَ لزمَ وجوبُ العملِ بالإجماعِ عند تكذيبِ الرسولِ، وذلك باطلٌ؛ لأنَّ العلمَ بصحةِ الإجماعِ متوقفٌ علىٰ العلمِ بالنبوةِ.

فإيجابُ[4] العلمِ بهِ حالَ عدمِ العلمِ بالنبوةِ يكونُ تكليفًا بالجمعِ بين الضِّدين، وهو محالٌ.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) في المطبوع: أو فتواهم.

(٣) المحصول (٤/ ٣٧ ـ ٥٣).

(٤) في المطبوع: ويجاب بأن . . .

ثم قالَ: لا نُسلمُ أنَّه إذا كانَ اتباعُ غيرِ سبيلِ المؤمنينَ حرامًا عندَ المشاقةِ، كانَ اتباعُ سبيلِ المؤمنين واجبًا عند المشاقةِ؛ لأنَّ بينَ القسمين ثالثًا، وهو عدمُ الاتباعِ أصلاً.

سلَّمْنَا أنَّهُ يجبُ اتباعُ سبيلِ المؤمنينَ عند المشاقةِ، ولكنْ لا نسلمُ أنَّهُ ممتنعٌ قولُهُ: المشاقةُ لا تحصلُ إلاَّ عندَ الكفرِ، وإيجابُ العملِ عندَ حصولِ الكفرِ مُحالٌ.

قلنَا: لا نُسلِّمُ أنَّ المشاقةَ لا تحصلُ إلاَّ مع الكفرِ، بيانُهُ: أنَّ المشاقةَ مشتقةٌ مِن كونِ أحدِ الشخصينِ في شقٍّ، والآخرُ في الشقِّ الآخرِ، وذلك يكفي فيهِ أصلُ المخالفةِ، سواء بلغَ حدَّ الكفرِ أوْ لمْ يبلغْهُ.

سلَّمْنَا أنَّ المشاقةَ لا تحصلُ إلاَّ عند الكفرِ، فلِمَ قلتَ[1]: إنَّ حصولَ الكفرِ يُنافي العملَ بالإجماعِ، فإنَّ الكفرَ بالرسولِ كما يكونُ بالجهلِ بكونهِ صادقًا، فقدْ يكونُ - أيضًا - بأمورٍ أُخرِ، كشَدِّ الزُّنَّارِ[2]، ولبسِ الغيارِ[3]، وإلقاءِ المصحفِ في القاذوراتِ، والاستخفافِ بالنبيِّ - صلى الله عليه وآله وسلم - مع الاعترافِ بكونهِ نبيًّا، وإنكارِ نبوَّتِهِ باللسانِ، مع العلمِ بكونِهِ نبيًّا، وشيءٌ مِن هذه الأنواعِ (مِن الكفرِ)[4] لا يُنافي العلمَ بوجوبِ الإجماعِ.

ثم قالَ: سلَّمْنَا أنَّ الآيةَ تقتضي المنعَ مِن متابعةِ غيرِ سبيلِ المؤمنين، لا بشرطِ مشاقةِ الرسولِ، لكنْ بشرطِ تبينِ الهدى، لأنَّهُ ذكر مشاقةَ الرسولِ - صلى الله

---

(١) في المطبوع: فلم قلتم.

(٢) الزنار: ما يلبسه الذمي، يشده على وسطه.

[الصحاح ٢/ ٦٧٢، لسان العرب ٤/ ٣٣٠، القاموس المحيط ص٥١٤ ط. مؤسسة الرسالة].

(٣) الغيار: علامة أهل الذمة كالزنار ونحوه.

[القاموس المحيط ص ٥٨٣ ط مؤسسة الرسالة].

(٤) في المطبوع: كفر.

عليه وآله وسلم ـ وشرطَ فيها تبينَ الهدىٰ، ثم عطفَ عليها اتباعَ غيرِ سبيلِ المؤمنين، فيجبُ أنْ يكونَ تبين الهدىٰ شرطًا في التوعدِ علىٰ (متابعةِ غيرِ سبيلِ المؤمنين؛ لأنَّ ما كانَ شرطًا في المعطوفِ عليه يجبُ أنْ يكونَ شرطًا في المعطوفِ، واللامُ في الهدىٰ للاستغراقِ، فيلزمُ أن لا يحصلَ التوعدُ علىٰ)[1] اتباعِ غيرِ سبيلِ المؤمنين إلاَّ عند تبينِ جميعِ أنواعِ الهدىٰ، ومِن جملةِ أنواعِ الهدىٰ ذلك الدليلُ الذي لأجلِهِ ذهبَ أهلُ الإجماعِ إلىٰ ذلكَ الحكمِ، وعلىٰ هذا التقدير لا يبقىٰ للتمسك بالإجماعِ فائدة.

وأيضًا[2] فالإنسانُ إذا قال لغيرِهِ: إذا تبينَ لك صدقُ فلانٍ فاتَّبعْهُ، فَهِمَ منهُ تبينَ صدقِ قولِهِ بشيءٍ غيرِ قولِهِ، فكذا هنا وجبَ أنْ يكونَ تبينُ صحةِ إجماعِهِم بشيءٍ وراء الإجماعِ.

وإذا كنَّا لا نتمسكُ بالإجماعِ إلاَّ بعد دليلٍ منفصلٍ علىٰ صحة ما أجمعوا عليهِ، لمْ يبقَ للتمسكِ بالإجماعِ فائدةٌ.

سلَّمْنا أنَّها تقتضي المنعَ مِنْ[3] متابعةِ غيرِ سبيلِ المؤمنين، ولكنْ هل المرادُ عن كلِّ ما كانَ غيرَ سبيلِ المؤمنين، أوْ عنْ متابعةِ بعضِ ما كانَ كذلك؟.

الأول ممتنعٌ[4] وبتقديرِ التسليمِ، فالاستدلالُ ساقطٌ، أمَّا المنعُ فلأنَّ لفظَ «الغيرِ»، ولفظَ «السبيلِ» كلّ واحدٍ منهما لفظٌ مفردٌ فلا يُفيدُ العموم.

وأمَّا بتقديرِ التسليمِ، فالاستدلالُ ساقطٌ؛ لأنَّهُ يُصيِّرُ معنىٰ الآيةِ أنَّ مَن اتَّبعَ كلَّ ما كانَ مغايرًا لكلِّ ما كان سبيلَ المؤمنين يستحقُّ العقاب، والثاني مسلَّم،

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.
(٢) في المطبوع: أيضا.
(٣) في المطبوع: عن.
(٤) في المطبوع: ممنوع.

ونقولُ بموجبهِ، فإنَّ عندنا يحرمُ بعضُ ما غايرَ بعضَ سبيلِ المؤمنين، وهو السبيلُ الذي صاروا به مؤمنين، والذي يُغايرُهُ هو الكفرُ باللَّهِ، وتكذيبُ الرسولِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ .

وهذا التأويلُ متعيَّنٌ لوجهين:

(**أحدهما**: أنَّا)[1] إذا قلنا لا تتبعْ غيرَ سبيلِ الصالحين، فُهِمَ منهُ المنعُ مِن متابعةِ غيرِ سبيلِ الصالحين فيما صاروا به صالحين، ولا يفهم منه المنعُ مِن متابعةِ سبيلِ غيرِ الصالحين في كلِّ شيءٍ، حتَّىٰ الأكل والشرب.

والثاني: أنَّ الآيةَ نزلتْ في رجلٍ ارتدَّ[2]، وذلك يدلُّ علىٰ أنَّ الغرضَ منها المنعُ مِن الكفرِ.

(سلَّمْنَا حظرَ اتباعِ)[3] غيرِ سبيلهم مطلقًا، لكنْ لفظُ «السبيلِ» حقيقةٌ في الطريقِ الذي يحصلُ فيه المشيُ، وهو غيرُ مرادٍ هـٰهنا[4] بالاتفاقِ، فصارَ الظاهرُ متروكًا، ولا بدَّ مِن صرفهِ إلىٰ المجازِ، وليس البعضُ أَوْلَىٰ مِن البعضِ، فتبقىٰ الآية مجملةً.

وأيضًا: فإنَّه لا يمكنُ جعلُهُ مجازًا عن اتفاقِ الأمةِ علىٰ الحكمِ؛ لأنَّه لا مناسبةَ البتةَ بين الطريقِ المسلوكِ، وبين اتفاقِ أمَّةِ محمدٍ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ علىٰ شيءٍ مِن الأحكامِ.

وشرطُ حسنِ التجوزِ حصولُ المناسبة.

سلَّمْنَا أنَّه يجوزُ جعلُهُ مجازًا عن ذلك الاتفاقِ، لكنْ يجوزُ ـ أيضًا ـ جعلُهُ مجازًا عن الدليلِ الذي لأجلهِ اتفقُوا علىٰ ذلك الحكمِ؛ فإنَّهم إذا أجمعُوا علىٰ

---

(١) في المطبوع: لأنا.

(٢) يراجع سنن الترمذي (٣٠٣٦)، والحاكم، وتفسير ابن جرير، ولباب النقول في أسباب النزول للسيوطي ص (٨٢ ـ ٨٣ ط. دار إحياء العلوم ط. ٤).

(٣) في المطبوع: والثاني أن الآية. وهو خلط وتحريف.

(٤) في المطبوع: هنا.

الشيء فإمَّا أنْ يكونَ الإجماعُ عن استدلالٍ (أوْ لا عَن استدلالٍ، فإنْ كانَ عن استدلالٍ)(١) فقدْ حصلَ لهم سبيلان :

الفتوىٰ، والاستدلالُ عليه، فَلِمَ كانَ حملُ الآيةِ علىٰ الفتوىٰ أوْلَىٰ مِن حملها علىٰ الاستدلالِ؟ بل هذَا أوْلىٰ، فإنَّ بين الدليلِ الذي يدلُّ علىٰ ثبوتِ الحكمِ وبين الطريقِ الذي يحصلُ فيه المشيُ مشابهةً؛ فإنَّهُ كما أنَّ الحركةَ البدنيةَ في الطريقِ المسلوكةِ توصلُ البدنَ إلىٰ المطلوبِ، هكذا الحركةُ الذهنيةُ في مقدِّمَاتِ ذلك الدليلِ موصلة للذهنِ إلىٰ المطلوبِ، والمشابهةُ إحدىٰ جهاتِ حسنِ المجازِ.

وإذا كانَ كذلك كانتْ الآيةُ تقتضي إيجابَ اتِّباعِهم في سلوكِ الطريقِ الذي لأجلهِ اتفقوا علىٰ الحكمِ، ويرجعُ حاصلُهُ إلىٰ إيجابِ الاستدلالِ بِما استدلُّوا بهِ علىٰ ذلك الحكمِ، وحينئذٍ يخرجُ الإجماعُ عنْ كونِه حجَّةً.

وأمَّا إنْ كانَ إجماعُهُم لا عن استدلالٍ، فالقولُ لا عن استدلالٍ خطأٌ، فيلزمُ إجماعُهم علىٰ الخطأِ، وذلك يقدحُ في صحةِ الإجماعِ.

ثمَّ قالَ: سلَّمْنَا دلالةَ الآيةِ علىٰ وجوبِ المتابعةِ، لكنَّها إمَّا أنْ تدلَّ علىٰ وجوبِ(٢) متابعةِ بعضِ المؤمنين، أو كلِّهم، الأولُ باطلٌ؛ لأنَّ لفظ المؤمنين جمعٌ فيُفيدُ / الاستغراقَ؛ لأنَّ إجماعَ البعضِ غيرُ معتبرٍ بالإجماعِ، ولأنَّ أقوالَ الفرقِ متناقضةٌ. ٢٣/أ

والثاني مسلَّمٌ، ولكنْ كلُّ المؤمنين هم الذين يوجدون إلىٰ يومِ القيامةِ، فلا يكونُ الموجودون في العصرِ كلَّ المؤمنين، فلا يكونُ إجماعُهُم إجماعَ كلِّ المؤمنين.

فإنْ قلتَ: المؤمنونَ هم المصدِّقون، وهم(٣) الموجودون، وأمَّا الذين لم

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) ساقطة من المطبوع.

يوجدوا بعدُ فليسوا المؤمنين[١].

قلتُ: إذا وُجِدَ أهلُ العصرِ الثاني لا يصحُّ القولُ بأنَّ أهلَ العصرِ الأولِ هم كلُّ المؤمنين، فلا يكونُ إجماعُ أهلِ العصرِ الأولِ عند حضورِ أهلِ العصر الثاني قولاً لكلِّ المؤمنين، فلا يكونُ إجماعُ أهلِ العصرِ الأولِ حجَّةً علىٰ أهلِ العصرِ الثاني.

سَلَّمْنَا أنَّ أهلَ العصرِ هم كلُّ المؤمنين، لكنَّ الآيةَ إنَّما نزلتْ في زمانِ الرسولِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ فتكونُ الآيةُ مختصَّةً بمؤمني ذلك الوقتِ، وهذا يقتضي أنْ يكونَ إجماعُهم حجَّةً، لكنَّ التمسكَ بالإجماعِ إنَّما ينفعُ بعدَ وفاةِ الرسولِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ فمهما لمْ يثبتْ أنَّ الذين كانُوا موجودين عندَ نزولِ هذه الآيةِ بقَوْا بأسرِهم إلىٰ بعدَ وفاةِ الرسولِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ، وأنَّها اتفقتْ كلمتُهم علىٰ الحكمِ الواحدِ، لمْ تدلّ هذه الآيةُ علىٰ صحةِ ذلك الإجماعِ، ولكن ذلك غيرُ معلومٍ في شيءٍ مِن الإجماعاتِ الموجودةِ في المسائلِ، بل المعلومُ خلافُهُ؛ لأنَّ كثيراً منهم ماتَ زمانَ حياةِ النبيِّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ فسقطَ الاستدلالُ بهذه الآية.

ثُمَّ قَالَ: سَلَّمْنَا دلالةَ الآيةِ علىٰ كونِ الإجماعِ حجَّةً، لكن دلالة قطعية أمْ ظنِّيَّة؟.

الأولُ ممنوعٌ، والثاني مسلَّم، لكنَّ المسألةَ قطعيةٌ، فلا يجوزُ التمسكُ فيها بالأدلةِ الظنِّيَّةِ.

قالَ: فإنْ قلتَ: إنَّا نجعلُ هذه المسألةَ ظنِّيَّةً.

قلتُ: إنَّ أحداً مِن الأئمةِ لمْ يقُلْ: إنَّ الإجماعَ المنعقدَ بصريحِ القولِ دليلٌ ظنِّيٌّ، بلْ كلُّهم نفَوْا ذلك، فإنَّ منهم مَن نفىٰ كونَهُ دليلاً أصلاً، ومنهم مَن جعلَهُ

---

(١) في الأصل: بمؤمنين.

دليلاً قاطعًا، فلوْ أثبتناه دليلاً ظنيًا لكان هذا تخطئةً لكلِّ الأمةِ، وذلك يقدحُ في الإجماعِ.

والعجبُ مِن الفقهاءِ أنَّهم أثبتُوا الإجماعَ بعموماتِ الآياتِ والأخبارِ، وأجمعوا على أنَّ المنكرِ لِمَا تدلُّ عليهِ العموماتُ لا يكفرُ ولا يفسقُ، إذا كانَ ذلك الإنكارُ لتأويلٍ، ثم يقولونَ: الحكمُ الذي دلَّ عليه الإجماعُ مقطوعٌ، ومخالفُهُ كافرٌ، وفاسقٌ.

فكأنَّهم قد جعلوا الفرعَ أقوى مِن الأصلِ، وذلك غفلةٌ عظيمةٌ.

سَلَّمْنَا دلالةَ هذه الآيةِ على أنَّ الإجماعَ حجَّةٌ؛ لكنَّها معارضةٌ بالكتابِ والسُّنَّةِ والعقلِ.

أمَّا الكتابُ: فكلُّ ما فيه منعٌ لكلِّ الأمةِ مِن القولِ بالباطلِ[1]، والفعلِ الباطلِ، كقوله تعالى[2]: ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٦٩]، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ [سورة البقرة: ١٨٨]. والنهيُ عن الشيءِ لا يجوزُ إلاَّ إذا كانَ المنهيُّ عنهُ متصوَّرًا.

وأمَّا السُّنَّةُ فكثيرةٌ؛ منها: قصة معاذٍ[٨٠]، فإنَّهُ لم يجرِ فيها ذكرُ الإجماعِ، ولوْ كانَ ذلك مدركًا شرعيًّا لما جازَ الإخلالُ بذكرِهِ عند اشتدادِ الحاجةِ إليهِ؛ لأنَّ تأخيرَ البيانِ عنْ وقتِ الحاجةِ لا يجوزُ.

ومنها: قولُهُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: **«لاَ تقومُ الساعةُ إلاَّ على شرارِ أمتي»**[٨١].

---

(١) في المطبوع: الباطل.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٨٠) تقدم تخريجه (١/ ٢٧٩).

(٨١) أخرجه مسلم (٢٩٤٩)، وأحمد (١/ ٣٩٤، ٤٣٥)، وأبو يعلى (٥٢٤٨)، والبغوي في «شرح السنة» (٤٢٨٦)، وغيرهم. من حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ. بلفظ: «الناس» بدل «أمتي».

ومنها قولُهُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «**لا ترجعُوا بعدي كفَّارًا، يضربُ بعضُكم رقابَ بعضٍ**»(٨٢).

وقولُهُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم: «**إنَّ اللّهَ لا يقبضُ العلمَ انتزاعًا ينتزعُهُ مِن العبادِ، ولكنْ يقبضُ العلمَ بقبضِ العلماءَ، حتَّى إذا لم يُبقِ عالمًا اتخذَ الناسُ رؤوسًا جُهَّالاً، فسُئلوا فأفتوْا بغيرِ علمٍ، فضلُّوا وأضلُّوا**»(٨٣).

وقولُهُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم: «**تعَلَّمُوا الفرائضَ، وعلِّموها الناس**[١]**، فإنَّها أولُ ما يُنسى**»(٨٤).

وقولُهُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم: «**مِن أشراطِ الساعةِ أنْ يرتفعَ العلمُ، ويكثرَ الجهلُ**»(٨٥).

وهذه الأحاديثُ بأسرِهَا تدلُّ على خلوِّ الزمانِ عَمَّن يقومُ بالواجباتِ.

وأمَّا المعقولُ فَمِنْ وجهين:

الأول: أنَّ كلَّ واحدٍ مِن الأمَّةِ جازَ الخطأُ عليهِ، فوجبَ جوازُهُ على الكلِّ،

---

(٨٢) الحديث جاء عن جمع من الصحابة، منهم: عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهم جميعًا ـ. أخرجه: البخاري (٤٤٠٣، ٦١٦٦، ٦٧٨٥، ٧٠٧٧)، ومسلم (٦٦)، وأبو داود (٤٦٨٦)، والنسائي (٧/ ١٢٦ ـ ١٢٧)، وابن ماجه (٣٩٤٣)، وأحمد (٢/ ٨٥، ٨٧، ١٠٤)، وغيرهم.

(٨٣) أخرجه البخاري (١٠٠، ٧٣٠٧)، ومسلم (٢٦٧٣)، والترمذي (٢٦٥٢)، وابن ماجه (٥٢)، وأحمد (٢/ ١٦٢، ١٩٠)، وغيرهم. من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(١) ساقطة من المطبوع.

(٨٤) أخرجه ابن ماجه (٢٧١٩)، والدارقطني (٤/ ٦٧/ ١)، وابن عدي (٢/ ٧٩١)، والحاكم (٤/ ٣٣٢)، والبيهقي (٦/ ٢٠٩)، والعقيلي (١/ ١٢٧)، والخطيب في تاريخ بغداد (١٢/ ٩٠)، والمزي في تهذيب الكمال (٧/ ٤٠ ـ ٤١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وفي إسناده حفص بن عمر بن أبي العطَّاف المدني، منكر الحديث.

(٨٥) أخرجه البخاري (٨٠، ٨١، ٥٢٣١، ٥٥٧٧، ٦٨٠٨)، ومسلم (٢٦٧١)، والترمذي (٢٢٠٦)، وابن ماجه (٤٠٤٥)، وأحمد (٣/ ١٥١، ١٧٦، ٢٠٢، ٢١٣، ٢٧٣، ٢٨٩)، وغيرهم. من حديث أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ.

كما أنَّه لَمَّا كانَ كلُّ واحدٍ مِن الزِّنج أسود، كان الكلُّ أسود.

الثـاني: أنَّ ذلك الإجماعَ إمَّا أنْ يكونَ لدلالةٍ، أوْ لأمارةٍ، فإنْ كانَ لدلالةٍ فالواقعةُ التي أجمعَ عليها كلُّ علماءِ العالَمِ تكونُ واقعةً عظيمةً، ومثلُ هذه الواقعةِ مِمَّا تتوفرُ الدَّواعي إلى[1] نقلِ الدليلِ القاطعِ الذي لأجله أجمعُوا، وكانَ ينبغي اشتهارُ تلك الدلالةِ، وحينئذٍ لا يبقى في التمسكِ بالإجماعِ فائدةٌ.

وإنْ كان لأمارةٍ، فهو محالٌ؛ لأنَّ الأماراتِ يختلفُ حالُ الناسِ فيها، فيستحيلُ اتفاقُ الخلقِ على مقتضاها، ولأنَّ في الأمةِ مَن لمْ يقلْ بكونِ الأمارةِ حجةً، فلا يمكنُ اتفاقُهم لأجلِ الأمارةِ على الحكمِ، وإنْ كان لا لدلالةٍ، ولا لأمارةٍ كانَ ذلك خطأً بالإجماعِ، فلو اتفقوا عليهِ لكانوا متفقين على الباطلِ، وذلك قادحٌ في الإجماعِ.

هذا كلامُ صاحبِ «المحصولِ»، وقدْ أسقطنا منهُ ما فيه ضعفٌ، وما اشتملَ على تعسفٍ، وفي الذي ذكرناه ما يحتمل المناقشةَ.

وقدْ أجابَ عَنْ هذا الذي ذكرناهُ عنهُ بجواباتٍ متعسفةٍ، يستدعي ذكرُها ذكرَ الجوابِ عليها مِنَّا، فيطولُ البحثُ جدًّا، ولكنَّك إذا عرفتَ ما قدَّمناهُ كما ينبغي، علمت أنَّ الآيةَ لا تدلُّ على مطلوبِ المستدلِّين بها.

ومِن جملةِ ما استدلُّوا بهِ قولُهُ سبحانَه: ﴿**وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ**﴾ [سورة البقرة: ١٤٣].

فأخبرَ سبحانَهُ عَنْ كونِ هذه الأمةِ وسطًا، والوسطُ مِنْ كلِّ شيءٍ خيارُهُ، فيكونُ تعالى قد أخبرَ عنْ خيريةِ هذه الأمةِ، فلوْ أقدمُوا على شيءٍ مِن المحظوراتِ لمَا اتَّصفُوا بالخيريةِ، وإذا ثبت أنَّهم لا يُقدمونَ على شيءٍ مِن المحظوراتِ، وجبَ أنْ يكونَ قولُهم حجَّةً.

---

(١) في المطبوع: على.

لا يُقالُ: الآيةُ متروكةُ الظاهرِ؛ لأنَّ وصفَ الأمةِ بالعدالةِ يتقضي اتصافَ كلِّ واحدٍ منهم بها، وخلافُ ذلك معلومٌ بالضرورةِ، لأنَّا نقول: يتعينُ تعديلُهم فيما يجتمعونَ عليه، وحينئذٍ تجبُ عصمتُهم عن الخطأِ قولاً وفعلاً.

هذا تقريرُ الاستدلالِ بهذه الآيةِ.

وأُجيب[1]: بأنَّ عدالةَ الرجلِ عبارةٌ عن قيامهِ بأداءِ الواجباتِ، واجتنابِ المقبحاتِ، وهذا مِن فعله.

وقد أخبرَ سبحانَهُ أنَّهُ جعلَهم وسطًا فاقتضىٰ ذلك أنَّ كونَهم وسطًا مِن فعلِ الله، وذلك يقتضي أنْ يكونَ غير عدالتِهم التي ليست مِن فعلِ الله.

وأُجيبَ ـ أيضًا ـ بأنَّ الوسطَ اسمٌ لِمَا يكونُ متوسطًا بينَ شيئينِ، فجعلُهُ حقيقيةً في العدلِ يقتضي الاشتراكَ، وهو خلافُ الأصلِ.

سَلَّمْنَا أنَّ الوسطَ مِن كلِّ شيءٍ خيارُهُ، فلم قلتُمْ بأنَّ خبرَ اللَّه تعالىٰ عن (خيرية قومٍ)[2] يقتضي اجتنابَهم لكلِّ المحظوراتِ، ولِمَ لا يُقالُ: إنَّهُ يكفي فيهِ اجتنابُهم للكبائرِ، فأمَّا[3] الصغائرُ فلا.

وإذا كان كذلك فيحملُ[4] أنَّ الذي أجمعوا عليهِ وإنْ كانَ خطأً لكنَّه مِن الصغائر، فلا يقدحُ ذلك في خَيْرِيَّتهم.

ومِمَّا يؤيْدُ هذا أنَّه سبحانَهُ حكمَ بكونِهم عدولاً ليكونوا شهداءَ علىٰ الناسِ. وفعلُ الصغائرِ لا يمنعُ الشهادة.

سلَّمْنَا أنَّ المرادَ اجتنابُهم الصغائرَ والكبائرَ؛ لكنَّه سبحانَهُ قدْ بيَّنَ أنَّ اتصافَهم بذلك ليكونُوا شهداءَ علىٰ الناس، ومعلومٌ أنَّ هذه الشهادةَ إنَّما تكونُ في

---

(١) من كلام الرازي في المحصول (٤/ ٦٦ ـ ٦٨).

(٢) في المطبوع: خيريتهم.

(٣) في المطبوع: وأما.

(٤) في المطبوع: فيحتمل.

الآخرةِ، فيلزمُ[1] وجوبُ تحققِ عدالتِهم هنالك؛ لأنَّ عدالةَ الشهودِ إنَّما تعتبرُ حالَ الأداءِ، لا حالَ التحملِ.

سلَّمْنَا وجوبَ كونِهم عدولاً في الدنيا، لكنَّ المخاطبُ بهذا الخطابِ هم الذين كانُوا موجودينَ عندَ نزولِ الآيةِ، وإذا كان كذلك فهذا يقتضي عدالةَ أولئكَ دون غيرِهم.

وقدْ أُجيبَ عنْ هذا الجوابِ: بأنَّ اللهَ سبحانَهُ عالمٌ بالباطنِ / والظاهرِ، فلا يجوزُ أنْ يحكمَ بعدالةِ أحدٍ، إلاَّ والمخبَرُ عنهُ مطابقٌ للخبرِ، فلمَّا أطلقَ اللهُ سبحانَهُ القولَ بعدالتِهم، وجبَ أنْ يكونوا عدولاً في كلِّ شيءٍ، بخلافِ شهودِ الحاكمِ، حيث تجوزُ شهادتُهم، وإنْ جازتْ عليهم الصغيرةُ؛ لأنَّهُ لا سبيلَ للحاكمِ إلىٰ معرفةِ الباطنِ، فلا جرمَ اكتفىٰ بالظاهرِ. ٢٣/ب

وقولُهُ: الغرضُ مِن هذه العدالةِ أداءُ هذه الشهادةِ في الآخرةِ، وذلك يوجبُ عدالتَهم في الآخرةِ، لا في الدنيا.

يُقالُ: لوْ كانَ المُرَادُ صيرورتَهم عدولاً في الآخرةِ، لقالَ: سنجعلكُم أمةً وسطًا، ولأنَّ جميعَ الأممِ عدولٌ في الآخرةِ، فلا يبقىٰ في الآيةِ تخصيصٌ لأمةِ محمدٍ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ بهذه الفضيلةِ.

والخطابُ[2] لِمَنْ كانَ موجوداً عندَ نزولِ الآيةِ ممنوعٌ، وإلاَّ لزمَ اختصاصُ التكاليفِ الشرعيةِ بِمَنْ كانَ موجوداً عندَ النزولِ وهو باطلٌ.

ولا يخفاك ما في هذه الأجوبةِ من الضعفِ، وعلىٰ كلِّ حالٍ فليس في الآيةِ دلالةٌ علىٰ محلِّ النزاعِ أصلاً، فإنَّ ثبوتَ كونِ أهلِ الإجماعِ بمجموعِهم عدولاً، لا يستلزمُ أنْ يكونَ قولُهم حجةً شرعيةً تعمُّ بها البلوىٰ، فإنَّ ذلك أمرٌ إلىٰ الشارعِ لا إلىٰ غيرِه.

---

(١) في المطبوع: فيجب.

(٢) في المطبوع: وكون الخطاب.

وغايةُ ما في الآيةِ أنْ يكونَ قولُهم مقبولاً إذا أخبرونَا عَنْ شيءٍ مِن الأشياءِ.

وأمَّا كونُ اتفاقِهم علىٰ أمرٍ دينيٍّ يُصيِّرُهُ[1] دينًا ثابتًا عليهم، وعلىٰ مَن بعدهم إلىٰ يومِ القيامةِ، فليس في الآيةِ ما يدلُّ علىٰ هذا، ولا هي مسوقة لهذا المعنىٰ، ولا تقتضيه بمطابقةٍ، ولا تضمنٍ، ولا التزامٍ.

ومِن جملةِ ما استدلُّوا به، قولُهُ سبحانَهُ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [سورة آل عمران: ١١٠].

(وتقريرُ الاستدلالِ بالآيةِ: أنَّهُ سبحانَهُ وصفَهُم بالخيريَّةِ المفسرةِ علىٰ طريقِ الاستدلالِ بالأمرِ بالمعروفِ، والنهي عن المنكرِ)[2].

وهذه الخيريَّةُ توجبُ الحقيَّةَ[3] لما أجمعُوا عليهِ، وإلاَّ كانَ ضلالاً، فماذا بعدَ الحقِّ إلاَّ الضلال.

وأيضًا، لو أجمعُوا علىٰ الخطأِ لكانُوا آمرينَ بالمنكرِ وناهين عن المعروفِ، وهو خلافُ المنصوصِ، والتخصيصُ بالصحابةِ لا يُناسبُ ورودَهُ في مقابلةِ أممِ سائرِ الأنبياءِ.

وأُجيب بأنَّ الآيةَ مهجورةُ الظاهرِ؛ لأنَّها تقتضي اتصافَ كلِّ واحدٍ منهم بهذا الوصفِ، والمعلومُ خلافُهُ.

ولوْ سَلَّمْنَا ذلك لمْ نسلِّمْ أنَّهم يأمرونَ بكلِّ معروفٍ.

هكذا قيل في الجوابِ، ولا يخفاكَ أنَّ الآيةَ لا دلالةَ لها علىٰ محلِّ النزاعِ البتةَ، فإنَّ اتصافَهم بكونِهم يأمرونَ بالمعروفِ وينهوْنَ عن المنكرِ، لا يستلزمُ أنْ يكونَ قولُهم حجةً شرعيةً تصيرُ دليلاً[4] ثابتًا علىٰ كلِّ الأمةِ. بل المرادُ أنَّهم يأمرونَ بما هو معروفٌ في هذه الشريعةِ، وينهوْنَ عمَّا هو منكرٌ فيها، فالدليلُ علىٰ

(١) في المطبوع: يصير.
(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.
(٣) في المطبوع: الحقيقة.
(٤) في المطبوع: دينًا.

كونِ ذلك الشيءِ معروفًا أوْ منكرًا هو الكتابُ أو السنةُ، لا إجماعُهم.

غايةُ ما في البابِ أنَّ إجماعَهم يصيرُ قرينةً على أنَّ في الكتاب والسنةِ ما يدلُّ على ما أجمعُوا عليهِ، وأمَّا أنَّه دليلٌ بنفسهِ، فليس في هذه الآيةِ ما يدلُّ على ذلك.

ثمَّ الظاهرُ أنَّ المرادَ مِن الأمةِ هذه الأمةُ بأسْرِها، لا أهل عصرٍ مِن العصورِ، بدليل مقابلتِهم بسائرِ أممِ الأنبياءِ، فلا يتمُّ الاستدلالُ بها على محلِّ النزاعِ، وهو إجماعُ المجتهدين في عصرٍ مِن العصورِ.

ومِن جملةِ ما استدلُّوا بهِ مِن السنة: ما أخرجهُ الطبرانيُّ[1] في الكبيرِ مِن حديث ابن عمر عنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنَّه قال: «**لنْ تجتمع أمتي على الضلالة**»(٨٦).

وتقريرُ الاستدلالِ بهذا الحديثِ أنَّ عمومَهُ ينفي وجودَ الضلالةِ، والخطأُ ضلالةٌ، فلا يجوزُ الإجماعُ عليهِ، فيكونُ ما أجمعوا عليه حقًّا.

وأخرج أبو داود[2] ....

---

(١) الطبراني: هو الإمام الحافظ الثقة الرَّحال، محدّث الإسلام، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الشامي، ولد سنة ٢٦٠هـ، ومات سنة ٣٦٠هـ.
من تصانيفه: المعاجم الثلاثة الكبير والأوسط والصغير، كتاب الدعاء.
[طبقات الحنابلة ٢/ ٤٩ ـ ٥١، سير أعلام النبلاء ١٦/ ١١٩ ـ ١٣٠، لسان الميزان ٣/ ٧٣ ـ ٧٥].

(٨٦) أخرجه الطبراني في الكبير (ج١٢/ رقم ١٣٦٢٣، ١٣٦٢٤)، وإسناد الأول جيد.
قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/ ٢١٨): رواه الطبراني بإسنادين رجال أحدهما ثقات رجال الصحيح خلا مرزوق مولى آل طلحة، وهو ثقة.

(٢) أبو داود: هو الإمام، شيخ السنة، مقدم الحفاظ، سليمان بن الأشعث بن شدَّاد، الأزدي السجستاني، محدِّث البصرة، ولد سنة ٢٠٢هـ، ومات سنة ٢٧٥هـ.
من تصانيفه: «السنن» الذي يدلّ على إمامته وفقهه، المراسيل، القدر.
[تاريخ بغداد ٩/ ٥٥ ـ ٥٩، طبقات الحنابلة ١/ ١٥٩ ـ ١٦٢، سير أعلام النبلاء ١٣/ ٢٠٣ ـ ٢٢١].

عن أبي مالكٍ الأشعري[(١)] عنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنَّه قال: «**إنَّ اللهَ أجاركم مِن ثلاثِ خلالٍ، أنْ لا يدعُوَا عليكم نبيُّكم فتهلكوا، وأنْ لا يظهرَ أهلُ الباطلِ على أهلِ الحقِّ، وأنْ لا تجتمعوا على ضلالةٍ**»[(٨٧)].

وأخرجَ الترمذيُّ عن ابنِ عمرَ عنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنَّه قال: «**لا تجتمعُ أمتي على ضلالةٍ، ويدُ اللهِ مع الجماعةِ، ومَن شذَّ شذَّ إلى النَّارِ**»[(٨٨)].

وأخرجه ابنُ أبي عاصمٍ[(٢)] عن أنسٍ مرفوعًا نحوه[(٣)]، بدون قوله: ويد الله[(٤)]... إلخ.

ويُجابُ عنه بمنع كونِ الخطأِ المظنونِ ضلالةً.

---

(١) أبو مالك الأشعري، صحابي جليل مختلف في اسمه، وقد مات ـ رضي الله عنه ـ في خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ.
[طبقات ابن سعد ٤/ ٣٥٨ـ٣٥٩، تهذيب الكمال ٣٤/ ٢٤٥ـ٢٤٦، تهذيب التهذيب ١٢/ ٢١٨].

(٨٧) سنن أبي داود (٤٢٥٣) من طريق شريح بن عبيد عن أبي مالك الأشعري ـ رضي الله عنه ـ.
وشريح لم يسمع من أبي مالك كما قال أبو حاتم الرازي. انظر: المراسيل لابن أبي حاتم (٩٠).

(٨٨) سنن الترمذي (٢١٦٧).
وفي إسناده: سليمان بن سفيان التيمي وهو منكر الحديث، كما قال البخاري وأبو زرعة.
وأخرجه الحاكم (١/ ١١٥)، وأعلَّه بقوله: خالد بن يزيد القرني هذا شيخ قديم للبغداديين، ولو حفظ هذا الحديث لحكمنا له بالصحة.
قلت: وهذه الطريق غير الطريق التي أخرجها الترمذي.
وخالد وثّقه ابن معين، وانظر: تاريخ بغداد (٨/ ٣٠٤)، وتهذيب الكمال (٨/ ٢١٥ـ٢١٦).

(٢) ابن أبي عاصم: هو الإمام البارع، الحافظ الكبير، المتبع للآثار، أبو أحمد بن عمرو بن الضحاك ابن مخلد الشيباني، البصري، ولد سنة ٢٠٦هـ، ومات سنة ٢٨٧هـ.
من تصانيفه: المسند الكبير، السنة، الآحاد والمثاني.
[سير أعلام النبلاء ١٣/ ٤٣٠ـ٤٣٩، طبقات الحفاظ ص ٢٨٠ـ٢٨١، شذرات الذهب ٢/ ١٩٥ـ١٩٦].

(٣) السنة لابن أبي عاصم (١/ ٤١).

(٤) في المطبوع: ويد الله مع الجماعة.

وأخرج البخاريُّ ومسلمٌ مِن حديثِ المغيرة[1] أنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قال: «**لا تزالُ طائفةٌ من أمتي ظاهرين حتى يأتيَهم أمرُ اللهِ وهم ظاهرون**»[(٨٩)].

وأخرج نحوَهُ مسلمٌ والترمذيُّ وابن ماجه[2] من حديث ثوبان[(٩٠)].

وأخرجَ نحوَهُ مسلمٌ ـ أيضًا ـ مِن حديث[(٩١)] عقبةَ بن عامرٍ[3].

ويُجابُ عن ذلك: بأنَّ غايةَ ما فيه أنَّهُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أخبرَ عن طائفةٍ مِن أُمَّتِهِ بأنَّهم يتمسكونَ بما هو الحقُّ، ويظهرونَ على غيرِهم، فأين هذا مِن محلِّ النِّزاع؟!.

ثم قدْ وردَ تعيينُ هذا الأمرِ الذي يتمسكونَ بهِ، ويظهرونَ على غيرهم بسببِهِ، فأخرجَ مسلمٌ مِن حديثِ عقبةَ مرفوعًا: «**لا تزال عصابةٌ مِن أمتي يقاتلون عنْ**

---

(١) المغيرة: هو الصحابي الكبير، أحد الشجعان الدهاة، الأمير أبو عيسى المغيرة بن شعبة بن أبي عامر الثقفي، أحد كبار دهاة العرب، شهد بيعة الرضوان، ولد قبل الهجرة بعشرين سنة، ومات سنة ٥٠هـ. وكان رضي الله عنه مطلاقًا، تزوج بأكثر من سبعين امرأة.

[تاريخ بغداد ١/ ١٩١ ـ ١٩٣، طبقات ابن سعد ٤/ ٢٨٤ ـ ٢٨٦، ٦/ ٢٠ ـ ٢١، سير أعلام النبلاء ٣/ ٢١ ـ ٣٢].

(٨٩) أخرجه البخاري (٣٦٤٠، ٧٣١١، ٧٤٥٩)، ومسلم (١٩٢١)، وأحمد (٤/ ٢٤٤، ٢٤٨، ٢٥٢)، والطبراني في الكبير (ج٢٠/ رقم ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢).

(٢) ابن ماجه: هو الحافظ الكبير، الحجَّة، المفسّر، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، حافظ قزوين في عصره، ولد سنة ٢٠٩هـ، ومات سنة ٢٧٣هـ.

من تصانيفه: السنن، التفسير، التاريخ.

[تهذيب الكمال ٢٧/ ٤٠ ـ ٤٢، سير أعلام النبلاء ١٣/ ٢٧٧ ـ ٢٨١، طبقات الحفاظ ص ٢٧٨ ـ ٢٧٩].

(٩٠) أخرجه مسلم (١٩٢٠)، والترمذي (٢٢٢٩)، وابن ماجه (١٠).

(٩١) مسلم (١٩٢٤)، والطبراني في الكبير (ج١٧/ رقم ٨٦٩، ٨٧٠).

(٣) عقبة بن عامر الجهني، الإمام، المقرئ، الفرضي، الشاعر، الصحابي الجليل، أبو عيسى المصري، كان عالمًا فقيهًا فصيحًا مقرئًا، كبير الشأن، ولي إمرة مصر، مات سنة ٥٨هـ.

[طبقات ابن سعد ٤/ ٣٤٣ ـ ٣٤٤، سير أعلام النبلاء ٢/ ٤٦٧ ـ ٤٦٩، الإصابة ٢/ ٤٨٩].

أمرِ اللهِ قاهرين لعدوِّهم، لا يضرُّهم مَن خالفَهم حتى تأتِيَهم الساعةُ وهم على ذلك» .

وأخرجه بنحو هذا اللفظِ أحمد وأبو داود من حديث(٩٢) عمرانَ بنِ حُصين(١) .

وأخرج(٢) مسلمٌ مِن حديثِ جابرِ بن سمرةَ(٣) مرفوعًا(٤) : **«(لَنْ يبرحَ)(٥) هذا الدينُ قائمًا يُقاتلُ عنه عصابةٌ مِن المسلمين حتى تقومَ الساعةُ»**(٩٣) .

(ومن جملة ما استدلُّوا بِهِ حديثُ : **«يحملُ هذا العلمَ مِن كلِّ خلَفٍ عدولُهُ»**(٩٤) وقدْ قدَّمنا أنَّهُ غيرُ صحيح)(٦) .

---

(٩٢) أخرجه أحمد (٤/ ٤٢٩ ، ٤٣٧)، وأبو داود (٢٤٨٤)، والطبراني في الكبير (ج١٨/ رقم٢١١ ، ٢٢٨ ، ٢٥٤)، والحاكم (٤/ ٤٥٠)، وقال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي .

(تنبيه): خرجت هذا الحديث عن سبعة عشر صحابيا في كتابي «إمتاع الأسماع» . . . .

(١) عمران بن حُصين بن عُبيد بن خلف، القدوة الإمام، الصحابي الجليل، أبو نُجيد الخزاعي، أسلم هو وأبوه سنة سبع، وولي قضاء البصرة، وكان ممن تسلَّم عليه الملائكة. مات ـ رضي الله عنه ـ سنة ٥٢هـ.

[طبقات ابن سعد ٤/ ٢٨٧ ـ ٢٩١، سير أعلام النبلاء ٢/ ٥٠٨ ـ ٥١٢، الإصابة ٣/ ٢٦ ـ ٢٧].

(٢) في المطبوع : وأخرجه.

(٣) جابر بن سمرة بن جنادة بن جُندب، أبو خالد السُّوائي، الصحابي المشهور ، وهو وأبوه من حلفاء زُهرة، مات في ولاية بشر بن مروان على العراق، تقريبًا سنة ٧٦هـ.

[طبقات ابن سعد ٦/ ٢٤، تاريخ بغداد ١/ ١٨٦، سير أعلام النبلاء ٣/ ١٨٦ ـ ١٨٨].

(٤) في المطبوع : مرفوعًا لزهير. تحريف.

(٥) مكانه في المطبوع : لا يزال.

(٩٣) أخرجه مسلم (١٩٢٢)، وأحمد (٥/ ١٠٣ ، ١٠٦ ، ١٠٨)، والطبراني في الكبير (ج٢/ رقم ١٨٩١ ، ١٩٢٢ ، ١٩٣١ ، ٢٠١١)، والبغوي في «شرح السنة» (٤٠١٢).

ووهم الحاكم فاستدركه (٤/ ٤٤٩)، وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

(٩٤) تقدم تخريجه (١/ ٣٢٥).

(٦) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

ومِن جملةِ ما استدلُّوا بهِ حديثُ: «**مَن فارقَ الجماعةَ شبرًا فقدْ خلعَ رِبقَةَ الإسلامِ مِن عنقه**»(٩٥).

أخرجهُ أحمد وأبو داود والحاكم[1] في مستدركهِ مِن حديثِ أبي ذرٍّ[2].

وليس فيهِ إلاَّ المنعُ مِن مفارقةِ الجماعةِ، فأينَ هذا مِن محلِّ النزاعِ؟!. وهو كونُ ما أجمعُوا عليه حجةً ثابتةً شرعيةً (لا يجوزُ مخالفتُها إلىٰ آخرِ الدَّهرِ، وأيُّ ملجئٍ إلىٰ التمسكِ بالإجماعِ وجعلهِ حجةً شرعيةً)[3] وكتابُ اللهِ وسنَّةُ رسولهِ موجودانِ بين أظهرنا.

وقدْ وصفَ اللهُ سبحانَهُ كتابَهُ بقولِه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة النحل: ٨٩]، فلا يُرجعُ في تبيينِ الأحكامِ إلاَّ إليه.

وقولُهُ سبحانَهُ: ﴿فَإِن[4] تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [سورة النساء: ٥٩]، والردُّ إلىٰ اللَّهِ الردُّ إلىٰ كتابِهِ، والردُّ إلىٰ الرسولِ الردُّ إلىٰ سُنَّتِه.

---

(٩٥) أخرجه أحمد (٥/ ١٨٠)، وأبو داود (٤٧٥٨)، والحاكم (١/ ١١٧)، والبيهقي (٨/ ١٥٧)، والمزي في تهذيب الكمال (٨/ ١٩٠ ـ ١٩١).

وفي إسناده: خالد بن وهبان مجهول كما قال الحافظان الذهبي والعسقلاني.

(١) الحاكم: هو الإمام الحافظ، الناقد العلاَّمة، شيخ المحدِّثين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه النيسابوري، الشافعي، ولد سنة ٣٢١هـ، ومات سنة ٤٠٥هـ.

من تصانيفه: المستدرك علىٰ الصحيحين، معرفة علوم الحديث، تاريخ نيسابور.

[تاريخ بغداد ٥/ ٤٧٣ ـ ٤٧٤، سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٦٢ ـ ١٧٧، طبقات الحفاظ ص(٤٠٩ ـ ٤١١].

(٢) أبو ذر: هو الإمام الكبير الزاهد، الصحابي الجليل، أحد السابقين الأولين، جُندُب بن جنادة الغفاري، خامس خمسة في الإسلام، ثم رُدَّ إلىٰ بلاد قومه، وكان قوَّالاً بالحقِّ، لا تأخذه في الله لومة لائم، علىٰ حِدَّةٍ فيه، مات ـ رضي الله عنه ـ سنة ٣٢هـ.

[طبقات ابن سعد ٤/ ٢١٩ ـ ٢٣٧، تهذيب الكمال ٣٣/ ٢٩٤ ـ ٢٩٨، سير أعلام النبلاء ٢/ ٤٦ ـ ٧٨].

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٤) في الأصل: وإن. سبق قلم.

والحاصلُ أنَّكَ إذا تدبَّرتَ ما ذكرناهُ في هذه المقامات، وعرفتَ ذلك حقَّ معرفتِهِ، تبيَّن لك ما هو الحقُّ الذي لا شكَّ فيه ولا شبهة.

ولوْ سلَّمْنَا جميعَ ما ذكرَهُ القائلونَ بحجيَّةِ الإجماعِ، وإمكانِهِ، وإمكانِ العلمِ بهِ، فغايةُ ما يلزمُ مِن ذلك أنْ يكونَ ما أجمعُوا عليه حقًّا، ولا يلزمُ مِن كونِ الشيءِ حقًّا وجوبَ اتّباعهِ، كما قالوا: إنَّ كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ، ولا يجبُ على مجتهدٍ آخر اتباعُهُ (بل ولا يجبُ على المقلدِ اتباعُه)[1] في ذلك الاجتهادِ بخصوصه.

وإذا تقرَّرَ لك هذا؛ علمتَ ما هو الصوابُ، وسنذكرُ ما ذكرهُ أهلُ العلمِ في مباحثِ الإجماعِ مِن غيرَ تعرضٍ لدفع ذلك اكتفاءً بهذا الذي حرَّرناهُ هنا.

* * *

البحث الثالث

اختلفَ القائلونَ بحجيةِ الإجماعِ، هلْ هو حجةٌ قطعيةٌ أو ظنِّيةٌ؟[2].

فذهبَ جماعةٌ منهم إلى أنَّهُ حجةٌ قطعيةٌ، وبه قال الصَّيْرَفِيُّ وابنُ برهان، وجزمَ به مِن الحنفيةِ الدبُّوسيّ وشمسُ الأئمةِ.

قال[3] الأصفهانيُّ: إنَّ هذا القولَ هو المشهورُ، وإنَّه يُقدَّمُ الإجماعُ على الأدلةِ كلِّها، ولا يعارضُهُ دليلٌ أصْلاً، ونسبه إلى الأكثرين.

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) انظر: البرهان (٦٢٧ ـ ٦٢٨)، البحر المحيط (٤/ ٤٤٣ ـ ٤٤٤)، المحصول (٤/ ٣٤)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢١٤ ـ ٢١٥)، فواتح الرحموت (٢/ ٢١٣)، المغني للخبازي ص (٢٨٢)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٠٠ ـ ٢٢٤)، مذكرة الشنقيطي ص (٢٦٤ بتحقيقي).

(٣) في المطبوع: وقال.

قال: بحيث يكفرُ مخالفُهُ، أوْ يُضلَّلُ ويُبدَعُ.

وقال جماعةٌ منهم الرَّازيُّ والآمديُّ: إنَّه لا يفيدُ إلاَّ الظنَّ.

وقالَ جماعةٌ بالتفصيلِ بين ما اتَّفقَ عليه المعتبرون فيكونُ حجةً قطعيةً، وبين ما اختلفُوا فيه كالسكوتي، وما ندرَ مخالفُهُ فيكونُ حجةً ظنيةً.

وقال البَزْدَويُّ[1] وجماعةٌ مِن الحنفيةِ: الإجماعُ مراتبُ، فإجماعُ الصحابةِ مثلُ الكتابِ والخبرِ المتواترِ، وإجماعُ مَن بعدهم بمنزلةِ المشهورِ مِن الأحاديثِ، والإجماعُ الذي سبقَ فيه الخلافُ في العصرِ السالفِ[2] بمنزلةِ خبرِ الواحدِ.

واختارَ بعضُهم في الكلِّ أنَّهُ[3] يوجبُ العملَ لا العلمَ.

فهذه مذاهب أربعة.

ويتفرع عليها الخلافُ في كونِهِ يثبتُ بأخبارِ الآحادِ والظواهرِ أم لا؟.

فذهبَ الجمهورُ إلى أنَّه لا يثبتُ بهما.

قال القاضي في التقريب: وهو الصحيح.

وذهبَ جماعةٌ إلى ثبوتِهِ بهما في العملِ خاصةً، ولا ينسخُ به قاطعٌ كالحالِ / في أخبارِ الآحادِ (فإنَّها تُقبلُ في العمليَّاتِ لا في العلميات)[4].

وأجابَ الجمهورُ عن هذا بأنَّ أخبارَ الآحادِ قدْ دلَّ الدليلُ على قبولِهَا، ولم يثبتْ مثلُ ذلك في الإجماعِ، فإنْ ألحقناه بها؛ كانَ إلحاقًا بطريقِ القياسِ (ولا

٢٤/أ

---

(١) البزدوي: هو شيخ الحنفية، عالم ما وراء النهر، أبو الحسن علي بن محمد بن الحسين بن عبدالكريم، فخر الإسلام. ولد سنة ٤٠٠هـ، ومات سنة ٤٨٣هـ.
من تصانيفه: أصول البزدوي في أصول الفقه، المبسوط، شرح الجامع الكبير.
[سير أعلام النبلاء ١٨/ ٦٠٢ ـ ٦٠٣، الجواهر المضية ٢/ ٥٩٤ ـ ٥٩٥].

(٢) في المطبوع: السابق.

(٣) في المطبوع: أنه ما يوجب.

(٤) مكان ما بين القوسين في المطبوع: وقال: دلَّ الدليل على قبولها في العمليات.

يجري ذلك في الأصول؛ لأنَّها قواعدُ الشريعةِ، فلا تنعقدُ بمجرَّدِ القياسِ)[١].

وصحَّحَ هذا القولَ عبدُ الجبَّارِ والغزاليُّ.

قال الرازيُّ في «المحصولِ»[٢]: الإجماعُ المرويُّ بطريقِ الآحاد حجةٌ، خلافًا لأكثرِ الناسِ؛ لأنَّ ظنَّ وجوبِ العملِ بهِ حاصلٌ، فوجبَ العملُ بهِ دفعًا للضررِ المظنونِ؛ ولأنَّ الإجماعَ نوعٌ مِن الحجةِ، فيجوزُ التمسكُ بمظنونه، كما يجوزُ بمعلومِهِ، قياسًا على السُّنَّةِ، ولأنَّا قدْ بينَّا أنَّ أصلَ الإجماعِ فائدة[٣] ظنيَّةٌ، فكيف القولُ في تفاصيلِهِ؟ انتهى.

قال الآمديُّ[٤]: والمسألةُ دائرةٌ على اشتراطِ كونِ دليلِ الأصلِ مقطوعًا بهِ، وعلى عدمِ اشتراطِهِ، فمَنْ شرَطَ القطعَ منعَ أنْ يكونَ خبرُ الواحدِ مفيدًا في نقلِ الإجماعِ ومَن لم يشترطْ لم يمنعْ.

وكلامُ الجوينيِّ[٥] يشعرُ بأنَّ الخلافَ ليس مبنيًّا على هذا الأصلِ، بل هو جارٍ مع القولِ بأنَّ أصلَ الإجماعِ ظنيٌّ.

وإذا قلنا بالاكتفاءِ بالآحادِ في نقلهِ كالسُّنَّةِ، فهل يُنزَّلُ الظنُّ المتلقى مِن أماراتٍ وحالات منزلةَ الظنِّ الحاصلِ مِن نقل العدول؟.

قالَ الأبياري[٦]: فيه خلافٌ.

* * *

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) المحصول (٤/ ١٥٢)، وانظر: فواتح الرحموت (٢/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣).

(٣) في المحصول: قاعدة.

(٤) الإحكام (٢/ ٢٨٢) بتصرف يسير.

(٥) البرهان (٦٢٨).

(٦) في الأصل وكذا المطبوع «ابن الأنباري» وقد سبق التنبيه عليه.

البحث الرابع

اختلفُوا فيما ينعقدُ به الإجماعُ[(١)]:

فقالَ جماعةٌ: لا بدَّ له مِنْ مستندٍ؛ لأنَّ أهلَ الإجماعِ ليس لهم الاستقلالُ بإثباتِ الأحكامِ، فوجبَ أنْ يكونَ عن مستندٍ، ولأنَّهُ لو انعقدَ عَنْ غيرِ مستندٍ لاقتضىٰ إثباتَ شرعٍ[(٢)] بعد النبيِّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ وهو باطلٌ.

وحكىٰ عبدُ الجبارِ عَنْ قومٍ، أَنَّهُ يجوزُ أنْ يكونَ عنْ غيرِ مستندٍ، وذلك بأنْ يُوفِّقَهم اللهُ لاختيارِ الصوابِ مِن دونِ مستندٍ.

وهو ضعيفٌ؛ لأنَّ القولَ في دينِ اللَّهِ لا يجوزُ بغيرِ دليلٍ.

وذكرَ الآمديُّ: أنَّ الخلافَ في الجوازِ لا في الوقوعِ.

ورُدَّ عليه بأنَّ ظاهرَ الخلافِ في الوقوعِ.

قال الصيرفيُّ: ويستحيلُ أنْ يقعَ الإجماعُ بالتواطؤ، ولهذا كانت الصحابةُ لا يرضىٰ بعضُهم مِن بعضٍ بذلك، بلْ يتباحثونَ حتَّىٰ أحوجَ بعضُهم القولَ في الخلافِ إلىٰ المباهلة[(٣)]، فثبتَ أنَّ الإجماعَ لا يقعُ منهم إلاَّ عنْ دليلٍ.

وجعلَ الماوَرْدِيُّ والرُّويانيُّ أصلَ الخلافِ، هل الإلهامُ دليلٌ أمْ لا؟.

---

(١) انظر: المعتمد (٢/ ٥٢٠ ـ ٥٣١)، العدة (٤/ ١١٢٥ ـ ١١٣٢)، شرح اللمع (٢/ ٦٩٠ ـ ٦٩٧)، المستصفىٰ (١/ ١٩٦ ـ ١٩٨)، المحصول (٤/ ١٨٧ ـ ١٩٣)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٦١ ـ ٢٦٧)، البحر المحيط (٤/ ٤٥٠ ـ ٤٥٣)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٥٩ ـ ٢٦٢)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٣٨ ـ ٢٤١).

(٢) في المطبوع: نوع.

(٣) المباهلة: الملاعنة، يُقال: باهلْتُ فلانًا، أي: لاعنتُهُ، ومعنىٰ المباهلة أن يجتمع القوم إذا اختلفوا في شيء فيقولوا: لعنة الله علىٰ الظالم أو الكاذب منا.

[الصحاح ٤/ ١٦٤٢ ـ ١٦٤٣، لسان العرب (١١/ ٧٢)، القاموس المحيط ص (١٢٥٣).

وقدْ اتفقَ القائلونَ بأنَّهُ لا بدَّ لَهُ مِن مستندٍ إذا كانَ عنْ دلالةٍ، واختلفُوا فيما إذا كانَ عن أمارةٍ:

فقيلَ بالجوازِ مطلقًا، سواء كانت الأمارةُ جليَّةً أوْ خفيَّةً.

قال الزركشيُّ في «البحر»: ونصَّ عليه الشافعيُّ فجوَّزَ الإجماعَ عن قياسٍ، وهو قولُ الجمهورِ.

قال الرّويانيُّ: وبه قال عامةُ أصحابِنا، وهو المذهبُ.

قال ابنُ القطَّانِ: لا خلافَ بين أصحابِنا في جوازِ وقوعِ الإجماعِ عنه، في قياسِ المعنىٰ علىٰ المعنىٰ.

وأمَّا قياسُ الشبهِ فاختلفُوا فيه علىٰ وجهين.

وإذا وقعَ عن الأمارةِ وهي المفيدةُ[1] للظَّنِّ وجبَ أنْ يكونَ الظنَّ صوابًا للدليل الدالِّ علىٰ العصمةِ.

والثاني: المنعُ مطلقًا، وبهِ قالَ الظاهريةُ، ومحمدُ بنُ جريرٍ الطبريُّ فالظاهريةُ منعوهُ لأجلِ إنكارِهم القياسَ.

وأمَّا ابنُ جريرٍ فقالَ: القياسُ حجةٌ، ولكنَّ الإجماعَ إذا صدرَ عنه لمْ يكنْ مقطوعًا بصحته.

واحتجَّ ابنُ القطَّانِ علىٰ ابنِ جريرٍ بأنَّهُ قدْ وافقَ علىٰ وقوعِهِ عنْ خبرِ الواحدِ، وهم مختلفونَ فيهِ، فكذلك القياسُ.

ويُجابُ عنه: بأنَّ خبرَ الواحدِ قدْ أجمعتْ عليه الصحابةُ بخلافِ القياسِ.

والمذهبُ الثالث: التفصيلُ بين كونِ الإمارةِ جليَّةً، فيجوزُ انعقادُ الإجماعِ عنها، أوْ خفيةً، فلا يجوزُ.

وحكاه ابنُ الصبَّاغِ عن بعضِ الشافعيةِ.

والمذهبُ الرابع: أنَّه لا يجوزُ الإجماعُ إلاَّ عنْ أمارةٍ، ولا يجوزُ عن دلالةٍ،

---

(١) في المطبوع: المفيد.

للاستغناء بها عنه .

حكاهُ السَّمَرْقَنْدِيُّ(١) في «الميزان»(٢) عن مشايخهم .

وهو قادحٌ فيما نقلَهُ البعضُ مِن الإجماعِ على جوازِ انعقادِ الإجماعِ عَنْ دلالةٍ .

ثم اختلفَ القائلونَ بجوازِ انعقادِ الإجماعِ عن غيرِ دليل ، هل يكونُ حجَّةً؟

فذهبَ الجمهورُ منهم(٣) أنَّهُ حجةٌ .

وحكى ابنُ فورك وعبدُ الوهَّابِ وسليم الرَّازِيُّ عن قومٍ منهم أنَّهُ لا يكونُ حجةً .

ثم اختلفُوا : هل يجبُ على المجتهدِ أنْ يبحث عن مستندِ الإجماعِ ، أمْ لا؟ .

فقال الأستاذُ أبو إسحاقَ : لا يجبُ على المجتهدِ طلبُ الدليلِ الذي وقعَ الإجماعُ بهِ ، فإنْ ظهرَ ذلك ، أوْ نُقِلَ إليهِ كانَ أحدَ أدلةِ المسألةِ .

قال أبو الحسن السهيلي(٤) : إذا أجمعُوا على حكمٍ ، ولم يُعلمْ أنَّهم أجمعُوا عليه مِن دلالةِ آيةٍ ، أوْ قياسٍ ، أوْ غيرِهِ ، فإنَّهُ يجبُ المصيرُ إليهِ ، لأنَّهم لا يجمعونَ إلاَّ عَنْ دلالةٍ ، ولا يجبُ معرفتُها .

---

(١) السمرقندي : هو العلاَّمة الفقيه الأصولي ، محمد بن أحمد بن أبي أحمد ، علاء الدين أبو بكر الحنفي ، مات سنة ٥٣٩هـ.
من تصانيفه : ميزان الأصول ، تحفة الفقهاء .
[الفوائد البهية ص ٢١١ ، مقدمة كل من : الميزان والتحفة للدكتور محمد زكي عبد البر] .

(٢) ميزان الأصول ص (٥٢٤) ، تحقيق د . محمد زكي عبد البر .

(٣) في المطبوع : إلى .

(٤) أبو الحسن السهيلي : هو العلاَّمة الحافظ البارع النحوي عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الأندلسي الضرير ، أبو القاسم وأبو زيد ، ولد سنة ٥٠٨هـ، ومات سنة ٥٨١هـ.
من تصانيفه : الروض الأنف في شرح سيرة ابن هشام ، نتائج الفكر ، التعريف في مبهمات القرآن .
[البداية والنهاية ١٢/ ٣٣٩ - ٣٤٠ ، طبقات الحفاظ ص ٤٧٨ - ٤٧٩ ، الشذرات ٤/ ٢٧١ - ٢٧٢] .

البحث الخامس

هل يعتبرُ في الإجماعِ المجتهدُ المبتدعُ إذا كانت بدعتُهُ تقتضي تكفيرَهُ؟[١].

فقيلَ لا يُعتبرُ في الإجماعِ.

قال الزركشيُّ: بلا خلافٍ، لعدمِ دخولِهِ في مسمَّى الأمةِ المشهودِ لهم بالعصمةِ، وإنْ لمْ يعلمْ هو كفرَ نفسه.

قال الصفيُّ الهنديُّ: لكنْ لا يمكنُ[٢] الاستدلالُ بإجماعِنَا على كفره بسببَ ذلك الاعتقادِ؛ لأنَّه إنَّما ينعقدُ إجماعُنا وحدَهُ على كفرِهِ (لوْ ثبتَ كُفْرُهُ)[٣]، فإثباتُ[٤] كفرِهِ بإجماعِنا وحدَهُ دَوَرٌ.

وأمَّا إذا وافقَنَا هو على أنَّ ما ذهبَ إليه كفرٌ، فحينئذٍ يثبتُ كفرُهُ؛ لأنَّ قولَهُ معتبرٌ في الإجماعِ (على أنَّهُ كافرٌ، لا لإجماعِنَا وحدَهُ، وأمَّا إذا اعتقدَ ما لا يقتضي التكفيرَ، بل التضليلَ والتبديعَ، فاختلفُوا فيه على أقوالٍ:

الأولُ: اعتبارُ قولِهِ في الإجماعِ)[٥] لكونِهِ مِن أهلِ الحلِّ والعقدِ، قال الهنديُّ: وهو الصحيح.

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى (٤/ ١١٣٩ وما بعدها)، البرهان (٦٣٤ـ ٦٣٦)، التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٢٥٣ وما بعدها)، الوصول لابن برهان (٢/ ٨٦ـ ٨٨)، المستصفى (١/ ١٨٣ ـ ١٨٥)، المحصول (٤/ ١٨٠ ـ ١٨١)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠)، روضة الناظر مع نزهة الخاطر (١/ ٣٥٣ ـ ٣٥٥)، المسودة ص (٣٣١)، البحر المحيط (٤/ ٤٦٧ ـ ٤٦٩)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٢٧ ـ ٢٢٩)، تيسير التحرير (٣/ ٢٣٨ ـ ٢٤٠).

(٢) في المطبوع: لو ثبت لكان لا يمكن الاستدلال.

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٤) في المطبوع: وإثبات.

(٥) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

الثاني: لا يعتبرُ.

قـال الأسـتـاذُ أبو منصـورٍ: قـالَ أهل السنةِ: لا يعتبرُ في الإجماعِ وفاقُ القدريةِ[(١)]، والخوارجِ، والرافضة.

وهكذا رواه أشهبُ[(٢)] عن مالك. ورواه العبَّاسُ بن الوليدِ[(٣)] عن الأَوْزَاعيِّ ورواهُ أبو سليمانَ الجوْزَجَانيُّ[(٤)] عن محمد بن الحسن[(٥)].

وحكاهُ أبو ثَوْرٍ عن أئمةِ الحديث.

قال أبو بكرٍ الصَّيْرَفِيُّ: ولا يخرجُ عن الإجماعِ مَن كانَ مِن أهلِ العلمِ، وإنْ اختلفتْ بهم الأهواءُ، كـمَن قـالَ بالقدر، ومَن رأىٰ الإرجاءَ، وغير ذلك مِن اختلافِ آراءِ أهلِ الكوفةِ والبصرةِ، إذا كانَ مِن أهلِ الفقه.

---

(١) القدرية: هم الذين يزعمون أن كل عبد خالق لفعله، ولا يرون الكفر والعاصي بتقدير الله تعالىٰ. [التعريفات للجرجاني ص ٢٢٢، لسان العرب ٥/ ٧٥].

(٢) أشهب: هو الإمام العلاَّمة، مفتي مصر، أشهب بن عبد العزيز بن داود، أبو عمرو القيسي العامري، الفقيه، ولد سنة ١٤٠هـ، ومات سنة ٢٠٤هـ.
[ترتيب المدارك ٣/ ٤٤٧، تهذيب الكمال ٣/ ٢٩٦ـ ٢٩٩، سير أعلام النبلاء ٩/ ٥٠٠ـ ٥٠٣].

(٣) العباس بن الوليد بن مزيد البيروتي، الإمام الحافظ الحجَّة المقرئ، أبو الفضل العُذْري. ولد سنة ١٦٩هـ، ومات سنة ٢٧٠هـ، ولم يسمع من الأوزاعي إنَّما عن أبيه من الأوزاعي.
[الجرح والتعديل ٦/ ٢١٤ـ ٢١٥، تهذيب الكمال ١٤/ ٢٥٥ـ ٢٥٩، سير أعلام النبلاء ١٢/ ٤٧١ـ ٤٧٥].

(٤) أبو سليمان الجوزجاني: هو الإمام العلاَّمة موسىٰ بن سليمان الحنفي، صاحب أبي يوسف ومحمد بن الحسن، كان صدوقًا محبوبًا إلىٰ أهل الحديث، وكان يكفِّر القائلين بخلق القرآن، أراده المأمون علىٰ القضاء فاعتلّ.
[الجرح والتعديل ٨/ ١٤٥، سير أعلام النبلاء ١٠/ ١٩٤ـ ١٩٥].

(٥) محمد بن الحسن بن فرقد، أبو عبد الله الشيباني، الكوفي، العلاَّمة، فقيه العراق، صاحب أبي حنيفة، ولد سنة ١٣٢هـ، ومات سنة ١٨٩هـ.
من تصانيفه: الموطأ عن مالك، الحجة علىٰ أهل المدينة، السير الكبير والصغير.
[تاريخ بغداد ٢/ ١٧٢ـ ١٨٢، سير أعلام النبلاء ٩/ ١٣٤ـ ١٣٦، الشذرات ١/ ٣٢١ـ ٣٢٤].

فإذا قيل: قالت الخطَّابيةُ(١) والرافضة: كذا، لم يُلتفتْ إلىٰ هؤلاءِ في الفقهِ؛ لأنَّهم ليسوا مِن أهلهِ.

قال ابنُ القطَّانِ: الإجماعُ عندنا إجماعُ أهلِ العلمِ، فأمَّا مَن كانَ مِن أهلِ الأهواءِ فلا مدخلَ له فيهِ.

قال: قال أصحابُنا في الخوارج، لا مدخلَ لهم في الإجماعِ والاختلافِ، لأنَّهم ليس لهم أصلٌ ينقلونَ عنهُ؛ لأنَّهم يكفِّرون سلفَنا الذين أخذنا عنهم أصلَ الدينِ.

ومِمَّن اختارَ أنَّه لا يُعتدُّ بِهِ مِن الحنفيةِ أبو بكرٍ الرازيُّ، ومن الحنابلةِ القاضي أبو يعلىٰ، واستقرأهُ مِن كلامِ(٢) أحمد، لقولهِ: لا يشهدُ رجلٌ عندي(٣) ليس هو عندي بعدلٍ، وكيف أجوِّزُ حكمَه.

قال القاضي: يعني الجهمي.

القول الثالث: أنَّه لا ينعقدُ عليه الإجماعُ، وينعقدُ علىٰ غيرهِ، يعني أنَّه يجوزُ لهُ مخالفةُ مَن عداهُ إلىٰ ما أدَّىٰ إليهِ اجتهادُهُ، ولا يجوزُ لأحدٍ أنْ يقلِّدَهُ. كذا حكاه الآمديُّ وتابعهُ(٤) / المتأخرون. /ب

القول الرابع: التفصيلُ بين مَنْ كان مِن المجتهدين المبتدعين داعيةً، فلا يعتبرُ

---

(١) الخطَّابية: هم أصحاب أبي الخطّاب محمد بن أبي زينب الأسدي الأجدع مولىٰ بني أسد، وهو الذي عزا نفسه إلىٰ أبي عبد الله جعفر الصادق، وقد تبرأ منه لـمَّا وقف علىٰ باطله وغلوه، ولَعنَه.
وهم حلولية كفّار يزعمون حلول روح الإله في جعفر الصادق، وبعده في أبي الخطاب ويزعمون أن الحسن والحسين وأولادهما أبناء الله وأحباؤه.
[الملل والنحل للشهرستاني ١/ ١٧٩ ـ ١٨١، الفرق بين الفرق ص ٢٥٥].

(٢) في المطبوع: قول.

(٣) في المطبوع: عندي رجل.

(٤) تكررت في الأصل.

في الإجماعِ، وبينَ مَن لمْ يكن داعيةً، فيعتبر.

حكاه ابنُ حزمٍ في كتابِ «الإحكام»(١)، ونقله عن جماهيرِ سلفهم مِن المحدِّثين.

قالَ: وهو قولٌ فاسدٌ؛ لأنَّ المُراعى(٢) العقيدةُ.

قال القاضي أبو بكرٍ، والأستاذُ أبو إسحاقَ: إنَّه لا يعتدُّ بخلافِ مَنْ أنكرَ القياسَ، ونسبَهُ الأستاذُ إلى الجمهورِ، وتابعَهم إمامُ الحرمينِ(٣) والغزالي. قالوا: لأنَّ مَنْ أنكرَهُ لا يعرفُ طرقَ الاجتهادِ، وإنَّما هو متمسِّكٌ بالظواهرِ، فهو كالعاميِّ الذي لا معرفةَ له.

ولا يخفاكَ أنَّ هذا التعليلَ يُفيدُ خروجَ مَنْ عرفَ القياسَ، وأنكرَ العملَ بهِ، كما كانَ مِن كثيرٍ مِن الأئمةِ، فإنَّهم أنكروه عنْ علمٍ بهِ، لا عنْ جهلٍ له.

قال النوويُّ في باب «السِّواكِ» مِن شرحِ مسلم: إنَّ مخالفةَ داودَ لا تقدحُ في انعقادِ الإجماعِ على المختارِ، الذي عليهِ الأكثرون المحققون(٤).

وقال صاحبُ «المفهمِ»(٥): جلُّ الفقهاءِ والأصوليين أنَّه لا يُعتدُّ بخلافِهم، بل هم مِن جملةِ العوامِّ، وإنَّ مَن اعتدَّ بهم فإنَّما ذلك لأنَّ مذهبَهُ أنَّه يعتبرُ خلافَ العوامِّ في انعقادِ الإجماعِ، والحقُّ خلافُهُ.

---

(١) الإحكام (٤/ ٧٥٤ تعليق محمد أحمد عبد العزيز).

(٢) في المطبوع: لأنَّا نراعي.

(٣) البرهان (٧٧٦).

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي (٣/ ١٤٢ دار إحياء التراث العربي).

(٥) صاحب المفهم هو: العلاّمة الفقيه المحدّث أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم الأنصاري القرطبي المالكي نزيل الإسكندرية، ولد سنة ٥٧٨هـ، ومات سنة ٦٥٦هـ.
من تصانيفه: مختصر الصحيحين، المفهم شرح مختصر صحيح مسلم.
[البداية والنهاية ١٣/ ٢٢٦، شذرات الذهب ٥/ ٢٧٣ـ ٢٧٤].

وقال القاضي[١] عبدُ الوهَّابِ في «الملخصِ»: يُعتبرُ كما يُعتبر خلافُ مَن ينفي المراسيلَ، ويمنعُ العمومَ، ومِن حملِ الأمرِ على الوجوبِ؛ لأنَّ مدارَ الفقهِ على هذه الطرقِ.

وقال الجوينيُّ[٢]: المحققونَ لا يُقيمونَ لخلافِ الظاهريةِ وزنًا؛ لأنَّ معظمَ الشريعةِ صادرةٌ عن الاجتهادِ، ولا تفي النصوصُ بعُشْرِ معشارِها[٣].

ويُجابُ عنه: بأنَّ مَن عرفَ نصوص الشريعةِ حقَّ معرفتِها، وتدبَّر آياتِ الكتابِ العزيزِ، وتوسَّعَ في الاطِّلاعِ على السنَّةِ المطهَّرَةِ، عَلِمَ بأنَّ نصوصَ الشريعةِ (تفي بجميعِ ما تدعو الحاجةُ إليها في[٤] جميعِ الحوادثِ، وأهلُ الظاهرِ فيهم مِن أكابرِ الأئمةِ وحفَّاظِ السُّنَّةِ المتقيدين بنصوصِ الشريعةِ)[٥] جمعٌ جمٌّ، ولا عيبَ لهم إلاَّ تركُ العملِ بالآراءِ الفاسدةِ التي لم يدلْ عليها كتابٌ ولا سنَّةٌ، ولا قياسٌ مقبولٌ.

---

(١) في المطبوع: القاضي وعبد الوهاب. وهو تحريف.

(٢) البرهان (٧٧٦) بتصرف يسير.

(٣) قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ لما سُئل عن هذا القول في «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٢٨٠ ـ ٢٨٥) ما نصه:

هذا القول قاله طائفة من أهل الكلام والرأي كأبي المعالي وغيره، وهو خطأ؛ بل الصواب الذي عليه جمهور أئمة المسلمين أنَّ النصوص وافية بجمهور أحكام أفعال العباد. ومنهم من يقول: إنها وافية بجميع ذلك، وإنَّما أنكر ذلك مَن أنكره لأنه لم يفهم معاني النصوص العامة التي هي أقوال الله ورسوله وشمولها لأحكام أفعال العباد، وذلك أنَّ الله بعث محمداً ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بجوامع الكلم فيتكلم بالكلمة الجامعة العامة التي هي قضية كلية، وقاعدة عامة تتناول أنواعًا كثيرةً، وتلك الأنواع تتناول أعيانًا لا تُحصى، فبهذا الوجه تكون النصوص محيطة بأحكام أفعال العباد. . . .

(٤) في الأصل: من.

(٥) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

وتلك شكاةٌ ظاهرٌ عنك عارُها

نعم قد جمدُوا في مسائلَ كان ينبغي لهم تركُ الجمودِ عليها، ولكنَّها بالنسبةِ إلىٰ ما وقعَ في مذاهبِ غيرهم مِن العملِ بما لا دليلَ عليهِ البتةَ قليلةٌ جدًّا.

* * *

البحث السادس

إذا أدركَ التابعيُّ عصرَ الصحابةِ، وهو مِن أهلِ الاجتهاد، لم ينعقدْ إجماعُهم إلاَّ بهِ[1]، كما حكاهُ جماعةٌ، منهم القاضي أبو الطيِّبِ الطبريُّ، والشيخ أبو إسحاق الشيرازيُّ، وابنُ الصبَّاغ، وابن السمعاني، وأبو الحسن السهيليُّ.

قال القاضي عبدُ الوهَّاب: إنَّهُ الصحيحُ.

ونقلهُ السرخسيُّ مِن الحنفيةِ عن أكثر أصحابِهم.

قال: ولهذا قال أبو حنيفةَ: لا يثبتُ إجماعُ الصحابةِ في الإشعارِ[2]، لأنَّ إبراهيمَ النَّخَعيَّ[3] كان يكرهُهُ، وهو مِمَّن أدركَ عصرَ الصحابةِ، فلا يثبتُ

(١) البحر المحيط للزركشي (٤/ ٤٧٩ ـ ٤٨١) بتصرف يسير، وانظر: العمدة (٤/ ١١٥٢ ـ ٩١١٥٣)، التبصرة للشيرازي ص (٣٨٤)، المستصفىٰ (١/ ١٨٥)، المحصول (٤/ ١٧٧ ـ ١٨٠)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٤٠ ـ ٢٤٢)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٣١ ـ ٢٣٦)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٣٥)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٢١ ـ ٢٢٢)، مذكرة الشنقيطي ص (٢٦٧ بتحقيقي).

(٢) الإشعار: هو أنْ يكشط جلد الدنة حتىٰ يسيل دم، ثم يسلته، فيكون ذلك علامة علىٰ كونها هديًا، ويكون ذلك في صفحة سنامها الأيمن. [نيل الأوطار ٥ / ٩٨ ـ ٩٩].

(٣) إبراهيم النخعي: هو الإمام الحافظ فقيه العراق أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن قيس الكوفي أحد الأعلام. مات سنة ٩٦ هـ. و كان ـ رحمه الله ـ شديداً علىٰ المرجئة.
[طبقات ابن سعد ٦ / ٢٧٠ ـ ٢٨٤، تهذيب الكمال ٢/ ٢٣٣ ـ ٢٤٠، سير أعلام النبلاء ٤ / ٥٢٠ ـ ٥٢٩].

إجماعُهم بدون قولهِ.

والوجهُ في هذا القـولِ: أنَّ الصحابةَ عند إدراكِ بعضِ مجتهدي التابعين لهم[(١)] هم بعضُ الأمةِ، لا كلُّها.

وقدْ سُئِلَ ابنُ عمرَ عنْ فريضةٍ فقال: اسألوا[(٢)] ابنَ جُبيرٍ فإنَّهُ أعلمُ بها.

وكـانَ أنسٌ يُسألُ فيقولُ: سلوا مولانا الحسن؛ فإنَّه سمعَ وسمِعْنا، وحفظَ ونسينَا.

وسئلَ ابنُ عباسٍ عنْ ذبحِ[(٣)] الولدِ، فأشارَ إلى مسروق[(٤)]، فلمَّا بلغَهُ جوابُهُ تابعه عليه.

وقال جماعةٌ: إنَّهُ لا يُعتبرُ المجتهدُ التابعيُّ الذي أدركَ عصرَ الصحابةِ في إجماعِهم، وهو مرويٌّ عن إسماعيلَ بنِ عُلَيَةَ[(٥)] ونفاةِ القياسِ.

وحكاهُ الباجيُّ عن ابنِ خُوَيز مِنْدَاد، واختاره ابنُ بَرْهان في «الوجيز».

وقيل: إنْ بلغَ التابعيُّ رتبةَ الاجتهادِ في عصرِ الصحابةِ ثمَّ وقعتْ حادثةٌ فأجمعُوا عليها، وخالفهم، لم ينعقدْ إجماعُهم، وإنْ أجمعوا قبلَ بلوغهِ رتبةَ الاجتهادِ، فمن اعتبرَ انقراضَ العصرِ اعتدَّ بخلافهِ، ومَنْ لمْ يعتبرْهُ لم يعتد

---

(١) في المطبوع: فيهم.

(٢) في الأصل: واسالوا.

(٣) في المطبوع: دلج. وهو تحريف. المراد بذبح الولد، ذبحه في حالة النذر.

(٤) مسروق بن الأجدع بن مالك، أبو عائشة الهمداني، الكوفي، الإمام القدوة العَلم، من أفاضل التابعين ومفتيهم وثقاتهم. مات سنة ٦٣هـ، وله ٦٣ سنة.
[تاريخ بغداد ١٣/ ٢٣٢ ـ ٢٣٥، تهذيب الكمال ٢٧/ ٤٥١ ـ ٤٥٧، سير أعلام النبلاء ٤/ ٦٣ـ٦٩].

(٥) إسماعيل بن عُلية: هو الإمام العلاَّمة الحافظ الثبت، أبو بشر إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي مولاهم البصري، المشهور بابن عُلية وهي أُمّه. ولد سنة ١١٠هـ، ومات سنة ١٩٣هـ. وكان إمامًا فقيهًا مفتيًا من أئمة الحديث، على هفوة بدرت منه ثم تاب منها، فلم تنزل رتبته ـ إن شاء الله ـ.
[تاريخ بغداد ٦/ ٢٢٩ ـ ٢٤٠، تهذيب الكمال ٣/ ٢٣ ـ ٣٣، سير النبلاء ٩/ ١٠٧ ـ ١٢٠].

بخلافِه.

وقال القفَّال: إذا عاصرهم وهو غيرُ مجتهدٍ، ثم اجتهد، ففيه وجهان: يعتبر، ولا يعتبر.

قال بعضُهم: إنَّهُ إذا تقدَّم إجماعُ[1] الصحابةِ على اجتهادِ التابعيِّ، فهو محجوجٌ بإجماعِهم قطعًا.

قال الآمديُّ: القائلونَ بأنَّه لا ينعقدُ إجماعُهم دونَهُ[2] اختلفوا: فمَنْ لم يشترطْ انقراضَ العصرِ، قال: إنْ كانَ مِن أهلِ الاجتهادِ قبلَ إجماعِ الصحابةِ لم ينعقدْ إجماعُهم (مع مخالفتهِ، وإنْ بلغَ الاجتهادَ بعد انعقادِ إجماعِهم)[3] لم يُعتد بخلافهِ.

قال: وهذا مذهبُ الشافعيِّ وأكثرِ المتكلمين، وأصحابِ أبي حنيفةَ، وهي روايةٌ عن أحمدَ.

ومَن اشترطَ انقراضَ العصرِ، قال: لا ينعقدُ إجماعُ الصحابةِ مع مخالفته، (سواء كان مجتهدًا حالَ إجماعِهم، أوْ صارَ مجتهدًا بعدَ ذلك في عصرِهم)[4] قال: وذهبَ قومٌ إلى أنَّه لا عبرةَ بمخالفتِهِ أصلاً، وهو مذهبُ بعضِ المتكلِّمين وأحمد بن حنبل في الروايةِ الأخرىٰ.

* * *

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) في المطبوع: دونهم.

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٤) في المطبوع مكان ما بين القوسين: وإن بلغ الاجتهادَ حال انعقاد إجماعهم أو بعد ذلك في عصرهم.

البحث السابع

إجماعُ الصحابةِ حجةٌ بلا خلافٍ[(١)].

ونقل القاضي عبدُ الوهَّابِ عنْ قومٍ مِن المبتدعةِ أنَّ إجماعَهم ليس بحجةٍ. وقدْ ذهبَ إلىٰ اختصاصِ حجيَّةِ الإجماعِ بإجماعِ الصحابةِ داود الظاهريُّ، وهو ظاهرُ كلامِ ابنِ حبانَ في «صحيحه»، وهذا هو المشهورُ عن الإمامِ أحمدَ بنِ حنبلٍ، فإنَّه قالَ في روايةِ أبي داود عنه: الإجماعُ أنْ يتبعَ ما جاءَ عن النبيِّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ وعن أصحابهِ، وهو في التابعين مخيَّرٌ.

وقال أبو حنيفةَ: إذا أجمعت الصحابةُ علىٰ شيءٍ سلَّمْنَا، وإذا أجمعَ التابعونَ زاحمناهم.

قال أبو الحسن السُّهَيْليُّ في «أدب الجدل»: النقلُ عن داود بما إذا أجمعُوا عن نصٍّ كتابٍ أو سنةٍ، فأمَّا إذا أجمعوا علىٰ حكمٍ مِن جهةِ القياسِ، فاختلفُوا فيه.

قال ابن وهبٍ: ذهبَ داودُ وأصحابُنا إلىٰ أنَّ الإجماعَ إنَّما هو إجماعُ الصحابةِ فقط. وهو قولٌ لا يجوزُ خلافُهُ؛ لأنَّ الإجماعَ إنَّما يكون عن توقيفٍ، والصحابةُ هم الذين شهدوا التوقيف.

فإنْ قيل: فما تقولونَ في إجماعِ مَن بعدَهم؟

قلنا: هذا لا يجوزُ؛ لأمرين:

أحدهما: أنَّ النبيَّ ـ صلىٰ الله عليه وآله و سلم ـ أنبأ عن ذلك بقوله[(٢)]: «لاَ

---

(١) البحر المحيط (٤/ ٤٨٢ ـ ٤٨٣) بتصرف يسير، وانظر: العدة (٤/ ١٠٩٠ ـ ١٠٩١)، التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٢٥٦ ـ ٢٦٠)، المستصفىٰ (١/ ١٨٩ ـ ١٩١)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٣٠ ـ ٢٣٥)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٢٠ ـ ٢٢١).

(٢) في المطبوع: قال.

تزَالُ طائفةٌ مِن أمَّتِي على الحقِّ ظاهرين»(٩٦).

والثاني: أنَّ سعةَ(١) أقطارِ الأرضِ، وكثرةَ العددِ لا يمكنُ(٢) ضبطُ أقوالِهم، ومَن ادَّعى هذا، لا يخفى على أحدٍ كذبُهُ.

* * *

البحث الثامن

إجماعُ أهلِ المدينةِ على انفرادِهم ليسَ بحجةٍ عند الجمهورِ(١)؛ لأنَّهم بعضُ الأمةِ.

وقالَ مالكٌ: إذا أجمعُوا لم يُعتد بخلافِ غيرِهم.

قال الشافعيُّ في كتابِ «اختلافِ الحديث»: قال بعضُ أصحابِنا: إنَّه حجةٌ!! وما سمعتُ أحدًا ذكر قولَه إلاَّ أرادَ مالكٌ الفقهاءَ السبعة(٤) وحدهم.

والمشهورُ عنه الأولُ.

ويُشكلُ على ما رُويَ عن مالكٍ مِن حجيَّةِ إجماعِ أهلِ المدينةِ (بأنَّهُ نقلَ في

---

(٩٦) تقدم تخريجه (١/ ٣٧١).

(١) في المطبوع: تسعة. وهو تحريف.

(٢) في المطبوع: لا تمكن من.

(٣) البحر المحيط (٤/ ٤٨٣ ـ ٤٩٠) بتصرف يسير. وانظر: شرح اللمع (٢/ ٧١٠ ـ ٧١٤)، إحكام الفصول للباجي ص (٤٨٠ ـ ٤٨٥)، الوصول لابن برهان (٢/ ١٢١ ـ ١٢٣)، المستصفى (١/ ١٨٧)، المحصول (٤/ ١٦٢ ـ ١٦٦)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٣٤ ـ ٢٤٤)، المسوَّدة ص (٣٣١ ـ ٣٣٣)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٣٤)، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٣٠٣ ـ ٣١١)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨)، مذكرة الشنقيطي ص (٢٦٨ ـ ٢٦٩ بتحقيقي).

(٤) الفقهاء السبعة هم: سعيد بن المسيب، القاسم بن محمد، عروة بن الزبير، خارجة بن زيد بن ثابت، أبو بكر عبد الرحمن بن الحارث المخزومي، سليمان بن يسار، عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود.

٢٥/أ الموطأ في باب العيب في الرقيق إجماع أهل المدينة)[١] على أنَّ البيع / بشرط البراءة لا يجوز، ولا يبرئ من العيب أصلاً علمه أو جهله، ثم خالفهم[٢].

فلو كان يرى أنَّ إجماعهم حجةٌ، لم تسع مخالفته.

وقال الباجي: إنَّما أراد مالك[٣] بحجية إجماع أهل المدينة، فيما كان طريقه النقل المستفيض، كالصاع، والمدِّ، والأذان، والإقامة، وعدم وجوب الزكاة في الخضروات، ممَّا تقتضي العادة بأنْ يكون في زمن النبيِّ - صلى الله عليه وآله وسلم -، فإنَّه لو تغيَّر عمَّا كان عليه لعُلِم.

فأمَّا مسائل الاجتهاد فهم وغيرهم سواء.

وحكاه القاضي في «التقريب» عن شيخه الأبهري.

وقيل: يرجح نقلهم على[٤] نقل غيرهم.

وقد أشار الشافعيُّ إلى هذا في القديم، ورجَّح رواية أهل المدينة (على غيرهم)[٥].

وحكى يونس بن عبد الأعلى[٦] قال: قال الشافعيُّ: إذا وجدت متقدِّمي

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) الموطأ (٢/ ٦١٣ - ٦١٥) ط. دار إحياء التراث العربي.

(٣) في المطبوع: ذلك.

(٤) في المطبوع: عن.

(٥) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٦) يونس بن عبد الأعلى بن ميسرة بن حفص، أبو موسى الصدفي، المصري، الإمام المقرئ، شيخ الإسلام، الحافظ الكبير، ولد سنة ١٧٠هـ، ومات سنة ٢٦٤هـ. وكان عاقلاً، ثقةً، قرَّة عين، مقدَّمًا في العلم والخير والثقة.
[تهذيب الكمال ٣٢/ ٥١٣ - ٥١٦، سير أعلام النبلاء ١٢/ ٣٤٨ - ٣٥١، طبقات الشافعية ٢/ ١٧٠ - ١٨٠].

أهلِ المدينةِ على شيءٍ، فلا يدخلْ في قبلكَ شكٌّ أنَّه الحقُّ، وكلَّمَا جاءكَ شيءٌ غيرَ ذلك فلا تلتفتْ إليهِ، ولا تعْبأْ بهِ.

وقال القاضي عبدُ الوهَّابِ: إجماعُ أهلِ المدينةِ على ضربينِ، نقليٌّ، واستدلاليٌّ.

فالأول: على ثلاثة أضربٍ، منه نقلُ شرعٍ مبتدأ مِن جهةِ النبيِّ - صلى الله عليه وآله وسلم - إمَّا مِن[1] قولٍ، أوْ فعلٍ، أوْ إقرارٍ.

والثاني: نقلُهم المتصل، كعهدةِ الرقيقِ، وغير ذلك.

والثالث[2]: كتركهم أخذَ الزكاةَ مِن الخضرواتِ مع أنَّها كانتْ تزرعُ بالمدينةِ، وكان النبيُّ - صلى الله عليه وآله وسلم - والخلفاءُ بعدَهُ لا يأخذونَها[3] منها.

قال: وهذا النوعُ مِن إجماعِهم حجةٌ، يلزمُ عندنا المصيرُ إليهِ، وتركُ الأخبارِ والمقاييس[4]، لا اختلافَ بينَ أصحابنا فيه.

قال: والثاني: وهو إجماعُهم مِن طريقِ الاستدلالِ، فاختلفَ أصحابُنا فيه على ثلاثةِ أوجهٍ:

أحدها: أنَّهُ ليس بإجماعٍ ولا بمرجِّحٍ، وهو قولُ أبي بكرٍ وأبي يعقوب الرَّازيُّ[5]، والقاضي أبي بكرٍ، وابنِ فورك، والطيالسي، وأبي الفرج، والأبهريّ، وأنكرَ كونَهُ مذهبًا لمالك.

ثانيها: أنَّه مرجِّحٌ، وبهِ قالَ بعضُ أصحابِ الشافعيِّ.

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) في المطبوع: لا يأخذون منها.

(٤) في المطبوع زيادة: (به).

(٥) أبو يعقوب الرازي: لم أعثر له على ترجمة. فصبر جميل والله المستعان.

(٦) الطيالسي: لم أعرفه.

ثالثها: أَنَّهُ حجَّةٌ (وإنْ لمْ)[١] يحرمْ خلافُهُ.

وإليه ذهب قاضي القضاةِ أبو الحسين بن عمر[٢].

قال أبو العبَّاسِ القرطبيُّ: أمَّا الضربُ الأولُ فينبغي أنْ لا يختلفَ فيه، لأنَّه مِن بابِ النقلِ المتواترِ، ولا فرقَ بين القولِ والفعلِ والإقرارِ، كلُّ ذلك نقلٌ محصِّلٌ للعلمِ القطعيِّ، فإنَّهم عددٌ كثيرٌ، وجمٌّ غفيرٌ، تحيل العادةُ عليهم التواطؤَ على خلافِ الصدقِ، ولا شكَّ أنَّ ما كان هذا سبيلَهُ أوْلى مِن أخبارِ الآحادِ، والأقيسةِ، والظواهرِ.

ثمَّ قالَ: والنوعُ الاستدلاليُّ إنْ عارضَهُ خبرٌ، فالخبرُ أوْلى عند جمهورِ أصحابِنَا، وقدْ صارَ جماعةٌ (مِن أصحابِنَا)[٣] إلى أنَّه أوْلى مِن الخبرِ، بناءً منهم على أنَّه إجماعٌ، وليس بصحيحٍ؛ لأنَّ المشهودَ لهُ بالعصمةِ إجماعُ كلِّ الأمَّةِ لا بعضها.

وإجماعُ أهلِ الحرمينِ مكةَ والمدينةِ، وأهلِ الْمِصْرَيْنِ البصرةِ والكوفةِ، ليس بحجةٍ؛ لأنَّهم بعضُ الأمة.

وقد زعمَ بعضُ أهلِ الأصولِ أنَّ إجماعَ أهلِ الحرمينِ وأهلِ[٤] الْمِصْرَيْنِ حجةٌ. ولا وجهَ لذلك.

وقدْ قدَّمنا قولَ مَن قالَ بحجيةِ إجماعِ أهلِ المدينةِ، فمَنْ قالَ بذلك فهو قائلٌ بحجيةِ إجماعِ أهلِ مكةَ والمدينةِ والمصرينِ بالأوْلَى.

---

(١) في المطبوع: ولم.

(٢) أبو الحسين بن عمر، لم أعرف مَن هو، بعد طول بحث وعناء والله المستعان.
ووقع في خاطري أنه أبو الخير بن عمر البيضاوي الأصولي المشهور. فنظرة إلى ميسرة.
أما لقب «قاضي القضاة» فينهى عنه. وانظر: «فتح المجيد شرح كتاب التوحيد» ص (٦١٩ ط. مطبعة قرطبة).

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٤) ساقطة من المطبوع.

قال القاضي: وإنَّما خصَّوْا هذه المواضعَ ـ يعني القائلينَ بحجيةِ إجماعِ أهلها ـ لاعتقادِهم تخصيصَ الإجماعِ بالصحابةِ، وكانتْ هذه البلادُ مواطنَ الصحابةِ، ما خرجَ منها إلاَّ الشذوذ.

قال الزركشيُّ: وهذا صريحٌ بأنَّ القائلينَ بذلك لم يعمِّمُوا في كلِّ عصرٍ، بلْ في عصرِ الصحابةِ فقط.

قالَ الشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ: قيل: إنَّ المخالفَ أرادَ زمنَ الصحابةِ والتابعين، فإنْ كانَ هذا مرادَهُ فَمُسَلَّمٌ لو اجتمعَ العلماءُ في هذه البقاعِ، وغيرُ مُسلَّمٍ أنَّهم اجتمعوا فيها.

وذهب الجمهورُ (إلى أنّ إجماعَ الأئمةِ أبي حنيفةَ ومالكٍ والشافعيِّ وأحمدَ ليس بحجةٍ؛ لأنَّهم بعضُ الأئمة.

ورُوي عن أحمدَ أنَّه حجةٌ.

وذهبَ الجمهورُ ـ أيضًا ـ)[1] إلى أنَّ إجماعَ الخلفاءِ الأربعةِ ليس بحجةٍ؛ لأنَّهم بعض الأمَّة[2].

وذهبَ بعضُ أهلِ العلمِ إلى أنَّهُ حجةٌ لِمَا وردَ ممَّا[3] يفيدُ ذلك كقولهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «**عليكم بسنَّتي وسنَّة الخلفاءِ الراشدين الهادين**[4]»[97].

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) وهناك أقوال أخرى، وانظر: العدة لأبي يعلى (٤/ ١١٩٨ ـ ١٢٠١)، شرح اللمع (٢/ ٧١٥ ـ ٧١٦)، المستصفى (١/ ١٨٧)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٤٩)، روضة الناظر مع نزهة الخاطر (١/ ٣٦٥ ـ ٣٦٦)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٣٥)، البحر المحيط (٤/ ٤٩٠ ـ ٤٩١)، القواعد والفوائد الأصولية ص (٢٩٤)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٣٩ ـ ٢٤١)، مذكرة العلاَّمة الشنقيطي ص (٢٦٩ بتحقيقي).

(٣) في المطبوع: ما يفيد.

(٤) ساقطة من المطبوع.

(٩٧) سبق تخريجه (١/ ١٨٦).

وقولِهِ: «**اقتدوا باللَّذينِ مِن بعدي: أبي بكرٍ وعمر**»(٩٨).

وهما حديثانِ صحيحانِ. . . ونحو ذلك.

وأُجيبَ: بأنَّ في الحديثينِ دليلاً على أنَّهم أهلٌ للاقتداءِ بِهِم، لا على أنَّ قولَهم حجةٌ على غيرِهم؛ فإنَّ المجتهدَ متعبَّدٌ[1] بالبحثِ عن الدليلِ حتَّى يظهرَ له ما يظنُّهُ حقًّا، ولوْ كانَ مثلُ ذلك يُفيدُ حجيةَ قولِ الخلفاءِ، أوْ بعضِهم، لكانَ حديثُ «**رضيتُ لأمَّتي ما رضيَ لها ابنُ أمِّ عبدٍ**»(٩٩) يفيدُ حجيةَ قولِ ابن مسعودٍ.

وحديثُ: «**إنَّ أبا عبيدةَ بنَ الجراحِ[2] أمينُ هذه الأمةِ**»(١٠٠) يُفيدُ حجيَّةَ قولِهِ، وهما حديثان صحيحان.

وهكذا حديثُ: «**أصْحَابي كالنجومِ بأيِّهم اقتديتُم اهتديتُم**»(١٠١)، يُفيدُ حجيةَ

---

(٩٨) أخرجه أحمد (٥/ ٣٨٢، ٣٨٥، ٣٩٩، ٤٠٢)، والترمذي (٣٦٦٢، ٣٦٦٣)، وابن ماجه (٩٧)، وابن حبّان (٢١٩٣ موارد)، والحميدي (٤٤٩)، والحاكم (٣/ ٧٥)، وغيرهم. من حديث حذيفة رضي الله عنه.

(١) في المطبوع: مستعبد.

(٩٩) أخرجه الحاكم (٣/ ٣١٧-٣١٨)، من حديث ابن مسعود-رضي الله عنه-.
وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. الحديث صحيح.
لكن للحديث علّة تراها مع الجواب عنها في «السلسلة الصحيحة» رقم (١٢٢٥).
وله شاهد من حديث عمرو بن حُريث عند الحاكم (٣/ ٣١٩) وإسناده صالح في الشواهد.

(٢) أبو عبيدة بن الجرَّاح: هو الصحابي الجليل، والإمام الكبير، أحد السابقين الأولين، ومَن عزم الصدِّيق الأكبر على توليته الخلافة، وأشارَ بِهِ يوم السقيفة، عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال القرشي الفهري المكي، مات رضي الله عنه سنة ١٨هـ، وله ٥٨ سنة.
[طبقات ابن سعد ٣/ ٤٠٩-٤١٥، تهذيب الكمال ١٤/ ٥٢-٥٧، سير أعلام النبلاء ١/ ٥-٢٣].

(١٠٠) جاء عن جمع من الصحابة-رضي الله عنهم-، تراهم-إن شاء الله-في «الكنز المأمول. . .» منهم: أنس بن مالك-رضي الله عنه-، أخرجه البخاري (٣٧٤٤، ٤٣٨٢، ٧٢٥٥)، ومسلم (٢٤١٩)، والترمذي (٣٧٩٠، ٣٧٩١)، وأحمد (٣/ ١٢٥، ١٣٣، ١٤٦، ١٧٥، ١٨٩، ٢١٢، ٢٤٥، ٢٨١، ٢٨٦).

(١٠١) تقدم تخريجه (١/ ٣٣٧).

قولِ[١] كلٍّ واحدٍ منهم.

وفيهِ مقالٌ معروفٌ؛ لأنَّ في رجالهِ عبدَ الرحيم (بنَ زيدٍ)[٢] العمِّي عن أبيه، وهما ضعيفانِ جدًّا[٣]، بل قال ابنُ معينٍ: إنَّ عبدَ الرحيمَ كذَّابٌ.

وقال البخاريُّ: متروك.

وكذا قال أبو حاتمٍ.

وله طريقٌ أخرىٰ فيها حمزةُ النَّصِيبيُّ[٤]، وهو ضعيف جدًّا.

قال البخاري: منكر الحديث.

وقال ابنُ معين: لا يساوي فِلْسًا.

وقال ابنُ عديّ[٥]: عامةُ مروياتهِ موضوعةٌ.

ورُوي أيضًا مِن طريقِ جميل بن زيد، وهو مجهولٌ[٦].

---

(١) ساقطة من الأصل.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) انظر هذه الأقوال وغيرها في عبد الرحيم في «التاريخ الكبير» (٦/ ١٠٤)، التاريخ الصغير (٢/ ٢٣١)، الجرح والتعديل (٥/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠)، تهذيب الكمال (١٨/ ٣٤ ـ ٣٦)، ميزان الاعتدال (٢/ ٦٠٥).
أما أبوه زيد بن الحواري العميُّ فانظر في الكلام فيه: الجرح والتعديل (٣/ ٥٦٠ ـ ٥٦١)، الكامل لابن عدي (٣/ ١٠٥٥ ـ ١٠٥٨)، تهذيب الكمال (١٠/ ٥٦ ـ ٦٠)، ميزان الاعتدال (٢/ ١٠٢).

(٤) في الأصل: النصيبيني، تحريف، أو سبق قلم، وانظر في الكلام عليه: تاريخ ابن معين (٢/ ١٣٤ رقم ٥٤٠٩)، التاريخ الكبير (٣/ ٥٣)، التاريخ الصغير (٢/ ١٧٨)، الضعفاء الصغير رقم (٨٨)، الكامل لابن عدي (٢/ ٧٨٥)، تهذيب الكمال (٧/ ٣٢٣ ـ ٣٢٦).

(٥) ابن عدي: هو الإمام الحافظ الناقد الجوَّال، أبو أحمد عبد الله بن عدي بن عبد الله الجرجاني.
ولد سنة ٢٧٧هـ، ومات ـ رحمه الله تعالىٰ ـ سنة ٣٦٥هـ.
من تصانيفه: «الكامل في ضعفاء الرجال» لا نظير له، الانتصار في الفقه، أسماء الصحابة.
[سير أعلام النبلاء ١٦/ ١٥٤ ـ ١٥٦، طبقات الحفاظ ص (٣٨٠)، شذرات الذهب ٣/ ٥١].

(٦) انظر: ميزان الاعتدال (١/ ٤٢٣)، ولسان الميزان (٢/ ١٣٧).

وذهبَ الجمهورُ ـ أيضًا ـ إلىٰ أنَّ إجماعَ العترةِ[١] وحدها ليس بحجَّةٍ.

وقالتْ الزَّيْدِيَّةُ[٢] والإماميةُ: هو حجةٌ[٣].

واستدلُّوا بقولِهِ سبحانَهُ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [سورة الأحزاب: ٣٣]، والخطأُ رجسٌ، فوجبَ أنْ يكونُوا مطهَّرين عنه.

وأُجيبَ بأنَّ سياقَ الآيةِ يُفيدُ أنَّها[٤] في نسائِهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ.

ويُجابُ عنْ هذا الجوابِ: بأنَّهُ وردَ الدليلُ الصحيحُ أنَّها نزلتْ في عليٍّ[٥] وفاطمة[٦] ....

---

(١) العترة: عترة الرجل هم أقرباؤه، رهطه وعشيرته الأقربون، وعترة النبي ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ: مَن حرمت عليهم الزكاة والصدقة المفروضة.
[لسان العرب ٤ / ٥٣٨، المصباح المنير ص ١٤٨ ط. مكتبة لبنان، القاموس المحيط ص ٥٦٠].

(٢) الزيدية: هم أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وهم معتزلة في العقيدة ويجيزون الإمامة في كلٍّ أولاد فاطمة، سواء كانوا نسل الحسن أم من نسل الحسين ـ رضي الله عنهما ـ، ويتمسكون في الأذان بقولهم «حي علىٰ خير العمل».
[الملل والنحل للشهرستاني ١/ ١٥٤ ـ ١٥٧، الموسوعة الميسرة في الفرق ص ٢٥٧ ـ ٢٦٢].

(٣) انظر: الإحكام (١/ ٢٤٥ ـ ٢٤٩)، البحر المحيط (٤/ ٤٩٠)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٤١ ـ ٢٤٤)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٢٨ ـ ٢٣١).

(٤) في المطبوع: أنه.

(٥) علي: هو الإمام الكبير، قاضي الأمة، فارس الإسلام، أمير المؤمنين، أبو الحسن والحسين عليّ بن أبي طالب القرشي الهاشمي، ابن عم النبي ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ، وزوج ابنته فاطمة ـ رضي الله عنها ـ، أول مَن أسلم مِن الصبيان، وقتل ـ رضي الله عنه ـ سنة ٤٠هـ.
[طبقات ابن سعد ٢/ ٣٣٧ ـ ٣٤٠، ٣/ ١٩ ـ ٣١، ٦/ ١٢، تهذيب الكمال ٢٠/ ٤٧٢ ـ ٤٩٠].

(٦) فاطمة: هي سيدة نساء العالمين، البَضعة النبوية، والجهة المصطفوية، وكانت تكنىٰ أم أبيها، بنت سيد الخلق ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ، القرشية الهاشمية، أم الحسنين. ولدت قبل البعثة بقليل، وماتت بعد أبيها ـ عليه الصلاة والسلام ـ بستة أشهر.
[طبقات ابن سعد ٨/ ١٩ ـ ٣٠، حلية الأولياء ٢/ ٣٩ ـ ٤٣، سير أعلام النبلاء ٢/ ١١٨ ـ ١٣٤].

والحسنينِ[١]. وقدْ أوضحنَا الكلامَ في هذا في تفسيرنا الذي سميناه «فتح القدير»، فليرجع إليهِ[٢].

ولكن لا يخفاك أنَّ كونَ الخطأ رجسًا[٣] لا يدلُّ عليهِ لغةٌ ولا شرعٌ؛ فإنَّ معناهُ في اللغةِ القذرُ، ويُطلقُ في الشرعِ على العذابِ، كما في قولِهِ سبحانَهُ: ﴿قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ[٤]﴾ [سورة الأعراف: ٧١]، وقوله: ﴿مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ﴾ [سورة سبأ: ٥] والرجزُ: الرجسُ.

واستدلُّوا بمثل قولِهِ: ﴿قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [سورة الشورى: ٢٣]، وبأحاديث كثيرةٍ جدًّا تشتملُ على مزيد شرفِهم وعظيمِ فضلِهم، ولا دلالةَ فيها على حجيَّةِ قولِهم، وقد أبعدَ مَن استدلَّ بها على ذلك.

وقد عرفناك في حجيَّةِ إجماعِ الأمةِ[٥] ما هو الحقُّ، وورودُهُ على القولِ بحجيَّةِ بعضها أولى.

* * *

---

(١) الحسنان: هما سيدا شباب أهل الجنة وريحانة النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - من الدنيا:

١ - الحسن بن علي بن أبي طالب، الإمام السيد، أبو محمد القرشي الهاشمي المدني الشهيد. ولد سنة ٣هـ، ومات سنة ٤٩هـ، وقيل: ٥٠هـ، وكان يشبه جدَّه - عليه السلام -.

[تاريخ بغداد ١/ ١٣٨ - ١٤١، تهذيب الكمال ٦/ ٢٢٠ - ٢٥٧، سير أعلام النبلاء ٣/ ٢٤٥ - ٢٧٩].

٢ - الحسين بن علي بن أبي طالب، الإمام الشريف الكامل، أبو عبد الله القرشي الهاشمي الشهيد، ولد سنة ٤هـ، وقتل شهيدا - رضي الله عنه - سنة ٦١هـ.

[تاريخ بغداد ١/ ١٤١ - ١٤٤، تهذيب الكمال ٦/ ٣٩٦ - ٤٤٩، سير أعلام النبلاء ٣/ ٢٨٠ - ٣٢١].

(٢) فتح القدير (٤/ ٢٧٨ - ٢٨٠).

(٢) في المطبوع: رجس. خطأ.

(٤) زيادة من المطبوع.

(٥) في المطبوع: إجماع أهل الأمة.

البحث التاسع

اتفقَ القائلُونَ بحجيةِ الإجماعِ أنَّه لا يعتبرُ مَن سيوجدُ(١).

ولو اعتبرَ ذلك لم يكنْ ثمَّ إجماعٌ إلاَّ عند قيامِ الساعةِ، وعند ذلك لا تكليفَ، فلا يكونُ في الإجماعِ فائدةٌ.

وقدْ رُويَ الخلافُ في ذلك عن أبي عيسىٰ الورَّاقِ(٢)، وأبي عبدِ الرحمنِ الشافعيِّ(٣)، كما حكاه عنهما(٤) / الأستاذُ أبو منصورٍ. ٢٥/ب

* * *

البحث العاشر

اختلفُوا هل يشترطُ انقراضُ عصرِ أهلِ الإجماعِ في حجيةِ إجماعِهم، أمْ لا؟(٥).

---

(١) انظر: البحر المحيط (٤/ ٤٩٢)، فواتح الرحموت (٢/ ٢١٧).

(٢) أبو عيسىٰ الورَّاق: هو محمد بن هارون المعتزلي الضالّ، كان من نظاري المعتزلة ثم خلط، وله تصانيف علىٰ مذهب المعتزلة، منها «المقالات في الإمامة». مات سنة ٢٤٧هـ.
[لسان الميزان ٥/ ٤١٢، الأعلام ٧/ ١٢٨].

(٣) أبو عبد الرحمن الشافعي: هو أحمد بن يحيىٰ بن عبدالعزيز، المتكلم البغدادي، كان من تلاميذ الوليد بن مسلم، والإمام الشافعي، وكان من كبار أصحابه الملازمين له ببغداد، ثم صار مِن أصحاب ابن أبي دؤاد واتبعه علىٰ رأيه، نسأل الله حسن الختام، والثبات علىٰ السنَّة.
[تاريخ بغداد ٥/ ٢٠٠ـ٢٠١، ميزان الاعتدال ٤/ ٥٤٧، لسان الميزان ٧/ ٧٥ـ٧٦].

(٤) ساقطة من المطبوع.

(٥) انظر: العدة (٤/ ١٠٩٥ـ١١٠٥)، الوصول لابن برهان (٢/ ٩٧ـ١٠٢)، المستصفىٰ (١/ ١٩٢ـ١٩٣)، المحصول (٤/ ١٤٧ـ١٥١)، المسوَّدة ص (٣٢٠ـ٣٢٣)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٤٦ـ٢٥٢)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٢٤ـ٢٢٦)، مذكرة الشنقيطي ص (٢٧٠ بتحقيقي).

فذهبَ الجمهورُ إلىٰ أنَّهُ لا يشترطُ .

وذهبَ جماعةٌ مِن الفقهاءِ ، ومنهم أحمدُ بنُ حنبلٍ وجماعةٌ مِن المتكلمين ، منهم الأستاذُ أبو بكر بنُ فورك إلىٰ أنَّه يشترطُ .

وقيل : إنْ كانَ الإجماعُ بالقولِ والفعلِ ، أوْ بأحدِهما فلا يُشترطُ ، وإنْ كانَ الإجماعُ بالسكوتِ عنْ مخالفةِ القائلِ فيشترطُ .

رُويَ هذا عن أبي عليٍّ الجبَّائي .

وقال الجوينيُّ : إنْ كانَ عنْ قياسٍ كانَ شرطًا ، وإلاَّ فَلاَ[1] .

* * *

البحث الحادي عشر

في الإجماع السكوتي

وهو أنْ يقولَ بعضُ أهلِ الاجتهادِ بقولٍ ، وينتشر ذلك في المجتهدين مِن أهل ذلك العصرِ ، فيسكتونَ ، ولا يظهرُ منهم اعترافٌ ، ولا إنكارٌ .

وفيهِ مذاهب[2] :

الأول : أنَّه ليس بإجماعٍ ولا حجةٍ .

قاله داودُ الظاهريُّ وابنُهُ والمرتضىٰ .

---

(١) البرهان (٦٤١) بتصرف .

(٢) البحر المحيط (٤/ ٤٩٤ ـ ٥٠٣) بتصرف يسير ، وانظر : العدة (٤/ ١١٧٠ ـ ١١٧٢)، الإحكام لابن حزم ص (٥٦٦ ـ ٥٧١)، التبصرة للشيرازي ص (٣٩١ ـ ٣٩٣)، المعتمد (٢/ ٥٣٩ ـ ٥٤٠)، التمهيد (٣/ ٣٢٣ ـ ٣٣٠)، البرهان (٦٤٥ ـ ٦٥١)، المستصفىٰ (١/ ١٩١ ـ ١٩٢)، المحصول (٤/ ١٥٣ ـ ١٥٨)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٥٢ ـ ٢٥٤)، شرح تنقيح الفصول ص(٣٣٠ ـ ٣٣٢)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٥٣ ـ ٢٥٦)، شرح المحلي علىٰ جمع الجوامع (٢/ ١٨٧ ـ ١٩٣)، مذكرة الشنقيطي ص (٢٧٥ بتحقيقي).

وعزاهُ القاضي إلىٰ الشافعيِّ، واختاره.

وقال: إنَّهُ آخرُ أقوالِ الشافعيِّ.

وقال الغزاليُّ، والرَّازِيُّ، والآمديُّ: إنَّه نصُّ الشافعيِّ في الجديد.

وقال الجوينيُّ: إنَّهُ ظاهرُ مذهبِه.

والقولُ الثاني: إنَّهُ إجماعٌ وحجةٌ.

وبه قال جماعةٌ مِن الشافعيةِ، وجماعةٌ مِن أهلِ الأصولِ.

ورُوِيَ نحوُهُ عن الشافعيِّ.

قال الأستاذُ أبو إسحاقَ: اختلفَ أصحابُنا في تسميتِهِ إجماعًا، مع اتفاقِهم علىٰ وجوبِ العملِ به.

وقال أبو حامدٍ الإسفرايينيِ: هو حجَّةٌ مقطوعٌ بها، وفي تسميته إجماعًا وجهان[1]: أحدُهما المنعُ، وإنَّما هو حجةٌ كالخبرِ، والثاني: يُسمَّىٰ إجماعًا، وهو قولُنا. انتهىٰ.

واستدلَّ القائلونَ بهذا القولِ بأنَّ سكوتَهم ظاهرٌ في الموافقةِ، إذْ يبعدُ سكوتُ الكلِّ مع اعتقادِ المخالفةِ عادةً، فكان ذلك محصِّلاً للظنِّ بالاتفاقِ.

وأُجيبَ: باحتمالِ أنْ يكونَ سكوتُ مَنْ سكتَ عن الإنكارِ لتعارضِ الأدلَّةِ عنده، أوْ لعدمِ حصولِ ما يُفيدهُ الاجتهادُ في تلك الحادثةِ، إثباتًا أوْ نفيًا، أوْ للخوفِ علىٰ نفسهِ، أوْ نحو ذلك مِن الاحتمالات.

القولُ الثالثُ: بأنَّه[2] حجةٌ وليس بإجماعٍ.

قاله أبوهاشم، وهو أحدُ الوجهينِ عندَ الشافعية[3]، كما سلفَ. وبهِ قالَ الصَّيْرَفِيُّ، واختارَهُ الآمديُّ.

---

(١) في المطبوع: . . .إجماعًا من الشافعيةِ قولان.

(٢) في المطبوع: أنه.

(٣) في المطبوع: الشافعي.

قال الصفيُّ الهنديُّ: ولمْ يَصِرْ أحدٌ إلىٰ عكسِ هذا القولِ، يعني أنَّهُ إجماعٌ لا حجةٌ.

ويمكنُ القولُ به كالإجماعِ المرويِّ بالآحادِ[1]، عندَ مَنْ لمْ يقلْ بحجيَّتِه.

القولُ الرابعُ: أنَّهُ إجماعٌ بشرطِ انقراضِ العصرِ؛ لأنَّهُ يبعدُ مع ذلك أنْ يكونَ السكوتُ لا عَنْ رضا.

وبه قالَ أبو عليٍّ الجبائيُّ، وأحمدُ في روايةٍ عنهُ، ونقلَهُ ابنُ فوركٍ في كتابه[2] عن أكثرِ أصحابِ الشافعيِّ، ونقله الأستاذُ أبو طاهرٍ البغداديُّ[3] عن الحذَّاقِ منهم، واختارَهُ ابنُ القطَّانِ والرويانيُّ.

قال الرَّافعيُّ[4]: إنَّهُ أصحُّ الأوجهِ عندَ أصحابِ الشافعيِّ.

وقال الشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ في «اللمع»: إنَّه المذهبُ.

قال: فأمَّا قبل الانقراضِ، ففيهِ طريقان

إحداهما: أنَّه ليس بحجةٍ قطعًا. والثانيةُ علىٰ وجهين.

القولُ الخامسُ: أنَّه إجماعٌ إنْ كانَ فُتْيا لا حكمًا.

وبه قالَ ابنُ أبي هريرةَ، كما حكاهُ عنه الشيخُ أبو إسحاقَ، والماورديُّ، والرافعيُّ، وابن السَّمعانيِّ، والآمديُّ، وابنُ الحاجبِ.

---

(١) في المطبوع: بالأحاديث.

(٢) في المطبوع: كتاب.

(٣) أبو طاهر البغدادي: الذي يظهر أنَّه العلاَّمة محمد بن محمد بن سفيان الدباس الحنفي، إمام أهل الرأي بالعراق، وكان من أهل السنة والجماعة، صحيح المعتقد، تخرج به جماعة من الأئمة، مات في القرن الرابع الهجري.
[طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٤٢، الجواهر المضية ٢/ ١١٦، الفوائد البهية ص ١٨٧].

(٤) الرافعي: هو شيخ الشافعية عالم العجم والعرب أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم ابن الفضل القزويني. ولد سنة ٥٥٥هـ، ومات سنة ٦٢٣هـ.
من تصانيفه: فتح العزيز في شرح الوجيز، شرح مسند الشافعي، المحرر في الفقه.
[سير أعلام النبلاء ٢٢/ ٢٥٢ ـ ٢٥٥، طبقات الشافعية ٨/ ٢٨١ ـ ٢٩٣، الشذرات ٥/ ١٠٨ ـ ١٠٩].

ووجهُ هذا القولِ: أنَّه لا يلزمُ مِن صدورِهِ عن الحاكمِ أنْ يكونَ قالَهُ على وجهِ الحكمِ.

وقيلَ: وجههُ أنَّ الحاكمَ لا يُعترضُ عليهِ في حكمِهِ، فلا يكون السكوتُ دليلَ الرضا.

ونقلَ ابنُ السَّمعانيِّ عن ابنِ أبي هريرةَ أنَّهُ احتجَّ لقوله هذا بقوله: إنَّا نحضرُ مجلسَ بعضِ الحكامِ، ونراهم يقضونَ بخلافِ مذهبنَا، ولا ننكرُ ذلك عليهم، فلا يكونُ سكوتُنا رضاً منَّا بذلك.

القولُ السادسُ: أنَّهُ إجماعٌ إنْ كانَ صادرًا عنْ (حكمٍ، لا إنْ كان صادرًا عن)[1] فُتيَا.

قاله أبو إسحاقَ المروزيُّ، وعلَّلَ ذلك بأنَّ الأغلبَ أنَّ الصادرَ مِن الحاكمِ يكونُ عن مشاورةٍ.

وحكاهُ ابنُ القطَّانِ عن الصيرفيِّ.

القولُ السابع: أنَّهُ إنْ وقعَ في شيءٍ يفوتُ استدراكُهُ مِن إراقةِ دمٍ، و[2]استباحةِ فَرْجٍ، كانَ إجماعاً، وإلاَّ فهو حجَّةٌ، وفي كونِهِ إجماعًا وجهان، حكاه الزركشيُّ ولمْ ينسبْهُ إلى قائلٍ.

القولُ الثامن: إنْ كانَ الساكتونَ أقلَّ كانَ إجماعًا، وإلاَّ فَلاَ.

قالَهُ أبو بكرٍ الرازيُّ، وحكاهُ شمسُ الأئمةِ السَّرْخَسِيُّ عن الشافعيِّ.

قال الزركشيُّ: وهو غريبٌ لا يعرفُهُ أصحابُهُ.

القولُ التاسعُ: إنْ كانَ في عصرِ الصحابةِ كانَ إجماعاً، وإلاَّ فَلاَ.

قال الماورديُّ في «الحاوي»، والرُّويانيُّ في «البحر»: إنْ كانَ في عصرِ الصحابةِ، فإذا قال الواحدُ منهم قولاً، أوْ حكمَ به فأمسكَ الباقونَ، فهذا ضربان:

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) في المطبوع: أو استباحة.

أحدهما: مِمَّا يفوتُ استدراكُهُ كإراقةِ دمٍ، أو[1] استباحةِ فرْجٍ، فيكونُ إجماعًا؛ لأنَّهم لو اعتقدوا خلافَهُ لأنكروهُ، إذْ لا يصحُّ منهم أنْ يتفقُوا على تركِ إنكارِ منكرٍ.

وإنْ كان مِمَّا لا يفوتُ استدراكُهُ، كان حجةً؛ لأنَّ الحقَّ لا يخرجُ عنْ غيرِهم، وفي كونِهِ إجماعًا يمنعُ الاجتهادَ وجهانِ لأصحابنا:

أحدهما: يكونُ إجماعًا لا يسوغُ معهُ الاجتهاد.

والثاني: لا يكونُ إجماعًا، سواء كان القولُ فتيا أو حكمًا على الصحيح.

القولُ العاشر: أنَّ ذلكَ إنْ كانَ مِمَّا يدومُ ويتكررُ وقوعُهُ والخوضُ فيهِ، فإنَّهُ يكونُ السكوتُ إجماعًا.

وبهِ قال إمامُ الحرمينِ الجوينيُّ.

قال الغزاليُّ في «المنخولِ»[2]: المختارُ أنَّهُ لا يكونُ حجةً إلاَّ في صورتين:

* **إحداهما**[3]: سكوتُهم، وقدْ قطعَ بينَ أيديهم قاطعٌ لا في مظنةِ القطعِ، والدواعي تتوفرُ على[4] الردِّ عليه.

* **الثاني**: ما يسكتونَ عليه على[5] استمرارِ العصرِ، وتكونُ الواقعةُ بحيثُ لا يُبدي أحدٌ خلافًا، فأمَّا إذا حضروا مجلسًا فأفتى واحدٌ، وسكتَ آخرونَ، فذلك اعتراضٌ[6] لكونِ المسألةِ مظنونةً، والأدبُ يقتضي أنْ لا يعترضَ على القضاةِ والمفتين.

القولُ الحادي عشر: أنَّه إجماعٌ بشرطِ إفادةِ القرائنِ العلمَ بالرضا، وذلك بأنْ

---

(١) في المطبوع: واستباحة.
(٢) المنخول ص (٣١٩).
(٣) في المطبوع: أحدهما.
(٤) في المنخول: في.
(٥) في المنخول: مع.
(٦) في المنخول: إعراض.

يوجدَ مِن قرائنِ الأحوالِ ما يدلُّ على رضا الساكتين بذلك القولِ.

واختارَ هذا الغزاليُّ في «المستصفى».

وقالَ بعضُ المتأخرين: إنَّهُ أحقُّ الأقوالِ؛ لأنَّ إفادةَ القرائنِ العلمَ بالرضا كإفادةِ النطقِ له، فيصيرُ كالإجماعِ القطعيِّ.

القول الثاني عشر: أنَّه يكونُ حجَّةً قبلَ استقرارِ المذاهب، لا بعدها، فإنَّه لا أثرَ للسكوتِ لِمَا تقرَّرَ عندَ أهلِ المذاهبِ مِن عدمِ إنكارِ بعضِهم على بعضٍ إذا أفتى أوْ حكمَ بمذهبِهِ مع مخالفتِهِ لمذهب[1] غيرِه.

وهذا التفصيلُ لا بدَّ منهُ على جميعِ المذاهبِ السابقةِ.

هذا في الإجماعِ السكوتيِّ إذا كان سكوتًا عن قولٍ.

وأمَّا لو اتفقَ أهلُ الحلِّ والعقدِ على عملٍ، ولم يصدرْ منهم قولٌ، فاختلفُوا[2] في ذلك:

فقيلَ: إنَّهُ كفعلِ الرسول[3] - صلى الله عليه وآله وسلم - لأنَّ العصمةَ ثابتةٌ لإجماعِهم، كثبوتِها للشارعِ، فكانتْ أفعالُهم كأفعالِهِ.

وبه قطعَ الشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ وغيرُه.

وقال الغزاليُّ في «المنخول»[4]: إنَّهُ المختارُ.

وقيلَ: بالمنعِ. ونقلَهُ الجوينيُّ عن القاضي؛ إذْ لا يتصورُ تواطؤُ قومٍ لا يحصونَ عددًا على فعلٍ واحدٍ مِن غير أربٍ[5]، فالتواطؤ عليه غيرُ ممكنٍ.

وقيلَ: إنَّهُ ممكنٌ، ولكنَّهُ محمولٌ على الإباحةِ حتَّى يقومَ دليلٌ يدلُّ[6] على

---

(١) في المطبوع: لمذاهب.

(٢) في المطبوع: واختلفوا.

(٣) في المطبوع: رسول الله.

(٤) المنخول ص (٣١٨). وانظر: فواتح الرحموت (٢/ ٢٣٥).

(٥) في المطبوع: أرباب.

(٦) ساقطة من المطبوع.

النَّدبِ، أو الوجوبِ.

وبهِ قال الجوينيُّ[١].

قال القرافيُّ: وهذا تفصيلٌ حسنٌ.

وقيلَ: إنَّ كلَّ فعلٍ خرج مخرج البيانِ، أوْ مخرج الحكمِ لا ينعقد به الإجماعُ./ وبهِ قال ابنُ السَّمعانيِّ. ٢٦/أ

* * *

البحث الثاني عشر

هلْ يجوزُ الإجماعُ على شيءٍ قدْ وقعَ الإجماعُ على خلافِهِ؟[٢].

فقيلَ: إنْ كانَ الإجماعُ الثاني مِن المجمعين على الحكمِ الأولِ كما لو أجمع[٣] أهلُ عصرٍ[٤] على حكمٍ، ثم ظهرَ لهم ما يوجبُ الرجوعَ عنهُ، وأجمعُوا على ذلك الذي ظهرَ لهم، ففي جوازِ الرجوعِ خلافٌ مبنيٌّ على الخلاف المتقدِّمِ في اشتراطِ انقراضِ عصرِ أهلِ الإجماعِ، فمَن اعتبرَهُ جوَّزَ ذلك، ومَنْ لمْ يعتبرْهُ لمْ يجوِّزْهُ.

وأمَّا إذا كانَ الإجماعُ مِن غيرِهم فمنعَهُ الجمهورُ؛ لأنَّهُ يستلزمُ[٥] تصادمَ الإجماعينِ، وجوَّزَهُ أبو عبدِ الله البصريُّ.

قال الرَّازيُّ: وهو الأولى.

---

(١) البرهان (٦٦٠ ـ ٦٦٢).

(٢) انظر: المعتمد (٢/ ٤٩٧)، المحصول (٤ ٢١١ ـ ٢١٢)، البحر المحيط (٤/٥٢٨ ـ ٥٢٩)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٥٨)، كشف الأسرار (٣/ ٢٦٢).

(٣) في المطبوع: اجتمع.

(٤) في المطبوع: مصر.

(٥) في المطبوع: يلزم.

واحتجَّ الجمهورُ بأنَّ كونَ الإجماعِ الأولِ[1] حجةً يقتضي امتناعَ حصولِ إجماعٍ آخرَ مخالفٍ له.

وقال أبو عبدِ اللهِ البصريُّ: إنَّه لا يقتضي ذلك؛ لإمكانِ تصورِ كونِهِ حجةً إلىٰ غايةٍ، هي حصولُ إجماعٍ آخر.

وحكىٰ أبو الحسن السهيليُّ في «أدب[2] الجدل» له في هذه المسألة: أنَّها إذا أجمعتْ الصحابةُ علىٰ قولٍ، ثم أجمعَ التابعونَ علىٰ قولٍ آخر، فعَنْ الشافعيِّ جوابان:

أحدهما ـ وهو الأصحُّ ـ: أنَّهُ لا يجوزُ وقوعُ مثلِه؛ لأنَّ النبيَّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ «**أخبرَ أنَّ أمتَهُ لا تجتمعُ على ضلالة**»[102].

والثاني: لوْ صحَّ وقوعُهُ؛ فإنَّهُ يجبُ علىٰ التابعين الرجوعُ إلىٰ قولِ الصحابةِ.

قال: وقيل: إنَّ كلَّ واحدٍ منهما حقٌّ وصوابٌ علىٰ قولِ مَنْ يقولُ: إنَّ كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ. وليس بشيءٍ. انتهىٰ.

* * *

البحث الثالث عشر
في حدوث الإجماعِ بعد سبق الخلاف

قال الرازيُّ في «المحصول»[3]: إذا اتفقَ أهلُ العصرِ الثاني علىٰ أحدِ قولي أهلِ العصرِ الأولِ، كان ذلك إجماعًا، لا تجوزُ مخالفتُهُ، خلافًا لكثيرٍ مِن المتكلمين، وكثيرٍ مِن فقهاءِ[4] الشافعيةِ..................

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) في المطبوع: آداب الجدل.

(١٠٢) تقدم تخريجه (١/ ٣٦٩).

(٣) المحصول (٤/ ١٣٨).

(٤) في المطبوع: الفقهاء.

والحنفية[١].

وقيلَ: هذه المسألةُ على وجهين[٢]:

أحدهما: أنْ لا يستقر الخلافُ، وذلك بأنْ يكونَ أهلُ الاجتهادِ في مهلةِ النظرِ، ولمْ يستقرْ لهم قولٌ، كخلافِ الصحابةِ ـ رضي الله عنهم ـ في قتالِ مانعي الزكاةِ، وإجماعهم عليه بعدَ ذلك.

فقال الشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ في «اللُّمَعِ»: صارت المسألةُ إجماعيةً بلا خلافٍ.

وحكى الجوينيُّ والهنديُّ: أنَّ الصيرفيَّ خالفَ في ذلك.

الوجه الثاني: أنْ يستقرَّ الخلافُ ويمضي عليهِ مدّةٌ.

فقال القاضي أبو بكرٍ بالمنعِ، وإليه مالَ الغزاليُّ.

ونقلهُ ابنُ بُرْهانٍ في «الوجيزِ» عن الشافعيِّ.

وجزمَ به الشيخُ أبو إسحاقَ في «اللمع».

ونقلَ الجوينيُّ عن أكثرِ أهلِ الأصولِ الجوازَ، واختاره الرازيُّ[٣] والآمديُّ[٤].

وقيلَ: بالتفصيلِ، وهو الجوازُ فيما كانَ دليلُ خلافهِ (الأمارةَ، والاجتهادَ، دونَ ما كانَ دليلُ خلافهِ)[٥] القاطعَ عقليًا كانَ أوْ نقليًا.

---

(١) الصواب: بعضهم، فإن أكثرهم يقول: إنه إجماع. كما في فواتح الرحموت وغيره.

(٢) انظر: العدة (٤/ ١١٠٥ ـ ١١٠٦)، شرح اللمع (٢/ ٧٢٦ ـ ٧٣٤)، المعتمد (٢/ ٥١٧ ـ ٥١٩)، التمهيد (٣/ ٢٩٧ ـ ٣١٠)، البرهان (٦٥٦ ـ ٦٥٩)، المستصفى (١/ ٢٠٣ ـ ٢٠٥)، المحصول (٤/ ١٣٨ ـ ١٤٤)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٧٥ ـ ٢٧٨)، البحر المحيط (٤/ ٥٢٩ ـ ٥٣٦)، أصول السرخسي (١/ ٣١٩ ـ ٣٢٠)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٧٢ ـ ٢٧٧)، كشف الأسرار (٣/ ٢٤٧)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧)، مذكرة الشنقيطي ص (٢٧١ ـ ٢٧٢ بتحقيقي).

(٣) المحصول (٤/ ١٣٥).

(٤) الذي رجَّحه الآمدي هو المنع، كما في «الإحكام» (١/ ٢٧٥).

(٥) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

ونقلَ الأستاذُ أبو منصورٍ إجماعَ أصحابِ الشافعيِّ على أنَّه حجةٌ وبذلك جزمَ الماورديُّ والرويانيُّ.

فأمَّا لوْ وقعَ الخلافُ بين أهلِ[1] عصرٍ، ثم ماتتْ إحدى الطائفتينِ مِن المختلفِين، وبَقِيَتِ الطائفةُ الأخرى.

فقالَ الأستاذُ أبو إسحاقَ: إنَّهُ يكونُ قولُ الباقين إجماعًا.

واختارَهُ الرازيُّ والهنديُّ.

قال الرازيُّ في «المحصول»[2]: لأنَّ بالموتِ ظهرَ اندراجُ قولِ ذلك القسم وحده تحت أدلة الإجماع.

ورجَّحَ القاضي في «التقريب» أنَّهُ لا يكونُ إجماعًا.

قال: لأنَّ الميتَ في حكمِ الباقي الموجودِ، والباقونَ هم بعضُ الأمةِ، لا كلُّها.

وجزمَ بهِ الأستاذُ أبو منصورٍ البغداديُّ في كتاب «الجدل». وكذا الخوارزمي[3] في «الكافي».

وحكى أبو بكرٍ الرازيُّ في هذه المسألةِ قولاً ثالثاً، فقال: إنْ لمْ يسوِّغوا فيه الاختلافَ صارَ حجةً؛ لأنَّ قولَ الطائفة المتمسكة بالحقِّ لا يخلو منه زمانٌ، وقدْ شهدتْ ببطلانِ قولِ المنقرضةِ، فوجبَ أنْ يكونَ قولُها حقًّا[4].

* * *

(١) ساقطةمن المطبوع.

(٢) المحصول (٤/ ١٤٤).

(٣) الخوارزمي [وقع في الأصل الخوارمي]: هو الشيخ العلاَّمة الفقيه محمود بن محمد بن العباس ابن رسلان، أبو محمد. ولد سنة ٤٩٢هـ، مات سنة ٥٦٢هـ.
من تصانيفه: الكافي، تاريخ خوارزم.
[طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/ ٢١ـ٢٢، الأعلام ٧/ ١٨١].

(٤) في المطبوع: حجة.

البحث الرابع عشر

إذا اختلفَ أهلُ العصرِ في مسألة على قولين فهل يجوز لِمَن بعدهم إحداث قولٍ ثالث؟

اختلفوا في ذلك على أقوالٍ[(١)]:

الأولُ: المنعُ مطلقًا؛ لأنَّهُ كاتفاقِهم على أنَّه لا قولَ سوىٰ هذينِ القولينِ.

قال الأستاذُ أبو منصورٍ: وهو قولُ الجمهورِ.

قال إلْكِيا: إنَّهُ الصحيحُ وبهِ الفتوىٰ.

وجزمَ بهِ القفَّالُ الشاشيُّ، والقاضي أبو الطيبِ الطبريُّ، والرُّويانيُّ والصَّيرفيُّ، ولم يحكيا خلافَهُ إلاَّ عَنْ بعَضِ المتكلمين.

وحكىٰ ابنُ القطَّانِ الخلافَ في ذلك عن داود.

القولُ الثاني: الجوازُ مطلقًا.

حكاهُ ابنُ بَرْهانٍ وابنُ السمعانيِّ عنْ بعضِ الحنفيةِ، والظاهرية.

ونسبه جماعةٌ ـ منهم القاضي عياضٌ ـ إلىٰ داودَ، وأنكرَ ابنُ حزمٍ علىٰ مَنْ نسبهُ إلىٰ داود.

القولُ الثالث: إنَّ ذلكَ القولَ الحادثَ بعدَ القولينِ إنْ لزمَ منهُ رفعُهُما لم يجُزْ إحداثُهُ، وإلاَّ جازَ.

---

(١) انظر: العدة (٤/ ١١٣)، شرح اللمع (٢/ ٧٣٨ ـ ٧٤٢)، الوصول (٢/ ١٠٨ ـ ١١٢)، المستصفىٰ (١/ ١٩٨ ـ ٢٠٢)، المحصول (٤/ ١٢٧ ـ ١٣٠)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٦٨ ـ ٢٧٢)، روضة الناظر مع نزهة الخاطر (١/ ٣٧٧ ـ ٣٨٠)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٢٦ ـ ٣٢٨)، البحر المحيط (٤/ ٥٤٠ ـ ٥٤٣)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٦٤ ـ ٢٦٧)، مذكرة الشنقيطي (٢٧٢ ـ ٢٧٤ بتحقيقي).

ورُوي هذا التفصيلُ عن الشافعيِّ، واختارَهُ المتأخرونَ مِن أصحابِهِ. ورجَّحَهُ جماعةٌ مِن الأصوليين ـ منهم ابن الحاجبِ ـ.

واستدلُّوا له بأنَّ القولَ الحادثَ الرافعَ للقولينِ مخالفٌ لِمَا وقعَ الإجماعُ عليهِ، والقولُ الحادثُ الذي لم يرفعْ القولينِ غيرُ مخالفٍ لهما، بلْ موافقٌ لكلِّ واحدٍ منهما مِن بعضِ الوجوهِ.

ومثلُ الاختلافُ على قولينِ، الاختلافُ على ثلاثةٍ أوْ أربعةٍ أوْ أكثر من ذلك، فإنَّهُ يأتي في القولِ الزائدِ على الأقوالِ التي اختلفُوا فيها ما يأتي في القولِ الثالثِ مِن الخلافِ.

ثمَّ لا بدَّ مِن تقييدِ هذه المسألةِ بأنْ يكونَ الخلافُ فيها على قولين أوْ أكثر قد استقرَّ، أمَّا إذا لمْ يستقرْ، فلا وجهَ للمنعِ مِن إحداثِ قولٍ آخر.

* * *

البحث الخامس عشر

إذَا استدلَّ أهلُ العصرِ بدليلٍ أوْ[1] أوَّلُوا بتأويلٍ، فهلْ يجوزُ لِمَنْ بعدَهم إحداثُ دليلٍ آخر مِن غيرِ إلغاءٍ للأوَّلِ، أوْ إحداثُ تأويلٍ غيرِ التأويلِ الأولِ؟[2].

فذهبَ الجمهورُ إلى جوازِ ذلك؛ لأنَّ الإجماعَ والاختلافَ إنَّما هو في الحكمِ على الشيءِ بكونِهِ كذا، وأمَّا في[3] الاستدلالِ بالدليلِ، أو العملِ بالتأويلِ، فليس مِنْ هذا البابِ.

قالَ ابنُ القطَّانِ: وذهبَ بعضُ أصحابِنَا إلى أنَّهُ ليس لنا أنْ نخرجَ عنْ

---

(١) في المطبوع: وأولوا.

(٢) انظر: المعتمد (٢/ ٥١٤ ـ ٥١٧)، المحصول (٤/ ١٥٩ ـ ١٦٢)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٧٣ ـ ٢٧٤)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٦٩ ـ ٢٦٢).

(٣) ساقطة من المطبوع.

دلالتِهم، ويكون إجماعاً على الدليلِ لا على الحكمِ.

وأُجيبَ عنه: بأنَّ المطلوبَ من الأدلة أحكامُها لا أعيانُها، نعم إنْ أجمعُوا على إنكارِ الدليلِ الثاني لمْ يجزْ إحداثُهُ لمخالفةِ الإجماعِ، وذهبَ بعضُ أهلِ العلمِ إلى الوقفِ، وذهبَ ابنُ حزمٍ إلى التفصيلِ بينَ النصِّ فيجوزُ الاستدلالُ بهِ، وبين غيرِهِ فلا يجوزُ.

(وذهبَ ابنُ بُرْهَانٍ إلى تفصيل آخر بين الدليلِ الظاهرِ فلا يجوزُ)[1] إحداثُهُ، وبينَ الخفيِّ فيجوزُ، لجوازِ اشتباهِهِ على الأوَّلين.

قالَ أبو الحسينِ[2] البصريُّ: إلاَّ أنْ يكونَ في صحةِ ما استدلُّوا بهِ إبطالُ ما أجمعُوا عليه.

وقالَ سليمٌ الرازيُّ: إلاَّ أنْ يقولُوا ليس فيها دليلٌ إلاَّ الذي ذكرناه، فيمتنع.

وأمَّا إذا علَّلُوا الحكمَ بعلةٍ فهلْ يجوزُ / لِمَنْ بعدَهم أنْ يُعلِّلَهُ بعلَّةٍ أخرى؟ ٢٦/ب

فقالَ الأستاذُ أبو منصورٍ، وسليمٌ الرازيُّ: هي كالدليل في جوازِ إحداثِها، إلاَّ إذا قالوا: لا علَّةَ إلاَّ هذه، أوْ تكونُ العلةُ الثانيةُ مخالفةً للعِلَّةِ الأولى في بعضِ الفروعِ، فتكون حينئذٍ الثانيةُ فاسدةً.

* * *

البحث السادس عشر

هلْ يمكنُ وجودُ دليلٍ لا معارضَ له، اشتركَ أهلُ الإجماعِ في عدمِ العلمِ بهِ؟[3].

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) في الأصل: أبو الحسن البصري. وهم أو سبق قلم.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠)، البحر المحيط (٤/ ٤٥٨)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٨٣ ـ ٢٨٦).

قيلَ: بالجواز إنْ كانَ عملُ الأمةِ موافقًا لهُ، وعدمِهِ إنْ كانَ مخالفًا له، واختارَ هذا الآمديُّ، وابنُ الحاجبِ، والصفيُّ الهنديُّ.

وقيل: بالجوازِ مطلقًا.

وقيل: بالمنعِ مطلقًا.

قال الرازيُّ في «المحصول»[١]: يجوزُ اشتراكُ الأمةِ في عدمِ العلمِ بما لمْ يكلَّفوا بهِ؛ لأنَّ عدمَ العلمِ بذلك الشيءِ إذا كانَ صوابًا لمْ يلزمْ مِن إجماعِهم عليهم محذورٌ.

وللمخالفِ أنْ يقولَ: لو اجتمعُوا على عدمِ العلمِ بذلك الشيء لكانَ عدمُ العلمِ بهِ سبيلاً لهم، وكان يجبُ اتباعُهم فيه حتى يحرمَ تحصيلُ[٢] العلمِ بهِ.

قال الزركشيُّ في «البحر»: هما مسألتنان:

إحداهما: هلْ يجوزُ اشتراكُ الأمةِ في الجهلِ بما لمْ يُكلَّفوا به؟

فيه قولان.

الثانية: هل يُمكنُ وجودُ خبرٍ أوْ دليلٍ لا معارضَ له، وتشتركُ الأمةُ في عدمِ العلمِ بهِ؟.

وأمَّا إذا[٣] ذكرَ واحدٌ مِن المجمعِين خبراً عن الرسولِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يشهدُ بصحةِ الحكمِ الذي انعقدَ عليه الإجماعُ.

فقالَ ابنُ بَرْهَانٍ في «الوجيزِ»: إنَّه يجبُ عليهِ تركُ العملِ بالحديث والإصرارُ على الإجماعِ.

وقالَ قومٌ مِن الأصوليين: بلْ يجبُ عليه الرجوعُ إلى موجبِ الحديثِ)[٤].

---

(١) المحصول (٤/ ٢٠٧ ـ ٢٠٨).

(٢) في المطبوع: تفصيل.

(٣) ساقطة من المطبوع.

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

وقالَ قومٌ: إنَّ ذلك يستحيلُ، وهو الأصحُّ من المذاهبِ، فإنَّ اللَّهَ سبحانَهُ عصمَ الأمةَ عن نسيانِ حديثٍ في الحادثةِ، ولولا ذلك خرجَ الإجماعُ عن أنْ يكونَ قطعيًّا، وبناهُ في «الأوسط» على الخلافِ في انقراضِ العصرِ، فمَنْ قالَ: ليس بشرْطٍ منعَ الرجوعَ، ومَن اشترطَ جوَّزَهُ، والجمهورُ على الأولِ؛ لأنَّهُ يتطرقُ إلى الحديثِ احتمالاتٌ مِن النسخِ، والتخصيصِ، ما لا يتطرَّقُ إلى الإجماعِ.

* * *

البحث السابع عشر

لا اعتبارَ بقولِ العوامِّ في الإجماعِ، لا وفاقًا، ولا خلافًا عندالجمهور[1]؛ لأنَّهم ليسُوا مِن أهلِ النظرِ في الشرعياتِ، ولا يفهمونَ الحجَّةَ، ولا يعقلونَ البرهانَ.

وقيلَ: يُعتبرُ قولُهم لأنَّهم مِنْ جملةِ الأمةِ، وإنَّما كانَ قولُ الأمةِ حجةً لعصمتِها مِن الخطأِ، ولا يمتنعُ أنْ تكونَ العصمةُ لجميعِ الأمةِ عالمِها وجاهِلِها.

حكى هذا القولَ ابنُ الصبَّاغِ، وابنُ بَرْهَانٍ عنْ بعضِ المتكلمين.

واختارُهُ الآمديُّ. ونقله.

ونقلهُ الجوينيُّ وابنُ السَّمْعَانيِّ، والصفيُّ الهنديُّ عن القاضي أبي بكرٍ. قال في «مختصر التقريب» فإنْ قالَ قائلٌ: فإذا أجمعَ علماءُ[2] الأمةِ على حكمٍ من الأحكامِ، (فهلْ يُطلقونَ القولَ بأنَّ الأمةَ مجمعةٌ عليهِ، فلنا مِن الأحكام)[3]

---

(١) انظر: المعتمد (٢/ ٤٨٢ ـ ٤٨٣)، المستصفى (١/ ١٨١ ـ ١٨٣)، البرهان (٦٣٢ ـ ٦٣٣)، المحصول (٤/ ١٩٦ ـ ١٩٨)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٢٦ ـ ٢٢٨)، البحر المحيط (٤/ ٤٦١ ـ ٤٦٥)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥)، نشر البنود (٢/ ٧٦ ـ ٧٧)، مراقي السعود (٢٩٦ ـ ٢٩٧).

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

ما[1] يحصلُ فيه اتفاقُ الخاصِّ والعامِّ، كوجوبِ الصلاةِ والزكاةِ وغيرِهما، فما هذا سبيلُهُ يُطلقُ القولُ بأنَّ الأمةَ أجمعتْ عليه، وأمَّا ما أجمعَ عليهِ العلماءُ مِن أحكامِ الفروعِ التي تشذُّ عن العوامِّ، فقدْ اختلفَ أصحابُنا في ذلك:

فقال بعضُهم: العوامُّ يدخلونَ في حكمِ الإجماعِ، وذلك أنَّهم وإنْ لمْ يعرفُوا تفصيلَ[2] الأحكامِ، فقدْ عرفُوا ـ على الجملةِ ـ أنَّ ما أجمعَ عليهِ علماءُ الأمةِ في تفاصيلِ الأحكامِ فهو مقطوعٌ بهِ، فهذا مساهمةٌ منهم في الإجماعِ، وإنْ لمْ يعلمُوا على التفصيلِ.

ومنْ أصحابِنا مَن زعمَ أنَّهم[3] لا يكونونَ مساهمينَ في الإجماعِ، فإنَّهُ إنَّما يتحققُ الإجماعُ في التفاصيلِ بعدَ العلمِ بِها، فإذا لمْ يكونُوا عالِمين بِها فلا يتحققُ كونُهم مِن أهلِ الإجماعِ.

قال أبو الحسينِ في «المعتمد»: اختلفُوا في اعتبارِ قولِ العامةِ في المسائلِ الاجتهاديةِ:

فقالَ قومٌ: العامةُ وإنْ وجبَ عليها اتباعُ العلماءِ، فإنَّ إجماعَ العلماءِ لا يكونُ حجةً على أهلِ العصرِ، حتى لا تسوغَ مخالفتَهم، إلاَّ بأنْ تتبعهم[4] العامةُ مِن أهلِ عصرِهم، فإنْ لمْ يتبعوهم لمْ يجبْ على أهلِ العصرِ الثاني مِن العلماءِ اتباعُهم.

وقال آخرون: بل هو حجةٌ مطلقًا.

وحكى القاضي عبدُ الوهَّابِ، وابنُ السمعانيِّ أنَّ العامةَ معتبرةٌ في الإجماعِ في العامِّ دونَ الخاصِ.

قال الرُّويانيُّ في «البحر»: إن اختصَّ بمعرفةِ الحكمِ العلماءُ كنُصُبِ

---

(١) في المطبوع: مما يحصل.

(٢) في المطبوع: تفاصيل.

(٣) ساقطةمن المطبوع.

(٤) في المعتمد: يتبعهم.

الزكواتِ، وتحريمِ نكاحِ المرأةِ وعمَّتِها وخالتِها، لمْ يُعتبرْ وفاقُ العامَّةِ معهم، وإنْ اشتركَ في معرفتِه الخاصةُ والعامَّةُ كأعدادِ الركعاتِ، وتحريمِ بنتِ البنتِ، فهلْ يُعتبرُ إجماعُ العوامِّ معهم؟

فيه وجهان، أصحُّهما: لا يُعتبرُ؛ لأنَّ الإجماعَ إنَّما يصحُّ عن نظرٍ واجتهادٍ، والثاني: يعمُّ لاشتراكِهم في العلمِ بهِ.

قال سليمٌ الرازيُّ: إجماعُ الخاصةِ، هل يحتاج معهُم فيه إلىٰ إجماعِ العامةِ؟ فيه وجهان، والصحيحُ أنَّهُ لا يحتاجُ فيه إليهم.

قال الجوينيُّ: حكمُ المقلِّدِ حكمُ العاميِّ في ذلك؛ إذْ لا واسطةَ بين المقلِّدِ والمجتهدِ.

* * *

فــــرع

إجماعُ العوامِّ عندَ خلوِّ الزمانِ عَنْ مجتهدٍ ـ عندَ مَن قالَ بجوازِ خلوِّهِ عنهُ ـ هلْ يكونُ حجةً أم لا؟(١).

فالقائلُونَ باعتبارِهم في الإجماعِ معَ وجودِ المجتهدين يقولون: بأنَّ إجماعَهم حجةٌ.

والقائلونَ بعدمِ اعتبارِهم، لا يقولونَ بأنَّهُ حجَّةٌ.

وأمَّا مَن قالَ: بأنَّ الزمانَ لا يخلو عنْ قائمٍ بالحجةِ، فلا يصحُّ عندَهُ هذا التقديرُ.

* * *

(١) انظر: البحر المحيط (٤/ ٤٦٥).

البحث الثامن عشر

الإجماعُ المعتبرُ في فنونِ العلمِ هو إجماعُ أهلِ ذلك الفنِّ العارفين بهِ دونَ مَن عداهم[١].

فالمعتبرُ في الإجماعِ في المسائلِ الفقهيةِ قولُ جميعِ الفقهاءِ، و وفي المسائلِ الأصوليةِ قولُ جميعِ الأصوليين، وفي المسائلِ النحويَّةِ قولُ جميعُ النحويين، ونحو ذلك.

ومَنْ عدَا أهلِ ذلك الفنِّ هو في حكمِ العوامِّ، فمَن اعتبرَهم في الإجماعِ اعتبرَ غيرَ أهلِ الفنِّ، ومَن لاَ فَلاَ.

وخالفَ في ذلكَ ابنُ جنِّي فقال في كتاب «الخصائصِ»[٢]: إنَّهُ لا حجةَ في إجماعِ النُّحَاةِ.

قالَ الزركشيُّ في «البحر»: ولا خلافَ في اعتبارِ قولِ المتكلمِ في الكلامِ، والأصوليِّ في الأصولِ، وكلُّ واحدٍ يعتبرُ قولُهُ إذا كانَ مِن أهلِ الاجتهادِ في ذلك الفنِّ.

وأمَّا الأصوليُّ الماهرُ المتصرفُ في الفقهِ ففي اعتبارِ خلافهِ في الفقهِ وجهان، حكاهما الماورديُّ.

وذهبَ القاضي إلى أنَّ خلافهُ معتبر[٣]. قال الجوينيُّ: وهو الحقُّ[٤].

---

(١) انظر: العدة (٤/ ١١٣٦ ـ ١١٣٨)، البرهان (٦٣٢ ـ ٦٣٣)، المستصفى (١/ ١٨٢ ـ ١٨٣)، المحصول (٤/ ١٩٨)، البحر المحيط (٤/ ٤٦٥ ـ ٤٦٧)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦)، شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/ ١٧٧)، فواتح الرحموت (٢/ ٢١٧ ـ ٢١٨)، مذكرة الشنقيطي ص (٢٦٦ بتحقيقي).

(٢) الخصائص (١/ ١٨٩).

(٣) انظر: البرهان (٦٣٢)، المنخول ص (٣١١).

(٤) الذي في البرهان (٦٣٢) خلاف ذلك.

وذهبَ معظمُ الأصوليينَ، منهم أبو الحسينِ بنُ القطَّانِ إلى أنَّ خلافَهُ لا يعتبرُ؛ لأنَّهُ ليس مِن المفتين، ولوْ وقعتْ له واقعةٌ لزمَ أنْ يستفتيَ المفتيَ فيها.

قال إلْكِيَا: والحقُّ قولُ الجمهورِ؛ لأنَّ مَن أحكمَ الأصولَ فهو مجتهدٌ فيها.

قال الصيْرَفيُّ في كتاب «الدلائل»: إجماعُ العلماءِ لا مدخلَ لغيرهم فيه سواء المتكلمُ وغيرُهُ، وهم الذين تلقنوا العلمَ مِن الصحابةِ، وإنْ اختلفتْ آراؤهم، وهم القائمون بعلمِ الفقهِ.

فأمَّا مَن انفردَ بالكلامِ لمْ يدخلْ في جملةِ / العلماءِ، فلا يُعدُّ خلافًا على مَن ليس مِن[1] مثلهِ، وإنْ كانُوا حذَّاقًا بدقائقِ الكلامِ. ٢٧/أ

* * *

البحث التاسع عشر

إذَا خالفَ أهلَ الإجماعِ واحدٌ مِن المجتهدينَ فقط:[2].

فذهبَ الجمهورُ إلى أنَّهُ لا يكونُ إجماعًا ولا حجةً.

قال الصَّيْرَفِيُّ: ولا يُقالُ لهذا شاذٌّ؛ لأنَّ الشاذَّ مَنْ كانَ في الجملةِ ثمَّ (شَذَّ عنهم، وكيف)[3] يكونُ محجوجًا بهم، ولا يقعُ اسمُ الإجماعِ إلاَّ بهِ.

قال: إلاَّ أنْ يُجمعوا على شيءٍ مِن جهة الحكايةِ، فيلزمُهُ قبولُ قولِهم، أمَّا

---

(١) ساقطةمن المطبوع.

(٢) انظر: العدة (٤/ ١١١٩)، شرح اللمع (٢/ ٧٠٤ ـ ٧١٠)، التمهيد (٣/ ٢٦١)، البرهان (٦٦٩)، المستصفى (١/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣)، المحصول (٤/ ١٨١ ـ ١٨٥)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٣٥ ـ ٢٣٩)، المنهاج للبيضاوي ص (١٣٥)، البحر المحيط (٤/ ٤٧٦ ـ ٤٧٨)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٢٩ ـ ٢٣١)، مذكرة الشنقيطي ص (٢٦٧ ـ ٢٦٨ بتحقيقي).

(٣) في المطبوع: شذ كيف....

مِن جهةِ الاجتهادِ فَلاَ؛ لأنَّ الحقَّ قدْ يكونُ معهُ.

وقالَ الغزاليُّ: والمذهبُ انعقادُ إجماعِ الأكثرِ مع مخالفةِ الأقلِّ(١).

ونقلَهُ الآمديُّ عن محمدِ بن جريرٍ الطبريِّ، وأبي الحسين الخيَّاطِ(٢) مِن معتزلةِ بغداد.

قال الشيخُ أبو محمدٍ الجوينيُّ(٣) والدُ إمام الحرمينِ: والشرطُ أنْ يُجمعُ جمهورُ تلكَ الطبقةِ، ووجوهُهم ومعظمُهم، ولسنا نشترطُ قولَ جميعِهم، وكيفَ نشترطُ ذلك؟ ، وربَّمَا يكونُ في أقطارِ الأرضِ مِن المجتهدينَ مَنْ لم نسمعْ بِهِ؛ فإنَّ السلفَ الصالحَ كانوا يعلمون ويتسترونَ بالعلمِ، فربَّما كانَ الرجلُ قدْ أخذَ الفقهَ الكثيرَ، ولا يعلمُ بهِ جارُهُ.

قال: والدليلُ على هذا أنَّ الصحابةَ لَمَّا استخلفُوا أبا بكرٍ انعقدتْ خلافتُهُ بإجماعِ الحاضرينَ، ومعلومٌ أنَّ مِن الصحابةِ مَنْ غابَ قبلَ وفاةِ النبيِّ - صلى الله عليه وآله وسلم - إلى بعضِ البلدانِ، ومِن حاضري المدينةِ مَن لمْ يحضرْ السقيفة(٤)، ولمْ يُعتبرْ ذلك مع اتفاقِ الأكثرين.

قال الصفيُّ الهنديُّ: والقائلون بأنَّه إجماعٌ مرادُهم: أنَّهُ ظنيٌّ لا قطعيٌّ.

---

(١) هذا مخالف لما نصَّ عليه في المستصفى (١/ ٢٠٢-٢٠٣)، والمنخول ص (٣١٢).

(٢) أبو الحسين الخياط: شيخ المعتزلة البغداديين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان، من نظراء الجبائي، له فرقة الخياطية.

من تصانيفه: الاستدلال، نقض نعت الحكمة.

[تاريخ بغداد ١١/ ٨٧، الفرق بين الفرق ص ١٧٩-١٨٠، سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٢٠].

(٣) أبو محمد الجويني، شيخ الشافعية عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف الطائي، والد إمام الحرمين، كان فقيهًا مدققًا محققًا، نحويًا مفسرًا. مات سنة ٤٣٨هـ.

من تصانيفه: التبصرة، التفسير الكبير، التعليقة، التذكرة.

[سير أعلام النبلاء ١٧/ ٦١٧-٦١٨، البداية والنهاية ١٢/ ٥٩، الشذرات ٣/ ٢٦١-٢٦٢].

(٤) في المطبوع: البيعة.

واحتجَّ ابنُ جريرٍ على عدمِ اعتبارِ قولِ الأقلِّ بارتكابِه الشذوذَ المنهيَّ عنه.

وأُجيبَ عنه(١): بأنَّ الشذوذَ المنهيَّ، هو: الشقُّ لعصا المسلمين(٢)، لا في أحكامِ الاجتهادِ.

قال(٣) الأستاذُ أبو إسحاقَ: إنَّ ابنَ جريرٍ قدْ شَذَّ عن الجماعةِ، في هذه المسألةِ، فينبغي ألاَّ يُعتبرَ خلافُهُ.

وقيلَ: إنَّهُ حجةٌ، وليس بإجماعٍ، ورجحهُ ابنُ الحاجبِ؛ فإنَّهُ قال: لوْ قدِّرَ المخالفُ معَ كثرةِ المجمعينَ، لمْ يكن إجماعًا قطعيًّا، والظاهرُ أنَّهُ حجةٌ لبُعدِ أنْ يكونَ الراجحُ متمسكَ المخالفِ(٤).

وقيلَ: إنَّ عددَ الأقلِّ إنْ بلغَ عددَ التواترِ لمْ ينعقدْ إجماعُ غيرِهم، وإنْ كانُوا دون عدد التواترِ انعقدَ الإجماعُ دونَهم، كذا حكاهُ الآمديُّ.

قال القاضي أبو بكرٍ: إنَّهُ الذي يصحُّ عن ابنِ جريرٍ.

وقيلَ: اتباعُ الأكثرِ أوْلَى، ويجوزُ خلافُهُ. حكاهُ الهنديُّ.

وقيلَ: إنَّهُ لا ينعقدُ الإجماعُ(٥) مع مخالفةِ الاثنينِ دونَ الواحدِ.

وقيلَ: لا ينعقدُ مع مخالفةِ الثلاثةِ دون الاثنين، والواحدِ، حكاهما الزركشيُّ في «البحر».

وقيلَ: إنْ سوَّغتْ(٦) الجماعةُ الاجتهادَ فيما يخالفُهم، كانَ خلافُ المجتهدِ

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) في المطبوع: ما يشق عصا المسلمين.

(٣) في المطبوع: وقال.

(٤) قال الغزاليّ في المستصفى (١/ ١٨٧): إنَّه تحكم لا دليل عليه.

(٥) في المطبوع: إجماع.

(٦) في المطبوع: إن استوعب.

معتدًّا بهِ، كخلافِ ابنِ عباسٍ في «العَوْلِ»[١].

وإنْ أنكروهُ لمْ يعتدْ بخلافهِ. وبهِ قالَ أبو بكرٍ الرازيُّ، وأبو عبدالله الجرجانيُّ[٢] مِن الحنفيةِ.

قال شمسُ الأئمةِ السرخسيُّ: إنَّهُ الصحيح.

* * *

البحث الموفي عشرين

الإجماعُ المنقولُ بطريقِ الآحادِ حجةٌ[٣].

وبهِ قالَ الماورديُّ وإمامُ الحرمينِ والآمديُّ.

ونُقلَ عن الجمهورِ اشتراطُ عددِ التواترِ.

وحكى الرَّازيُّ في «المحصول» عَن الأكثرِ أنَّهُ ليس بحجةٍ، فقال: الإجماعُ المرويُّ بطريقِ الآحادِ حجةٌ خلافًا[٤] لأكثرِ الناسِ، لأنَّ[٥] ظنَّ وجوبِ العملِ بهِ حاصلٌ، فوجبَ العملُ بهِ دفعًا للضررِ المظنونِ، ولأنَّ الإجماعَ نوعٌ مِن الحجةِ،

---

(١) العول: زيادة في سهام ذوي الفروض، ونقصان من مقادير أنصبائهم من التركة.
[عدالة الإسلام في أحكام المواريث ص (٢٥٤) د. شوقي الساهي].

(٢) أبو عبد الله الجرجاني: هو العلاَّمة الشيخ محمد بن يحيى بن مهدي نزيل بغداد. مات سنة ٣٩٨هـ.
من تصانيفه: ترجيح مذهب أبي حنيفة، القول المنصور في زيارة القبور.
[تاريخ بغداد ٣/ ٤٣٣، الجواهر المضيئة ٢/ ١٤٣، الفوائد البهية ص ٢٠٢].

(٣) انظر: المستصفى (١/ ٢١٥ ـ ٢١٦)، المحصول (٤/ ١٥٢)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٨١ ـ ٢٨٢)، البحر المحيط (٤/ ٥١٧)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٢٤)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣).

(٤) ساقطة من المطبوع.

(٥) في المحصول: لنا أنَّ.

فيجوزُ التمسكُ بمظنونه، كمَا يجوزُ بمعلومه، قياسًا على السُّنَّةِ، ولأنَّا بينَّا أنَّ أصلَ الإجماعِ فائدةٌ[(١)] ظنِّيَّةٌ، فكذلك[(٢)] القولُ في تفاصيلهِ. انتهى.

وأمَّا عددُ أهلِ الإجماعِ، فقيلَ: لا يُشترطُ بلوغُهم عددَ التواترِ خلافًا للقاضي.

ونقلَ ابنُ بَرْهَانٍ عَنْ معظمِ العلماءِ: أنَّهُ يجوزُ انحطاطُ عددهم عقلاً عَنْ عددِ التواترِ، وعَنْ طوائفَ مِن المتكلمينَ أنَّه لا يجوزُ عقلاً، وعلى القولِ بالجوازِ فهلْ يكون إجماعهم حجَّة أمْ لا؟.

فذهبَ جماعةٌ مِن أهلِ العلمِ إلى أنَّه حجةٌ، وهو قولُ الأستاذِ أبي إسحاقَ.

وقال إمامُ الحرمين الجوينيُّ: يجوزُ، ولكنْ لا يكونُ إجماعُهم حجةً.

(قال الصفيُّ الهنديُّ: المشترطونَ اختلفُوا، فقيلَ: إنَّهُ لا يُتصوَّرُ أنْ ينقصَ عددُ)[(٤)] المجمعِينَ عن عددِ التواترِ، ما دامَ التكليفُ بالشريعةِ باقيًا.

ومنهم مَنْ زعمَ أنَّ ذلك وإنْ كانَ يُتصوَّرُ، لكنْ يقطعُ بأنَّ ما ذهبَ إليهِ دونَ عددِ التواترِ ليس سبيلَ المؤمنين؛ لأنَّ إخبارَهم عَنْ إيمانِهم لا يُفيدُ القطعَ فلا تحرمُ مخالفتُهُ.

ومنهم مَنْ زعمَ أنَّه وإنْ أمكنَ أنْ يُعلمَ إيمانُهم بالقرائنِ لا يشترطُ فيه[(٥)] ذلك، بلْ يكفي فيهِ الظهورُ، لكن الإجماع إنَّما يكونُ حجةً لكونِهِ كاشفًا عن دليلٍ قاطعٍ، وهو يوجبُ كونَهُ متواترًا، وإلاَّ لمْ يكنْ قاطعًا، فمَا يقومُ مقامَ نقلهِ

---

(١) في المحصول: قاعدة.

(٢) في المحصول: فكذا.

(٣) انظر: البرهان (٦٣٧ ـ ٦٣٩)، المستصفى (١/ ١٨٨ ـ ١٨٩)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٥٠ ـ ٢٥١)، البحر المحيط (٤/ ٥١٥ ـ ٥١٧)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٢١).

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٥) في المطبوع: ذلك فيه.

متواتراً، وهو الحكمُ بمقتضاهُ يجبُ أنْ يكونَ صادراً عنْ عددِ التواترِ، وإلاَّ لمْ يُقطعْ بوجودِهِ.

قال الأستاذُ: وإذا لم يَبْقَ في العصرِ إلاَّ مجتهدٌ واحدٌ، فقولُهُ حجةٌ كالإجماعِ[1]، ويجوزُ أنْ يُقالَ للواحدِ أمةٌ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [سورة النحل: ١٢٠].

ونقلَهُ الصفيُّ الهنديُّ عن الأكثرين.

قال الزركشيُّ في «البحر»: وبهِ جزمَ ابنُ سُرَيْجٍ في كتابِ «الودائع» فقال: وحقيقةُ الإجماعِ هو القولُ بالحقِّ، ولوْ منْ واحدٌ فهو إجماعٌ، وكذا إنْ حصلَ مِن اثنينِ أوْ ثلاثةٍ.

والحجةُ على أنَّ الواحدَ إجماعٌ ما اتفقَ عليهِ الناسُ في أبي بكرٍ - رضي الله عنه - لمَّا منعَتْ بنو حنيفةَ[2] الزكاةَ[3]، فكانتْ بمطالبةِ[4] أبي بكرٍ لها حقًّا عند الكلِّ، وما انفردَ لمطالبتِها غيرُهُ.

قال: هذا كلامُهُ وخلافُ إمامِ الحرمينِ فيهِ أولَى، وهو الظاهرُ لأنَّ الإجماعَ لا يكونُ إلاَّ مِن اثنينِ فصاعداً.

ونقلَ ابنُ القَطَّانِ عن ابن أبي هريرة[5]: أنَّه حجةٌ.

قال إلْكيا: المسألةُ مبنيةٌ على تصورِ اشتمالِ العصرِ على المجتهدِ الواحدِ، والصحيحُ تصورهُ.

وإذا قلنا بهِ ففي انعقادِ الإجماعِ بمجرَّدِ قولِهِ خلافٌ.

---

(١) في المطبوع: كإجماع.

(٢) بنو حنيفة: هم قوم اللعين مسيلمة الكذَّاب.

(٣) في المطبوع: لما متنعت بنو حنيفة من الزكاة.

(٤) في المطبوع: مطالبة.

(٥) في المطبوع: عن أبي هريرة. تحريف.

وبهِ قال الأستاذُ أبو إسحاقَ.

قال: والذي حَمَلَهُ على ذلك أنه لم يَر في اخصاصِ[1] الإجماعِ بمحلٍّ معنًى يدلُّ عليه، فسوَّىٰ بين العددِ والفردِ.

وأمَّا المحققونَ سواهُ فإنَّهم يعتبرونَ العددَ، ثمَّ يقولون: المعتبرُ عددُ التواترِ، فإذن مستندُ الإجماعِ مستندٌ إلىٰ طردِ العادةِ بتوبيخِ مَنْ يُخالفُ العصرَ الأولَ، وهو يستدعي وفورَ عددٍ مِن الأوَّلِين، وهذا لا يتحققُ فيما إذا لمْ يكنْ في العصرِ إلاَّ مجتهدٌ واحدٌ، فإنَّه لا يظهرُ فيهِ استيعابُ مداركِ الاجتهادِ.

* * *

(١) في المطبوع: أنَّه لم يكن لاختصاص.

خاتمة

قولُ القائل: لا أعلم خلافًا بين أهلِ العلمِ في كذا(١):

قال الصيرفيُ: لا يكونُ إجماعًا، لجوازِ الاختلافِ.

وكذا قال ابنُ حزمٍ في «الإحكام».

وقال في كتاب «الإعراب»: إنَّ الشافعيَّ نصَّ عليه في الرسالةِ، وكذلك أحمد بن حنبل.

وقال ابنُ القَطَّانِ: قولُ القائلِ: لا أعلَمُ خلافًا، إنْ كانَ مِن أهلِ العلمِ فهو حجةٌ، وإنْ لم يكن مِن الذين كشفُوا الإجماعَ والاختلافَ، فليسَ بحجةٍ.

وقال الماورديُّ: إذا قال: لا أعرف بينهم خلافًا، فإنْ لم يكنْ مِن أهلِ الاجتهادِ، ومِمَّنْ أحاطَ بالإجماعِ والاختلافِ، لم يثبتْ الإجماعُ بقولِه، وإنْ كانَ مِن أهلِ الاجتهادِ، / فاختلفَ أصحابُنا، فأثبتَ الإجماعَ (بهِ قومٌ، ونفاهُ آخرون)(٢). ٢٧/ب

(قال ابنُ حزم)(٣): وزعمَ قومٌ أنَّ العالِمَ إذا قالَ: لا أعلمُ خلافًا فهو إجماعٌ، وهو قولٌ فاسدٌ، ولوْ(٤) قال ذلك محمدُ بنُ نصرٍ المرْوَزِيُّ(٥)!!.

---

(١) البحر المحيط (٤/ ٥١٧-٥١٨) بتصرف، وانظر: الرسالة فقرة (١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٥٥٩)، الإحكام لابن حزم (٤/ ٦٨٧-٦٨٨، ٧٠٤ تعليق محمد أحمد عبد العزيز).

(٢) مكانها في المطبوع: بقوله وإن كان من أهل الاجتهاد.

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٤) ساقطة من المطبوع.

(٥) محمد بن نصر المروزي: الإمام، شيخ الإسلام، أبو عبد الله الحافظ. قال الحاكم: هو إمام عصره بلا مدافعة في الحديث. ولد سنة ٢٠٢هـ، ومات سنة ٢٩٤هـ.
من تصانيفه: السنَّة، تعظيم قدر الصلاة، كتاب القسامة.
[تاريخ بغداد ٣/ ٣١٥-٣١٨، سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٣-٤٠، البداية والنهاية ١١/ ١٠٩-١١٠].

فإنَّا لا نعلمُ أحدًا أجمعَ منه لأقاويلِ أهلِ العلمِ، ولكنْ فوقَ كلِّ ذي علمٍ عليمٌ. وقد قال الشافعيُّ في زكاةِ البقرِ: لا أعلمُ خلافًا في أنَّه ليسَ في أقل مِن ثلاثين منها تبيعٌ[(١)].

والخلافُ في ذلك مشهورٌ، فإنَّ قومًا يروْنَ الزكاةَ على خمسٍ كزكاةِ الإبلِ.

وقالَ مالكٌ في موطئه[(٢)]: وقد ذكر الحكمَ بردِّ اليمينِ: «وهذا مِمَّا لا خلافَ فيه بين أحدٌ مِن الناسِ ولا بلدٍ مِن البلدانِ.

والخلافُ فيه شهيرٌ. وكانَ عثمانُ[(٣)] ـ رضي الله عنه ـ لا يرىٰ بردِّ اليمينِ ويقضي بالنكول[(٤)].

وكذلك ابن عباسٍ، ومن التابعين الحكمُ[(٥)] وغيرُهُ، وابنُ أبي ليلىٰ، وأبو حنيفةَ وأصحابُهُ، وهم كانوا القضاةَ في ذلك الوقتِ.

فإذا كانَ مثلُ مَنْ ذكرنَا يخفىٰ عليهِ الخلافُ فمَا ظنُّكَ بغيرِهِ[(٦)].

* * *

---

(١) الأم (٢/ ٩) ط. دار المعرفة.

(٢) الموطأ (٢/ ٧٢٤).

(٣) عثمان: هو السيد الإمام الزاهد الجواد أمير المؤمنين، ذو النورين، عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية القرشي، الأموي، هاجر الهجرتين، وتزوج بابنتي رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ رقية ثم أم كلثوم. قتل شهيداً مظلوماً سنة ٣٥هـ. وقد زاد عمره عن ٨٠ سنة.
[طبقات ابن سعد ٣/ ٥٣ ـ ٨٤، تهذيب الكمال ١٩/ ٤٤٥ ـ ٤٦٠، الإصابة ٢/ ٤٦٢ ـ ٤٦٣].

(٤) النكول: الجبن والرجوع عن الشيء، والقيود.
[الصحاح ٥/ ١٨٣٥، لسان العرب ١١/ ٦٧٧ ـ ٦٧٨، القاموس المحيط ص ١٣٧٥ ـ ١٣٧٦].

(٥) الحكم: هو الإمام الكبير عالم أهل الكوفة، أبو محمد الحكم بن عتيبة الكندي مولاهم. ولد سنة ٤٦هـ، ومات سنة ١١٥هـ. وكان ثقة ثبتًا فقيهًا، صاحب سنَّة واتباع.
[طبقات ابن سعد ٦/ ٣٣١ ـ ٣٣٢، تهذيب الكمال ٧/ ١١٤ ـ ١٢٠، سير أعلام النبلاء ٥/ ٢٠٨ ـ ٢١٣].

(٦) الإحكام لابن حزم (٤/ ٦٨٥ ـ ٧١٦) تعليق محمد أحمد عبد العزيز).

المقصد الرابع

في الأوامر والنواهي، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والإجمال والتبيين، والظاهر والمؤول، والمنطوق والمفهوم، الناسخ والمنسوخ

وسنجعل لكل واحدٍ[1] مِن هذه بابًا مستقلاً إنْ شاء الله.

ففي الأوامرِ والنواهي بابان:

الباب الأول: في مباحث الأمر.

الباب الثاني: في مباحث النهي.

---

(١) ساقطة من المطبوع.



أما الباب الأول

ففيه فصول

وهي أحد عشر فصلاً



الفصل الأول

قَالَ في «المحصولِ»[(١)]: اتفقوا على أنَّ لفظَ الأمرِ حقيقةٌ في القولِ المخصوصِ، واختلفوا في كونِهِ حقيقةً في غيرِهِ، فزعمَ بعضُ الفقهاءِ أَنَّهُ حقيقةٌ في الفعلِ أيضًا، والجمهورُ على أنَّهُ مجازٌ فيهِ، وزعمَ أبو الحسينِ[(٢)] أَنَّهُ مشتركٌ بين القولِ المخصوصِ، وبينَ الشيءِ وبين الصفةِ، وبين الشأنِ والطريقِ.

والمختارُ أَنَّهُ حقيقةٌ في القولِ المخصوصِ، فوجبَ أنْ لا يكونَ حقيقةً في غيرِهِ، دفعًا للاشتراكِ. انتهى.

ويُجابُ عنهُ: بأنَّ مجرَّدَ الإجماعِ على كونِ أحدِ المعاني حقيقةً، لا ينفي حقيقيةَ ما عداهُ. فالأوْلَى[(٣)] أنْ يُقالَ: إنَّ الذي يسبق[(٤)] إلى الفهمِ مِنْ لفظِ أَلِفْ، مِيم، راء، عندَ الإطلاقِ هو القولُ المخصوصُ، والسبقُ إلى الفهمِ دليلُ الحقيقةِ، والأصلُ عدمُ الاشتراكِ، ولوْ كانَ مشتركًا لتبادرَ إلى الفهمِ جميعُ ما هو مشتركٌ فيهِ، ولو كان متواطئًا لم يُفهمْ منه القولُ المخصوصُ على انفرادِهِ.

(واستدلَّ - أيضًا -)[(٥)] على أنَّهُ حقيقةٌ في القولِ المخصوصِ: بأنَّهُ لوْ كانَ حقيقةً في الفعلِ لاطَّرَدَ، وكانَ[(٦)] يُسمَّى الأكلُ أمرًا، والشربُ أمرًا، ولكانَ يشتقُّ للفاعلِ اسمُ الأمرِ، وليس كذلك، لأنَّ مَنْ قامَ أو قعدَ لا يُسمَّى آمرًا.

---

(١) المحصول (٢/ ٩)، وانظر: البحر المحيط (٢/ ٣٤٣ ـ ٣٤٤)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥).

(٢) المعتمد (١/ ٤٥).

(٣) في المطبوع: والأولى.

(٤) في المطبوع: سبق.

(٥) مكانها في المطبوع: واستدلاله.

(٦) ساقطة من المطبوع.

وأيضًا: الأمرُ له لوازمُ، ولمْ يوجدْ منها شيءٌ في الفعلِ، فوجبَ أنْ لا يكونَ الأمرُ حقيقةً في الفعلِ.

وأيضًا: يصحُّ نفيُ الأمرِ عن الفعلِ، فيُقالُ: ما أمرَ بهِ، ولكنْ فعلَهُ.

وأُجيبَ: بمنعِ كونِ مِنْ شأنِ الحقيقةِ الاطِّرادُ، وبمنعِ لزومِ الاشتقاقِ في كلِّ الحقائقِ، وبمنعِ عدمِ وجودِ شيءٍ مِن اللَّوازمِ في الفعلِ، وبمنعِ تجويزِهم لنفيهِ مطلقًا.

واستدلَّ القائلونَ بأنَّه حقيقةٌ في الفعل بوجهين(١):

الأول: أنَّ أهلَ اللغةِ يستعملونَ لفظَ الأمرِ في الفعلِ، وظاهرُ الاستعمالِ الحقيقةُ، ومِن ذلك قولُهُ سبحانَهُ: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ﴾ [**سورة هود**: ٤٠].

والمرادُ منهُ ـ هنا ـ: العجائبُ التي أظهرها اللَّهُ عزَّ وجل.

وقولُهُ: ﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [**سورة هود**: ٧٣]، أي: مِن فعلهِ.

وقولُهُ: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [**سورة القمر**: ٥٠].

وقولُهُ: ﴿تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ﴾ [**سورة الحج**: ٦٥].

وقولُهُ: ﴿مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ﴾ [**سورة الأعراف**: ٥٤].

ومِن ذلك قولُ الشاعرِ:

.... لأمرٍ مَا يُسوَّدُ مَنْ يَسُودُ(٢)

وقولُ العربِ في أمثالِها المضروبةِ: «لأمرٍ ما جدَعَ قصيرٌ أنفَهُ»(٣).

---

(١) المحصول (٢/ ١١ ـ ١٥) بتصرف يسير، وانظر: شرح الكوكب المنير (٣/ ٦ ـ ١٠).

(٢) عجز بيتٍ لأنس بن مدركة الخثعمي، ولفظه:

عزمتُ على إقامة ذي صباح لأمـرٍ ما يُسـوَّدُ مَن يسـودُ

[الخصائص لابن جني ٣/ ٣٢، هامش المحصول ٢/ ١١ ـ ١٢].

(٣) هذا مثل قالته العـرب، حين رأت قصيرَ بن سعدٍ مجدوع الأنف، وينسب إلى «الزبَّاء» ملكة=

والأصلُ في الإطلاقِ الحقيقةُ.

الوجهُ الثاني: أنَّه قدْ خُولفَ بين جمعِ الأمرِ بمعنىٰ القولِ (وبين جمعهِ بمعنىٰ الفعلِ)[1] فقيلَ في الأولِ: أوامر. وفي الثاني: أمور. والاشتقاق علامةُ الحقيقةِ.

وأُجيبَ عن الأولِ: بأنَّا لا نُسلِّمُ استعمالَ اللفظِ في الفعلِ، مِن حيث إنَّهُ فعلٌ.

أمَّا قولُهُ: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ [سورة هود: ٤٠]، فلا مانعَ مِن أنْ يُرادَ منه القولُ أو الشأنُ، وإنَّما يُطلقُ اسمُ الأمرِ علىٰ الفعلِ لعمومِ كونِهِ شأنًا لا لخصوصِ كونِه فعلاً.

وكذا الجوابُ عن الآيةِ الثانية.

وأمَّا قولُه سبحانَهُ: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [سورة هود: ٩٧]، فلِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ المرادُ هو القول، بل الأظهرُ ذلك لِمَا تقدَّمَ مِن قوله: ﴿فَاتَّبَعُوا[2] أَمْرَ فِرْعَوْنَ﴾ [سورة هود: ٩٧]، أي: أطاعوهُ فيما أمرَهم بهِ.

سلَّمنا أنَّهُ ليس المرادُ القولَ، فلِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ المرادُ شأنَهُ وطريقتَهُ.

وأمَّا قولُهُ: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾ [سورة القمر: ٥٠]، فلِمَ لا يجوزُ إجراؤهُ علىٰ الظاهرِ، ويكونُ معناهُ: أنَّ مِن شأنِه سبحانَهُ أنَّهُ إذا أرادَ شيئًا وقعَ كلمحِ البصرِ.

وأما قولُهُ: ﴿تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ﴾ [سورة الحج: ٦٥]، وقولُهُ: ﴿مُسَخَّرَاتٍ

= العمالقة واسمها نائلة وهي التي قتلت «جذيمة الأبرش» وأخذ بثأره قصيرٌ هذا. ويروىٰ: «لمكرٍ ما جدعَ قصيرٌ أنفه».

انظر: تاريخ الطبري (١/ ٦١٣ ـ ٧٢٧)، مجمع الأمثال (٢/ ١٩٦)، المنتظم لابن الجوزي (٢/ ٥٩) ط. دار الكتب العلمية، الكامل لابن الأثير (١/ ٢٦٧) ط. دار الكتب العلمية.

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) في الأصل: واتبعوا.. والتصحيح من المصحف الشريف.

بِأَمْرِهِ﴾ [سورة الأعراف: ٥٤]، فلا يجوزُ حملُ الأمرِ فيهما على الفعلِ؛ لأنَّ الجريَ والتسخيرَ إنَّما حصلا[1] بقدرتِهِ لا بفعلِهِ، فوجبَ حملُهُ على الشأنِ والطريقِ، وهكذا قولُ الشاعرِ المذكورِ، والمثل المشهور

وأمَّا قولُهم: إنَّ الأصلَ الحقيقةُ فمعارضٌ بأنَّ الأصلَ عدمُ الاشتراكِ.

وأُجيبَ عن الوجه الثاني: بأنَّهُ يجوزُ أنْ يكونَ الأمورُ جمعَ الأمرِ بمعنى الشأنِ، لا بمعنى[2] الفعلِ.

سلَّمْنا، لكنْ لا نُسلِّمُ أنَّ الجمعَ مِن علاماتِ الحقيقةِ.

واستدلَّ أبو الحسينِ لقوله[3]: بأنَّ مَنْ قالَ: هذا أمرٌ، لم يدْرِ السامعُ أيَّ الأمورِ أرادَ، فإذا قال: هذا أمرٌ بالفعلِ، أوْ أمرُ فلانٍ مستقيمٌ، أوْ تحرَّكَ هذا الجسمُ لأمرٍ، وجاءَ زيدٌ لأمرٍ، عقلَ السامعُ مِن الأولِ القولَ، ومِن الثاني الشأنَ، ومِن الثالثِ أنَّ الجسمَ تحرَّكَ بشيءٍ[4]، ومِن الرابعِ أنَّ زيداً جاءَ لغرضٍ مِن الأغراضِ.

وتوقفُ الذهنُ عندَ السماعِ يدلُّ على أنَّهُ متردِّدٌ بين الكلِّ.

وأُجيبَ: بأنَّ هذا التردُّدَ ممنوعٌ، بلْ لا يفهمُ ما عدا القول إلاَّ بقرينةٍ مانعةٍ مِن حملِ اللفظ عليه، كما إذا استعملَ في موضعٍ لا يليقُ بالقولِ.

* * *

(١) في المطبوع: حصل.

(٢) في المطبوع: لا بمنع.

(٣) في المطبوع: بقوله.

(٤) في المطبوع: لشيء.

الفصل الثاني

اختُلفَ في حدِّ الأمرِ بمعنى القولِ:

فقالَ القاضي أبو بكرٍ - وارْتضاهُ جماعةٌ مِن أهلِ الأصولِ -: إنَّه القولُ المقتضي طاعةَ المأمورِ بفعلِ المأمورِ به(١).

قالَ في «المحصولِ»(٢): وهذا خطأٌ [لوجهين](٣):

أمَّا أولاً: فلأنَّ لفظي المأمورِ، والمأمورِ به، مشتقانِ مِن الأمرِ، فيمتنعُ تعريفُهما إلاَّ بالأمرِ، فلوْ عرفنَا الأمرَ بهما لزمَ الدَّورُ.

وأمَّا ثانياً: فلأنَّ الطاعةَ - عند أصحابِنا - موافقةُ الأمرِ، وعندَ المعتزلةِ موافقةُ الإرادةِ.

فالطاعةُ - على قولِ أصحابِنا - لا يمكنُ تعريفُها إلاَّ بالأمرِ، فلوْ عرَّفنَا الأمرَ بها لزمَ الدَّورُ.

وقالَ أكثرُ المعتزلةِ في حدِّهِ: إنَّ قولُ القائلِ لِمَنْ دونَهُ افعلْ، أوْ ما يقومُ مقامَهُ(٤).

قال في «المحصولِ»(٥): وهذا خطأٌ مِن وجوهٍ:

الأول: أنَّا لوْ قدَّرْنَا أنَّ الواضعَ ما وضعَ لفظةَ «افعلْ» لشيءٍ أصلاً. حتى

---

(١) الإحكام للآمدي (٢/ ١٤٠)، وهو نفس تعريف الجويني في البرهان ص (١١٨)، والغزالي في المستصفى (١/ ٤١١).

(٢) المحصول (٢/ ١٦).

(٣) زيادة من المطبوع.

(٤) وهو تعريف البلخي وأكثر المعتزلة كما في «الإحكام» للآمدي (٢/ ١٣٧).

(٥) المحصول (٢/ ١٦-١٨).

كانتْ هذه اللفظةُ مِن المهملاتِ، ففي تلك الحالةِ لوْ تلفظَ الإنسانُ بها معَ مَن دونَهُ، لا يُقالُ فيه إنه أمر، ولو صدرتْ عن النائم و[1] الساهي، أوْ على سبيلِ انطلاقِ / اللسانِ بها اتفاقًا، أوْ على سبيلِ الحكايةِ، لا[2] يُقالُ فيه: إنَّه أمرٌ، ولوْ قدَّرْنَا أنَّ الواضعَ وضعَ بإزاءِ معنى الأمرِ لفظَ «فَعَلَ»[3]، وبإزاءِ معنى الخبرِ[4] (لفظة «افعل»)[5]، لكانَ المتكلِّمُ بلفظِ «فعلَ» آمرًا، وبلفظ «افعلْ» مُخبرًا، فَعَلمنَا أنَّ تحديدَ ماهيةِ الأمرِ بالصيغةِ المخصوصةِ باطلٌ.

١/٢٨أ

الوجهُ الثاني: أنَّ تحديدَ الأمرِ من حيثُ هو أمرٌ، وهي حقيقةٌ لا تختلفُ باختلافِ اللغاتِ، فإنَّ التركيَّ قدْ يأمرُ وينهى، ومَا ذكروهُ لا يتناولُ إلاَّ[6] الألفاظَ العربيةَ.

فإنْ قلتَ: قولنا «أو ما يقوم مقامه»: احترازٌ عنْ هذينِ الإشكالين اللذين ذكرتُهما. قلتَ: قوله «أوْ ما يقومُ مقامَهُ» يعني بهِ كونَه قائمًا مقامَه في الدلالةِ على كونهِ طلبًا للفعلِ، أو يعني بهِ شيئًا آخرَ، فإنْ كانَ المرادُ هو الثاني فلا بدَّ من بيانه، وإنْ كانَ المرادُ هو الأول صارَ معنى حدِّ الأمرِ هو قولُ القائلِ لِمن دونَهُ «افعلْ»، أوْ ما يقومُ مقامَهُ في الدلالةِ على طلب الفعلِ (وإذا ذكرناهُ على هذا الوجهِ، كانَ قولُنا: الأمرُ هو اللفظُ الدالُّ على طلبِ الفعل)[7] كافيًا، وحينئذٍ يقعُ التعرضُ بخصوصِ صيغةِ «افعلْ» ضائعًا.

الوجهُ الثالث: أنَّا[8] سنبيِّنُ أنَّ الرُّتبةَ غيرُ معتبرةٍ.

وإذا ثبت فسادُ هذين الحدَّينِ، فنقولُ: الصحيحُ أنْ يُقال: الأمرُ طلبُ الفعلِ

---

(١) في المطبوع: أو الساهي.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) في المطبوع: افعل.

(٤) ساقطة من المطبوع.

(٥) ما بن القوسين مكرر بالأصل.

(٦) ساقطة من المطبوع.

(٧) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٨) ساقطة من المطبوع.

بالقولِ علىٰ سبيلِ الاستعلاءِ.

ومِن الناسِ مَنْ لمْ يعتبرْ هذا القيْدُ الأخيرَ. انتهىٰ.

ولا يخفاكَ أنَّ ما أجابَ بهِ مِن هذه الوجوهِ الثلاثةِ لا يردُ علىٰ ذلك الحدِّ، أمَّا الوجهُ الأولُ فتقديرُ الإهمالِ أو الصدورِ لا عنْ قصدٍ ليس مِمَّا يقتضي النقض بهِ؛ لخروجهِ عن الكلامِ المعتبرِ عندَ أهلِ اللغةِ.

وأمَّا النقضُ بغير لغةِ العربِ فغيرُ واردٍ؛ فإنَّ مرادَ مَنْ حدَّ الأمرَ بذلك الحدِّ ليس إلاَّ باعتبارِ ما تقتضيهِ[1] لغةُ العربِ، لا غيرُها، وأمَّا عدمُ اعتبارِ الرتبةِ فمصادرةٌ علىٰ المطلوب.

ويَردُ علىٰ الحدِّ الذي ارتضاهُ آخراً، وقال إنَّه الصحيحُ «النهيُ»، فإنَّهُ طلبُ الفعلِ بالقولِ، لأنَّ الكفَّ فعلٌ.

ويَردُ علىٰ قيدِ «الاستعلاءِ» قولُهُ تعالىٰ حكايةً عنْ فرعونَ ﴿مَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١١٠، سورة الشعراء: ٣٥]، والأصلُ الحقيقةُ.

وقد أوردَ علىٰ الحدِّ الذي ذكرَتْهُ المعتزلةُ أنَّهُ يردُ علىٰ طردهِ قولُ القائلِ لِمَنْ دونَهُ: افعلْ (تهديداً، أوْ تعجيزاً، أوْ غيرَهما، فإنَّهُ يَردُ لمعانٍ كثيرةٍ، كما سيأتي، ويَردُ علىٰ طردهِ ـ أيضاً ـ قولُ القائلِ لِمَنْ دونه: افعلْ)[2] إذَا صدرَ عنْ مبلِّغٍ لأمرِ الغيرِ، أوْ حاكٍ له.

ويَردُ علىٰ عكسهِ «افعلْ» إذا صدرَ مِن الأدنىٰ علىٰ سبيل الاستعلاءِ، ولذلك يُذمُّ بأنَّهُ أمَرَ مَنْ هو أعلىٰ منه.

وأُجيبَ عن الإيرادِ الأولِ: بأنَّ المرادَ قولُ «افعلْ» مراداً بهِ ما يتبادرُ منهُ عندَ الإطلاقِ.

---

(١) في المطبوع: ما يقتضيه.

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

وعن الثاني: بأنَّهُ ليس قولاً لغيرِه «افعلْ».

وعن الثالث: بمنعِ كونِهِ أمرًا عندهم لغةً، وإنَّما سُمِّيَ بهِ عُرفًا.

وقال قومٌ في حدِّهِ: هو صيغةُ «افعلْ» مجردةً عن القرائنِ الصارفةِ من الأمرِ[1].

واعتُرِضَ عليهِ: بأنَّهُ تعريفُ الأمرِ بالأمرِ، ولا يُعرَّفُ الشيءُ بنفسه، وإنْ أُسقطَ هذا القيدُ بقيَ صيغةُ «افعلْ» مجرَّدةً، فيلزمُ تجرُّدُهُ مطلقًا، حتَّىٰ عمَّا يؤكدُ كونَهُ أمرًا.

وأُجيبَ عنه: بأنَّ المرادَ القرائنُ الصارفةُ عمَّا يتبادرُ منها إلىٰ الفهمِ عندَ إطلاقِها.

وقيلَ في حدِّهِ: هو اقتضاءُ فعلٍ غير كفٍّ علىٰ جهةِ الاستعلاءِ.

واعتُرِضَ علىٰ عكسه باكفُفْ، وانْتهِ، واتْرُكْ، وذَرْ، فإنَّها أوامرُ و[2] لا يصدقُ عليها الحدُّ، لعدمِ اقتضاءِ الفعلِ غير الكفِّ فيها.

واعتُرِضَ علىٰ طردهِ بِلاَ تتركْ، ولا تَنْتَهِ، ونحوِهما، فإنَّها نواهٍ[3] ويصدقُ عليها الحدُّ.

وأُجيبَ: بأنَّ المحدودَ هو النفسيُّ، فيلتزمُ أنَّ معنىٰ «لا تتركْ» مِن[4] الأمرِ النفسيِّ، ومعنىٰ «اكفُفْ»، و«ذَرْ»، النهيُ، فاطَّردَ وانعكسَ.

وقيلَ في حدِّهِ: هو صيغةُ «افعلْ» بإراداتٍ ثلاثٍ: وجودِ اللفظِ، ودلالتِها علىٰ الأمرِ، والامتثالِ[5].

---

(١) حكاه الآمدي في «الإحكام» (٢/ ١٣٧).

(٢) في المطبوع: لا يصدق.

(٢) في الأصل: نواهي.

(٤) في المطبوع: معنىٰ.

(٥) حكاه الآمدي في «الإحكام» (٢/ ١٣٨).

واحترزَ بالأولىٰ عن النائمِ، إذْ يصدرُ عنه صيغةُ «افعلْ» مِن غيرِ إرادةِ وجودِ اللفظِ.

وبالثانيةِ عن التهديدِ، والتعجيزِ(١)، والإكرامِ، والإهانةِ، ونحوِها.

وبالثالثةَ عن الصيغةِ التي(٢) تصدرُ عن المبلِّغِ، والحاكي، فإنَّهُ لا يريدُ الامتثالَ.

واعتُرِضَ عليه: بأنَّه إنْ أُريدَ بالأمرِ المحدودِ (اللفظُ، أي الأمرُ الصيغي أفسدَهُ الحدُّ إرادةَ دلالتِها، أي الصيغةُ علىٰ الأمرِ؛ لأنَّ اللفظَ غيرُ مدلولٍ عليهِ، وإنْ أُريدَ بالأمرِ المحدودِ)(٣) المعنىٰ النفسي، أفسدَ الحدُّ جنسَهُ؛ لأنَّ(٤) المعنىٰ ليس بصيغةٍ.

وأُجيبَ: (بأنَّ المرادَ)(٥) بالمحدودِ اللفظُ، وبما في الحدِّ المعنىٰ الذي هو الطلبُ، واستعملَ المشتركَ الذي هو لفظُ الأمرِ في معنييهِ اللذينِ هما الصيغةُ المعلومُ، والطلبُ بالقرينةِ العقليةِ.

وقيلَ في حدِّهِ: إنَّه إرادة الفعلِ(٦).

واعتُرِضَ عليهِ: بأنَّهُ غيرُ جامعٍ لثبوتِ الأمرِ ولا إرادةَ، كما في أمرِ السيدِ لعبدِه بحضرةِ مَن توعدَ السيدَ علىٰ ضربِهِ لعبدِه بالإهلاكِ، إنْ ظهرَ أنَّهُ لا يخالفُ أمرَ سيِّدِه، والسيِّدُ يدَّعي مخالفةَ العبدِ في أمرِه ليدفعَ عَنْ نفسه الإهلاكَ، فإنَّهُ يأمرُ عبدَهُ بحضرةِ المتوعدِ لهُ ليعصيَهُ، ويشاهدَ المتوعدُ عصيانَهُ، ويخلص مِن

---

(١) في المطبوع: والتخيير.
(٢) زيادة من المطبوع.
(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.
(٤) في المطبوع: فإنَّ.
(٥) مكررة في الأصل.
(٦) في المطبوع: العقل. تحريف. وانظر: إحكام الآمدي (٢/ ١٣٨).

الهلاكِ. فهٰهنا قد أمرَهُ[١]، وإلاَّ لَمْ يظهرْ عذرُهُ، وهو مخالفة[٢] الأمرِ، مريدًا هلاكَ نفسه، وإنَّهُ محالٌ.

وأُجيبَ عنهُ: بأنَّ مثلَهُ يجيءُ في الطلبِ؛ لأنَّ العاقلَ لا يطلبُ ما يستلزمُ هلاكَهُ، وإلاَّ كانَ طالبًا[٥] لهلاكِهِ.

ودفعَ بالمنعِ؛ لجوازِ أنْ يطلبَ العاقلُ الهلاكَ لغرضٍ إذا علمَ عدمَ وقوعِهِ.

ورُدَّ هذا الدفعُ: بأنَّ ذلك إنَّما يصحُّ في اللفظيِّ، أمَّا النفسيّ فالطلبُ النفسيُّ كالإرادةِ النفسيةِ، فلا يطلبُ الهلاكَ بقلبِهِ كما لا يريدُهُ.

وقال الآمديُّ[٦]: لوْ كان الأمرُ إرادةً لوقعتْ المأموراتُ بمجرَّدِ الأمرِ؛ لأنَّ الإرادةَ صفةٌ تخصصُ المقدورَ بوقتِ وجودِهِ، فوجودُها فرعُ وجودِ مقدورٍ مخصصٍ، والتالي[٧] باطلٌ؛ لأنَّ إيمانَ الكفَّارِ المعلومَ عدمُهُ عند اللهِ لا شكَّ أنَّهُ مأمورٌ بهِ، فيلزمُ أنْ يكونَ مرادًا، ويستلزمُ وجوده، مع أنَّه محال.

وأُجيبَ عنْ هذا: بأنَّ ذلك لا يلزمُ مِن حدِّ الأمرِ بإرادةِ الفعلِ؛ لأنَّهُ مِن المعتزلةِ، والإرادةِ عندهم بالنسبةِ (إلى العبادِ)[٨] ميلٌ يتبعُ اعتقادَ النفعِ، أوْ دفعَ الضررِ، وبالنسبةِ إليه سبحانَهُ[٩] العلمُ بما في الفعلِ مِن المصلحةِ.

إذا تقرَّرَ ما ذكرناهُ[١٠] وعرفتَ ما فيه، فاعلمْ أنَّ الأولى بالأصولِ تعريفُ

---

(١) في المطبوع: أمر.
(٢) في المطبوع: مخالف.
(٣) في المطبوع: العمل.
(٤) في المطبوع: لا أنَّه.
(٥) في المطبوع: طلبًا.
(٦) لم أعثر عليه في الإحكام. والله المستعان.
(٧) في المطبوع: والثاني.
(٨) مكانها في المطبوع: إليه سبحانه وتعالىٰ.
(٩) في المطبوع: سبحانه وتعالىٰ.
(١٠) في المطبوع: ما ذكرنا.

الأمرِ الصيغي ؛ لأنَّ بحثَ هذا العلمِ عن الأدلةِ السمعيةِ، وهي الألفاظُ الموصِّلَةُ مِنْ حيث العلمُ(١) بأحوالِها مِن عمومٍ، وخصوصٍ وغيرِهما، إلى قدرةِ إثباتِ الأحكامِ.

والأمرُ الصيغيُّ في اصطلاح أهلِ العربيةِ صيغتُهُ المعلومةُ، سواء كانتْ على سبيلِ الاستعلاءِ، أوْ لا.

هذا باعتبارِ لفظ الأمرِ الذي هو ألِفٌ، ميمٌ، راء، بخلافِ فعلِ الأمرِ نحو «اضرب»، فإنَّهُ لا يُشترطُ فيه / ما ذُكر، بلْ يصدقُ مع العلوِّ وعدمِه. وعلى هذا ٢٨/ب أكثرُ أهلِ الأصولِ، ولم يعتبرْ الأشعريُّ قيدَ العلوِّ، وتابعهُ أكثرُ الشافعيةِ، واعتبر العلوَّ المعتزلةُ جميعًا، إلاَّ أبا الحسين منهم، ووافقهم أبو إسحاق الشيرازيُّ، وابنُ الصباغِ، وابن السَّمْعانيّ مِن الشافعيةِ(٢).

* * *

(١) في المطبوع: المعلوم.

(٢) انظر: شرح اللمع (١/ ١٩١)، التبصرة ص (١٧ - ١٨)، العدة (١/ ٢٤١)، المعتمد (١/ ٩)، بيان مختصر ابن الحاجب (٢/ ١١)، المسوّدة ص (٤١)، نهاية السول (٢/ ٢٢٦)، البحر المحيط (٢/ ٣٤٦ - ٣٤٧)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١١ - ١٢)، مذكرة الشنقيطي ص (٣٢٧ - ٣٢٩ بتحقيقي).

الفصل الثالث

اختلفَ أهلُ العلمِ في صيغةِ «افعلْ» وما في معناها[١]، هل هي حقيقةٌ في الوجوبِ، أوْ فيهِ معَ غيرهِ، أوْ في غيرهِ؟[٢].

فذهبَ الجمهورُ إلىٰ أنَّها حقيقةٌ في الوجوبِ فقط.

وصححه ابنُ الحاجبِ والبيضاويُّ.

قال الرازيُّ: وهو الحقُّ.

وذكرَ الجوينيُّ أنَّه مذهبُ الشافعيِّ.

قيلَ: وهو الذي أملاهُ الأشعريُّ علىٰ أصحابه.

وقال أبو هاشمٍ، وعامةُ المعتزلةِ، وجماعةٌ مِن الفقهاءِ، وهو روايةٌ عن الشافعي: إنَّها حقيقةٌ في الندب.

وقال الأشعريُّ والقاضي بالوقف.

فقيلَ: إنَّهما توقَّفا في أنَّهُ موضوعٌ للوجوبِ أو[٣] الندبِ.

وقيلَ: توقفَا بأنْ قالا: لا ندري بما هو حقيقةٌ فيه أصلاً.

وحكىٰ السَّعدُ في «التلويحِ» عن الغزاليِّ وجماعةٍ مِن المحقِّقين: أنَّهم ذهبوا إلىٰ الوقفِ في تعيينِ المعنىٰ الموضوعِ له حقيقةً.

---

(١) في الأصل: وما في معناه.

(٢) انظر: العدة (١/ ٢٢٤)، التبصرة ص (٢٦ وما بعدها)، المعتمد (١/ ٥٧ ـ ٨٢)، التمهيد (١/ ١٤٥ ـ ١٤٧)، البرهان (١٢٩ ـ ١٣٧)، المستصفىٰ (١/ ٤٢٣)، المحصول (٢/ ٤٤ ـ ٩٦)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٤٤ ـ ١٤٥)، شرح تنقيح الفصول (١٢٧ ـ ١٢٨)، المنهاج للبيضاوي ص (٧٣)، البحر المحيط (٢/ ٣٥٢ ـ ٣٥٥)، العضد علىٰ ابن الحاجب (٢/ ٧٩)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٩ ـ ٤٢)، فواتح الرحموت (١/ ٣٧٣ ـ ٣٧٧)، مذكرة الشنقيطي ص(٣٣٣ ـ ٣٣٥ بتحقيقي).

(٢) في المطبوع: وللندب.

وحكى ـ أيضًا ـ عن ابن سريج الوقفَ في تعيينِ المعنى المرادِ عند الاستعمالِ لا في تعيينِ الموضوعِ لهُ عندهُ؛ لأنَّهُ موضوعٌ عندهُ بالاشتراكِ للوجوبِ، والندبِ، والإباحةِ، والتهديد.

وقيلَ: إنَّها مشتركةٌ بين الوجوبِ والندبِ اشتراكًا لفظيًا.

وهو قولُ الشافعيِّ في رواية عنه.

وقيلَ: إنَّها مشتركةٌ اشتراكًا لفظيًا بين الوجوب والندبِ والإباحةِ.

وقيلَ: إنَّها موضوعةٌ للقدرِ المشتركِ بين الوجوبِ والندبِ، وهو الطلبُ، أي ترجيحُ الفعلِ على التركِ.

ونسبَهُ شارحُ التحريرِ(١) إلى أبي منصور الماتريدي(٢) ومشايخ سمرقند.

وقيلَ: إنَّها للقدرِ المشتركِ بينَ الوجوبِ والندبِ والإباحةِ، وهو الإذنُ برفعِ الحرجِ عن الفعلِ.

وبهِ قالَ المرتضى مِن الشيعةِ.

وقال جمهورُ الشيعةِ: إنَّها مشتركةٌ بين الثلاثةِ المذكورةِ والتهديدِ.

* * *

(١) شارح التحرير هو الإمام العلاَّمة المحقق، أعجوبة الدهر، شيخ المذهب، ومصححه ومنقحه أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي الصالحي، الحنبلي، ولد سنة ٨١٧هـ، ومات سنة ٨٨٥هـ.
من تصانيفه: التحبير في شرح التحرير في أصول الفقه، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف.
[الضوء اللامع ٥ / ٢٢٥ ـ ٢٢٧، شذرات الذهب ٧/ ٣٤٠ ـ ٣٤٢، البدر الطالع ١ / ٤٤٦].

(٢) أبو منصور الماتريدي: محمد بن محمد بن محمود، من أئمة علماء الكلام وإليه ينسب الماتريدية. مات سنة ٣٣٣هـ.
من تصانيفه: أوهام المعتزلة، الجدل في أصول الفقه، شرح الفقه الأكبر.
[الجواهر المضيئة ٢ / ١٣٠، الفوائد البهية ص (١٩٥)، الأعلام ٧/ ١٩].

[أدلة القائلين بأنَّها للوجوب]

استدلَّ القائلونَ بأنَّها حقيقةٌ في الوجوبِ لغةً وشرعًا ـ كما ذهبَ إليه الجمهورُ ـ، أوْ شرعًا فقط ـ كما ذهب إليهِ البلخيُّ وأبو عبدِ اللَّهِ البصريُّ، والجوينيُّ، وأبو طالبٍ، بدليلِ العقلِ والنقلِ.

أمَّا العقلُ، فإنَّا نعلمُ مِن أهلِ اللغةِ قبلَ ورودِ الشرعِ أنَّهم أطبقوا على ذمِّ عبدٍ لمْ يمتثلْ أمرَ سيدِهِ، وأنَّهم يصفونَه بالعصيانِ، ولا يذمُّ ولا يوصفُ بالعصيانِ إلا مَن كانَ تاركًا لواجبٍ عليه.

وأمَّا المنقولُ: فقدْ تكرَّرَ استدلالُ السلفِ بهذهِ الصيغةِ معَ تجرُّدِها عن القرائنِ على الوجوبِ، وشاعَ ذلكَ وذاعَ بلا نكيرٍ، فأوجبَ العلمَ العاديَّ باتفاقِهم (على أنَّها لَهُ)(١).

واعتُرِضَ: بأنَّ استدلالَهم بها على الوجوبِ كان في صيغ من الأمر محتفةً بقرائن الوجوب بدليل استدلالهم بكثير منها على الندبِ.

وأجيبَ: بأنَّ استدلالهم بما استدلُّوا به منها على الندب إنَّما كانَ بقرائنَ صارفةٍ عن المعنى الحقيقيِّ، وهو الوجوبُ، معينة للمعنى المجازيِّ، وهو الندبُ علمْنَا ذلك باستقراءِ الواقعِ منهم في الصيغِ المنسوبِ إليها الوجوبُ، والصيغِ المنسوبِ إليها الندبُ في الكتابِ والسنةِ.

وعلمنا بالتتبع أنَّ فهمَ الوجوبِ لا يحتاجُ إلى قرينةٍ لتبادرهِ إلى الذِّهنِ، بخلافِ فهمِ الندبِ، فإنَّهُ يحتاجُ إليها.

واعتُرِضَ على هذا الدليلِ ـ أيضًا ـ بأنَّهُ استدلالٌ بالدليلِ الظَّنِّيِّ في الأصولِ؛ لأنَّهُ إجماعٌ سكوتيٌّ مختلفٌ في حجيتهِ ـ كما تقدَّمَ ـ، ولا يُستدلُّ

(١) مكانها في المطبوع: عليه.
(٢) ساقطة من المطبوع.

بالأدلة الظنِّيةِ في الأصول.

وأُجيبَ: بأنَّه لو سُلِّمَ كونُ ذلك الدليلِ ظنِّيًا لكفى في الأصولِ، وإلاَّ تعذَّرَ العملُ بأكثرِ الظواهرِ؛ لأنَّها لا تُفيدُ إلاَّ الظنَّ، والقطعُ لا سبيلَ إليه، كما لا يخفى على مَن تتبَّعَ مسائلَ الأصولِ.

وأيضًا: نحنُ نقطعُ بتبادرِ الوجوبِ مِن الأوامرِ المجرَّدَةِ عن القرائنِ الصارفةِ، وذلك يوجبُ القطعَ بِهِ لغةً وشرعًا.

واستدلُّوا ـ أيضًا ـ بقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [سورة الأعراف: ١٢]، وليس المرادُ منه الاستفهامَ بالاتفاقِ، بل الذمّ، وأنَّهُ لا عذرَ لهُ في الإخلالِ بالسجودِ بعدَ ورودِ الأمرِ بهِ لهُ في ضمنِ قولهِ سبحانه للملائكةِ ﴿اسْجُدُوا لآدَمَ﴾[1] [سورة الأعراف: ١١]، فدلَّ ذلك على أنَّ معنى الأمرِ المجرَّدِ عن القرائنِ الوجوبُ، ولوْ لمْ يكنْ دالاًّ على الوجوبِ لِمَا ذمَّهُ اللهُ سبحانه على التركِ، ولكانَ لإبليسَ أنْ يقولَ: إنَّكَ ما ألزمتني السجودَ.

واستدلُّوا ـ أيضًا ـ بقولهِ تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لا يَرْكَعُونَ﴾ [سورة المرسلات: ٤٨]، فذمَّهم على تركِ فعلِ ما قيلَ لهم افعلوه، ولوْ كانَ الأمرُ يُفيدُ النَّدبَ لَمَا حسُنَ هذا الكلامُ، كما أنَّهُ لو قالَ لهم: الأولى أنْ تفعلوا، ويجوزُ لكم تركُهُ، فإنَّهُ ليس لهُ أنْ يذمَّهم على تركِهِ.

واعتُرِضَ على هذا: بأنَّه سبحانَهُ إنَّما ذمَّهم لأنَّهم لم يعتقدُوا حقيَّةَ[2] الأمرِ، لا لأنَّهم تركُوا المأمورَ بهِ، والدليلُ عليه قولُهُ: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [سورة المرسلات: ٤٩].

وأيضًا: فصيغةُ «افعلْ» قدْ تُفيدُ الوجوبَ عند اقترانِ بعضِ القرائنِ بها فلعلَّهُ سبحانَهُ إنَّما ذمَّهم لأنَّه كانَ[3] قدْ وُجدتْ قرينةٌ دالةٌ على الوجوبِ.

---

(١) في المطبوع زيادة: «فسجدوا إلا إبليس».

(٢) في المطبوع: حقيقة.

(٣) في المطبوع: قد كان قد.

وأُجيبَ عن الاعتراضِ الأولِ: بأنَّ المكذبينَ في قولهِ ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ إمَّا أنْ يكونُوا هم الذين تركُوا الركوعَ لَمَّا قيلَ لهم ﴿ارْكَعُوا﴾ أوْ غيرُهم، فإنْ كانَ الأولُ جازَ أنْ يستحقُّوا الذمَّ بتركِ الركوعِ، والويلَ بسببِ التكذيبِ، وإنْ كانَ[1] الثاني لَمْ يكن إثباتُ الويلِ لإنسانٍ[2] بسببِ التكذيبِ منافيًا لثبوتِ الذمِّ لإنسانٍ آخرَ، بسببِ تركهِ للمأمورِ بهِ.

وأُجيبَ عن الاعتراضِ الثاني: بأنَّ اللَّهَ سبحانَهُ إنَّمَا ذمَّهم لمجرَّدِ أنَّهم تركُوا الركوعَ لـمَّا قيل لهم ﴿ارْكَعُوا﴾ فدلَّ على أنَّ منشأَ الذمِّ هذا القدرُ لا القرينةُ.

واستدلُّوا - أيضًا - بقولهِ سبحانه: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [سورة النور: ٦٣]، أي: يُعرضونَ عنه بتركِ مقتضاه ﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، لأنَّهُ رتَّبَ على تركِ مقتضى أمرِهِ إصابةَ الفتنةِ في الدنيا، أو العذابِ الأليمِ في الآخرةِ، فأفادت الآيةُ بما تقتضيهِ إضافةُ الجنسِ مِن العمومِ، أنَّ لفظَ الأمرِ يُفيدُ الوجوبَ شرعًا، معَ تجرُّدِهِ عن القرائنِ، إذْ لوْلا ذلك لقبُحَ / التحذيرُ. ٢/أ

واستدلُّوا - أيضًا - بقولهِ تعالَى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [سورة طه: ٩٣]، أيْ: تركتَ مقتضاهُ، فدلَّ على أنَّ تاركَ المأمورِ بهِ عاصٍ، وكلُّ عاصٍ متوعَّدٌ، وهو دليلُ الوجوبِ، لهذهِ الآيةِ، ولقولهِ: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [سورة الجن: ٢٣]، والأمرُ الذي أمرَهُ بهِ هو قولُهُ: ﴿اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾ [سورة الأعراف: ١٤٢]، وهو أمرٌ مجرَّدٌ عن القرائنِ.

واعتُرِضَ على هذا: بأنَّ السياقَ لا يفيدُ ذلك.

وأُجيبَ: بمنعِ كونِهِ لا يُفيدُ ذلك.

واستدلُّوا - أيضًا - بقولهِ سبحانهُ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ

---

(١) في المطبوع: يكن.

(٢) في المطبوع: للإنسان.

أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ [سورة الأحزاب: ٣٦]، والقضاءُ بمعنى الحكمِ، و ﴿أَمْرًا﴾ مصدرٌ مِن غيرِ لفظه، أوْ حالٌ، أوْ تمييزٌ، ولا يصحُّ أنْ يكونَ المرادُ بالقضاءِ ما هو المرادُ في قوله: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ [سورة فصلت: ١٢]؛ لأنَّ عطفَ الرسولِ عليهِ يمنعُ ذلك، فتعيَّنَ أنَّ المرادَ الحكمُ، والمراد مِن الأمرِ القولُ لا الفعلُ.

واستدلُّوا - أيضًا - بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا (١) لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ (٢) أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة النحل: ٤٠]، والمرادُ منه: الأمرُ حقيقةً، وليس بمجازٍ عنْ سرعةِ الإيجادِ كما قيل.

وعلى هذا يكونُ الوجودُ مرادًا بهذا الأمرِ، أيْ أرادَ اللَّهُ أنَّهُ كلَّما وُجِدَ الأمرُ يوجدُ المأمورُ بهِ، فكذا في كلِّ أمرٍ مِن اللهِ تعالى، ومِن رسولِهِ - صلى الله عليه وآله وسلم - .

واستدلُّوا - أيضًا - بما صحَّ عنهُ - صلى الله عليه وآله وسلم - مِن قولِهِ: «**لولا أنْ أشقَّ على أمَّتي لأمرتُهم بالسواكِ عندَ كلِّ صلاةٍ**»(١٠٣). وكلمةُ «**لولا**» تفيدُ انتفاءَ الشيءِ لوجودِ غيرِهِ.

فههنا(٣) تفيدُ انتفاءَ الأمرِ لوجودِ المشقةِ.

فهذا الحديثُ يدلُّ على أنَّهُ لمْ يوجد الأمرُ بالسواكِ عند كلِّ صلاةٍ، والإجماعُ قائمٌ على أنَّه مندوبٌ، فلوْ كانَ المندوبُ مأمورًا بِهِ لكانَ الأمرُ قائمًا عندَ كلِّ صلاةٍ، فلمَّا لمْ يوجد الأمرُ علمنا أنَّ المندوبَ غيرُ مأمورٍ به.

---

(١) في المطبوع: أمرنا.

(٢) في الأصل: أردنا. وهو سبق قلم أو وهم.

(١٠٣) أخرجه مالك (١/ ٦٦/ ١١٤)، والبخاري (٨٨٧، ٧٢٤٠)، ومسلم (٢٥٢)، والنسائي (١/ ٧)، والترمذي (٢٢)، وابن ماجه (٢٨٧)، وأحمد (٢/ ٢٤٥، ٢٥٠، ٢٥٩، ٢٨٧، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٢٩)، والدارمي (٢٢٩٧)، وغيرهم. من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) في المطبوع: فهنا.

واعتُرِضَ على هذا الاستدلالِ: بأنَّهُ لِمَ لا يجوزُ أنْ يُقالَ: إنَّ مرادَهُ لأمرتُهم على وجهٍ يقتضي الوجوبَ بقرائنَ تدلُّ عليهِ، لا مجرَّدَ الأمرِ.

ورُدَّ: بأنَّ كلمةَ «**لولا**» دخلتْ على الأمرِ فوجبَ أنْ لا يكونَ الأمرُ حاصلاً، والنَّدبُ حاصلٌ، فوجبَ أنْ لا يكونَ الندبُ أمرًا، وإلاَّ لزمَ التناقضُ، والمرادُ مجردُ الأمرِ.

واستدلُّوا - أيضًا - بما وقع في قصةِ «بَرِيرَةَ»[1] لمَّا رغَّبَها رسولُ اللهِ - صلى الله عليه وآله وسلم - في الرجوعِ إلى زوجِها، فقالتْ: أتأمُرُني بذلك، فقال: «**لا إنَّما أنا شافعٌ**»(١٠٤).

فنفى[2] - صلى الله عليه وآله وسلم - الأمرَ منهُ مع ثبوتِ الشفاعةِ الدَّالةِ على النَّدْبِ، وذلك يدلُّ على أنَّ المندوبَ غيرُ مأمورٍ بهِ.

وإذا كان كذلك وجبَ أنْ لا يتناولَ الأمرُ الندبَ.

واستدلُّوا - أيضًا - بأنَّ الصحابةَ - رضي الله عنهم - كانُوا يستدلُّونَ بالأوامرِ على الوجوبِ، ولمْ يظهرْ مخالفٌ منهم، ولا مِن غيرِهم في ذلك، فكان إجماعًا.

واستدلُّوا - أيضًا - بأنَّ لفظَ «افعلْ» إمَّا أنْ يكونَ حقيقةً في الوجوبِ فقط، أوْ في الندبِ فقط، أوْ فيهما معًا، أوْ في غيرِهما.

والأقسامُ الثلاثةُ الأخيرةُ باطلةٌ، فتعيَّنَ الأولُ؛ لأنَّهُ لوْ كانَ للندبِ فقط لَمَا

---

(١) بريرة مولاة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، صحابية أعتقتها عائشة - رضي الله عنها - وجعل الولاء لها، وفي قصتها عظات وعبر وأحكام وفوائد.
[طبقات ابن سعد ٦ / ٢٥٦ - ٢٦١، تهذيب الكمال ٣٥/ ١٣٦ - ١٣٧، سير أعلام النبلاء ٢/ ٢٩٧ - ٣٠٤].

(١٠٤) أخرجه البخاري (٥٢٨٣)، والنسائي (٨/ ٢٤٥ - ٢٤٦)، وابن ماجه (٢٠٧٥)، وأحمد (١/ ٢١٥)، والدارمي (٢٢٩٧)، وغيرهم. من حديث ابن عباس - رضي الله عنهما -.

(٢) في المطبوع: فنفى. تحريف.

كانَ الواجبُ مأموراً بهِ ، فيمتنعُ أنْ يكونَ الأمرُ للندبِ فقط، ولوْ كانَ لهما لـزمَ الجمعُ بينَ الراجحِ فعلُهُ مع جوازِ تركهِ، وبين الراجحِ فعلُهُ مع المنعِ مِن تركِهِ، والجمعُ بينهما محالٌ، ولو كانَ حقيقةً في غيرهما لزمَ أنْ يكونَ الواجبُ والمندوبُ غيرَ مأمورٍ بهما، وأنْ يكونَ الأمرُ حقيقةً فيما لا ترجيحَ[1] فيه، وهو باطلٌ.

ومعلومٌ أنَّ الأمرَ يُفيدُ رجحانَ الوجودِ على العدمِ ، وإذا كانَ كذلك وجبَ أنْ يكونَ مانعًا مِن التركِ.

* * *

[أدلة القائلين بأنَّها للندبِ]

واستدلَّ القائلُونَ بأنَّهُ[2] حقيقةٌ في الندبِ بما في الصحيحينِ وغيرهما مِن حديثِ أبي هريرةَ قال: سمعتُ رسولَ اللهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يقولُ: **«ما نهيتُكم عنه فاجتنبوهُ، وما أمرتُكم بهِ فأتُوا منه ما استطعتم، فإنَّما أهلك[3] الذينَ مِن قبلكم كثرةُ مسائلِهم واختلافِهم على أنبيائهم»**[105].

فردَّ ذلك إلى مشيئتنا ، وهو معنى الندب.

وأُجيبَ عنْ هذا: بأنَّهُ دليلٌ للقائلين بالوجوبِ، لا للقائلين بالندبِ، لأنَّ ما لا نستطيعُهُ لا يجبُ علينا، وإنَّما يجبُ علينا ما نستطيعُهُ، والمندوبُ لا حرجَ في تركهِ مع الاستطاعةِ.

---

(١) في المطبوع: لا ترجح.

(٢) في المطبوع: بأنها.

(٣) في المطبوع: هلك الذين من قبلكم من كثرة مسائلهم.

(١٠٥) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧)، والنسائي (٥/ ١١٠)، والترمذي (٢٦٧٩)، وابن ماجه (٢)، وأحمد (٢/ ٢٤٧، ٢٥٨، ٣١٣، ٣١٤، ٤٢٨، ٤٤٧ـ٤٤٨، ٤٥٧، ٤٦٧، ٤٨٢، ٤٩٥، ٥٠٨، ٥١٧)، وأبو يعلى (٦٣٠٢، ٦٦٧٦)، وغيرهم.

واحتجُّوا ـ أيضًا ـ : بأنَّهُ لا فرقَ بينَ قولِ القائلِ لعبدِهِ «اسقني» وقولِهِ[١] له: أُريدُ أنْ تسقيني (فإنَّ أهلَ اللغةِ يفهمونَ مِن أحدِهما ما يفهمونَه مِن الآخرِ.

وأُجيبَ عنه: بأنَّ قولَهُ: اسقني يُفيدُ طلبَ الفعلِ مع الإرادة، بخلافِ قولِه: أُريدُ أنْ تسقيَني)[٢] فليس فيهِ[٣] إلاَّ مجرَّدُ الإخبارِ بكونِهِ مريدًا للفعلِ، وليس فيه طلبٌ للفعلِ.

وهذا أشفُّ[٤] ما احتجُّوا بهِ مع كونهِ مدفوعًا بما سمعتَ.

وقد احتجُّوا بغير ذلك مِمَّا لا يُفيدُ شيئًا.

* * *

[حجةُ القائلين بالاشتراك بينهما]

واحتجَّ القائلُونَ بأنَّ صيغةَ الأمرِ مشتركةٌ بين الوجوبِ والندبِ، أوْ بينهما وبين الإباحةِ اشتراكًا لفظيًّا، بأنَّهُ قدْ ثبتَ إطلاقُها عليهما أوْ عليها. والأصلُ في الإطلاقِ الحقيقةُ.

وأُجيبَ بما تقدَّمَ مِن أنَّ المجازَ أوْلىٰ مِن الاشتراكِ، وأيضًا كان يلزمُ أنْ تكونَ الصيغةُ حقيقةً في جميعِ معاني الأمرِ التي سيأتي بيانها؛ لأنَّهُ قدْ أُطلقَ عليها ولوْ نادرًا. ولا قائلَ بذلك.

* * *

(١) في المطبوع: وبين قوله.
(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.
(٣) ساقطة من المطبوع.
(٤) في المطبوع: أشق (بالقاف) وهو تحريف.

[حجةُ القائلين بأنَّها لمطلق الطلب]

واحتجَّ القائلُونَ بأنَّ الصيغةَ موضوعةٌ لمطلقِ الطلبِ: بأنَّه قدْ ثبتَ الرجحانُ في المندوبِ، كما ثبتَ في الواجبِ، وجعلُها للوجوبِ بخصوصهِ لا دليلَ عليهِ.

وأُجيبَ: بأنَّهُ قدْ دلَّ الدليلُ عليهِ ـ كما تقدَّمَ في أدلةِ القائلين بالوجوبِ ـ.

وأيضًا: ما ذكروهُ هو إثباتٌ لِلُّغةِ[1] بلوازمِ الماهيَّاتِ[2]، وذلكَ أنَّهم جعلوا الرُّجحانَ لازمًا للوجوبِ والندبِ، وجعلوا صيغةَ الأمرِ لهما بهذا الاعتبارِ، واللغةُ لا تثبتُ بذلك.

* * *

[حجةُ القائلين بالوقفِ]

واحتجَّ القائلُونَ بالوقفِ: بأنَّهُ لوْ ثبتَ تعيينُ الصيغةِ لمعنىً مِن المعاني لثبتَ بدليلٍ، ولا دليل.

وأُجيبَ: بأنَّ الدليلَ قدْ دلَّ على تعيينها باعتبارَ المعنى الحقيقيِّ للوجوبِ ـ كما قدَّمنا ـ.

وإذا تقرَّرَ لكَ هذا عرفتَ أنَّ الراجحَ ما ذهبَ إليهِ القائلونَ بأنَّها حقيقةٌ في الوجوبِ، فلا يكونُ لغيرهِ مِن المعاني إلاَّ بقرينةٍ لِمَا ذكرناهُ مِن الأدلَّةِ، ومَن أنكرَ استحقاقَ العبدِ المخالفِ لأمرِ سيِّدِهِ للذَّمِّ، وأنَّه يُطلقُ عليهِ بمجرَّدِ هذه المخالفةِ اسمُ

---

(١) في المطبوع: إثبات اللغة.

(٢) الماهيات: جمع ماهية، والماهية ـ غالبًا ـ تطلق على الأمر المتعقّل وهو الذي يصلح أنْ يكون في جواب: ما هو.
[التعريفات للجرجاني ص ٢٥٠ ـ ٢٥١].

العصيانِ، فهو مكابرٌ، ومباهتٌ[(١)]، فهذا يقطعُ النزاعُ باعتبارِ العقلِ.

وأمَّا باعتبارِ ما وردَ في الشرعِ، وما وردَ مِن حملِ أهلِه للصيغِ المطلقةِ مِن الأوامرِ على الوجوبِ، ففيما ذكرناه ـ سابقًا ـ ما يُغني عن التطويل، / ولم يأتِ مَنْ خالفَ هذا بشيءٍ يُعتدُّ بهِ أصلاً.

٢٩/ب

* * *

[معاني صيغة الأمر]

واعلمْ أنَّ هذا النزاعَ إنَّما هو في المعنى الحقيقيِّ للصيغةِ ـ كما عرفت ـ وأمَّا مجرَّدُ استعمالِها فقد تُستَعْملُ في معانٍ كثيرةٍ، قال الرازيُّ في «المحصول»: قال الأصوليون: صيغةُ «افعلْ» مستعملةٌ في خمسةَ عشرَ وجهًا[(٢)]:

للإيجابِ: كقوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [سورة البقرة: ٤٣].

وللندبِ: كقوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [سورة النور: ٣٣].

ويقربُ منه التأديبُ كقولهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لابن عباسٍ: «**كُلْ مِمَّا يَلِيك**»[(١٠٦)].

فإنَّ الأدبَ مندوبٌ إليهِ، وإنْ كانَ قدْ جعلَهُ بعضُهم قِسمًا مغايرًا للمندوبِ.

---

(١) المباهت: هو الذي يدَّعي دعاوى كاذبة. مشتق مِن البُهت: وهو القولُ على الناس بما لم يفعلوه. [لسان العرب ٢/ ١٢ ـ ١٣، القاموس المحيط ص ١٨٩].

(٢) المحصول (٢ / ٣٩ ـ ٤١)، وانظر: الإحكام للآمدي (١/ ١٤٢ ـ ١٤٣)، منهاج البيضاوي ص(٧٢ ـ ٧٣)، البحر المحيط (٢ / ٣٥٧ ـ ٣٦٣)، وزاد بها عن الثلاثين، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٧ ـ ٣٨)، وأوصلها إلى خمسة وثلاثين، فواتح الرحموت (١ / ٣٧٢).

(١٠٦) أخرجه البخاري (٥٣٧٦، ٥٣٧٧، ٥٣٧٨)، ومسلم (٢٠٢٢)، وأبو داود (٣٧٧٧)، والترمذي (١٨٥٧)، والنسائي في الكبرى كما في أطراف المزي، وابن ماجه (٣٢٦٧)، وأحمد (٤/ ٢٦، ٢٧)، وغيرهم. من حديث عمر بن أبي سلمة ـ رضي الله عنهما ـ.

والحديث ليس من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ كما قال الشوكاني ـ رحمه الله تعالى ـ.

وللإرشادِ: كقوله: ﴿فَاسْتَشْهِدُوا﴾ [سورة النساء: ١٥]، ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٢].

والفرق بين الندبِ والإرشادِ، أنَّ الندبَ لثواب الآخرة، والإرشادَ لمنافعِ الدنيا، فإنَّه لاينتقصُ الثوابُ بتركِ الاستشهادِ في المداينات، ولا يزيدُ بفعلهِ.

وللإباحة: كـ: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [سورة الحاقة: ٢٤].

وللتهديدِ: كـ: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [سورة فصلت: ٤٠]، ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ﴾ [سورة الإسراء: ٦٤].

ويقربُ منهُ الإنذارُ، كقولهِ: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا﴾ [سورة إبراهيم: ٣٠]. وإن كانوا قدْ جعلوهُ قسمًا آخرَ.

وللامتنانِ: ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ [سورة النحل: ١١٤].

وللإكرامِ: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾ [سورة الحجر: ٤٦].

وللتسخيرِ(٢): ﴿كُونُوا قِرَدَةً﴾ [سورة البقرة: ٦٥].

وللتعجيزِ: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ﴾(٣) [سورة البقرة: ٢٣].

وللإهانةِ: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [سورة الدخان: ٤٩].

وللتسويةِ: ﴿اصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ [سورة الطور: ١٦].

وللدعاءِ: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾ [سورة الأعراف: ١٥١، سورة نوح: ٢٨].

وللتمنّي: كقولهِ:

ألاَ أيُّهَا الليلُ الطويلُ ألاَ انْجَلِي(٤) . . . .

---

(١) في الأصل والمطبوع: «فاكتبوا». وهو تحريف.

(٢) وانظر: تعليق الزركشي في «البحر المحيط» (٢/ ٣٥٩).

(٣) في المطبوع بزيادة: من مثله.

(٤) صدر بيت من معلقة امرئ القيس، وبقيته:

. . . . بصبح وما الإصباحُ منكَ بأمثلِ

وللاحتقار: ﴿(١) أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلْقُونَ﴾ [سورة يونس : ٨٠، سورة الشعراء : ٤٣].

وللتكوين: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة آل عمران : ٥٩]. انتهى.

فهذه خمسةَ عشرَ معنى، ومَن جعل التأديبَ والإنذارَ معنيين مستقلَّين جعلهما سبعةَ عشرَ معنى. وجعلَ بعضُهم مِن المعاني:

الإذن: نحو ﴿كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ [سورة المؤمنون : ٥١].

والخبر: نحو ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً﴾ [سورة التوبة : ٨٢].

والتفويض: نحو ﴿فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ﴾ [سورة طه : ٧٢].

والمشورة: كقوله: ﴿فَانظُرْ مَاذَا تَرَى﴾ [سورة الصافات : ١٠٢].

والاعتبار: نحو ﴿انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ [سورة الأنعام : ٩٩].

والتكذيب: نحو ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ [سورة البقرة : ١١١].

والالتماس: كقولكَ لنظيركَ «افعل».

والتلهيف(٢): نحو ﴿مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ﴾ [سورة آل عمران : ١١٩].

والتصبير: نحو ﴿ذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا﴾ [سورة المعارج : ٤٢].

فتكون جملةُ المعاني ستةَ وعشرينَ معنى.

* * *

(١) في الأصل والمطبوع: «بل ألقوا ما أنتم ملقون». وهذا خلط من الشوكاني ـ رحمه الله تعالى ـ بين آية طه (٦٦) «بل ألقوا فإذا حبالهم...» وبين آية يونس (٨٠) والشعراء (٤٣). والله المستعان.

(٢) التلهيف: من لهِفَ بمعنى حزِن وتحسَّر، وكذلك التلهف على الشيء.

الفصل الرابع

ذهبَ جماعةٌ مِن المحققينَ إلىٰ أنَّ صيغةَ الأمرِ باعتبارِ الهيئةِ الخاصةِ موضوعةٌ لمطلقِ الطلبِ مِن غيرِ إشعارٍ بالوحدةِ والكثرةِ(1).

واختارَهُ الحنفيةُ، والآمديُّ، وابنُ الحاجبِ، والجوينيُّ، والبيضاويُّ(2).

قال السبكيُّ: وأُراهُ رأيَ أكثرِ أصحابِنا ـ يعني الشافعيةَ ـ.

واختارهُ ـ أيضًا ـ مِن(3) المعتزلةِ أبو الحسينِ البصريُّ، وأبو الحسنِ الكرخيُّ، قالوا جميعًا: إلاَّ أنَّهُ لا يمكنُ تحصيلُ المأمورِ بهِ بأقلّ مِن مَرَّةٍ، فصارت المرةُ مِن ضرورياتِ الإتيانِ بالمأمورِ بهِ؛ لا أنَّ الأمرَ يدلّ عليها بذاته.

وقال جماعةٌ: إنَّ صيغةَ الأمرِ تقتضي المرةَ الواحدةَ لفظًا.

وعزاهُ الأستاذُ أبو إسحاقَ الإسفراييني إلىٰ أكثرِ الشافعيةِ.

وقال: إنَّهُ مقتضىٰ كلامِ الشافعيِّ، وإنَّهُ الصحيحُ الأشبهُ بمذاهبِ العلماءِ. وبهِ قالَ أبو عليٍّ الجبَّائيّ، وأبو هاشم، وأبو عبد الله البصريُّ، وجماعةٌ مِن

---

(1) انظر في هذا المبحث: العدة (١/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥)، التبصرة ص (٤١)، المعتمد (١/ ١٠٨ ـ ١١٤)، التمهيد (١/ ١٨٦ ـ ١٨٧)، البرهان (١٣٩ ـ ١٤٢)، ميزان الأصول ص (١١٢ ـ ١٢٦)، المستصفىٰ (٢/ ٢ ـ ٧)، المحصول (٢/ ٩٨ ـ ١٠٧)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٥٥ ـ ١٦١)، المنهاج للبيضاوي ص (٧٦ ـ ٧٧)، المسوَّدة ص (٢٠ ـ ٢١)، شرح تنقيح الفصول ص (١٣٠)، البحر المحيط (٢/ ٣٨٥ ـ ٣٨٨)، بيان مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣١)، مذكرة الشنقيطي ص (٣٣٧ ـ ٣٣٨ بتحقيقي).

(2) البيضاوي: هو القاضي العلاَّمة ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي الشافعي أبو الخير وأبو سعيد، عالم أذربيجان، وتلك النواحي. مات سنة ٦٨٥هـ، وقيل: ٦٩١هـ.
من تصانيفه: «المنهاج» في أصول الفقه، أنوار التنزيل في التفسير، شرح التنبيه.
[البداية والنهاية ١٣/ ٣٢٧، شذرات الذهب ٥/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣، الأعلام ٤ / ٢٤٨].

(3) ساقطة من المطبوع.

قدماءِ الحنفيةِ.

وقالَ جماعةٌ: إنَّها تدلُّ على التكرارِ مدَّةَ العمرِ مع الإمكانِ.

وبهِ قالَ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ، والأستاذُ أبو إسحاقَ الإسفراييني، وجماعةٌ مِن الفقهاءِ والمتكلمين.

وإنَّما قيَّدُوهُ بالإمكانِ لتخرجَ أوقاتُ ضروريات الإنسان.

وقال الغزاليُّ في «المستصفى»: إنَّ مرادَهم مِن التكرارِ العمومُ.

قال أبو زرعةَ[1]: يحتملُ أنَّهم أرادوا التكرارَ المستوعبَ لزمانِ العمرِ، وهو كذلك عند القائلِ، لكنْ بشرطِ الإمكانِ، دونَ أزمنةِ قضاءِ الحاجةِ، والنومِ، وضروريات الإنسانِ.

ويحتمل أنَّهم أرادوا ما ذهب إليه بعضُ الحنفيةِ والشافعيةِ مِن أنَّ الصيغةَ المقتضيةَ للتكرارِ هي المعلقةُ على شرطٍ أو صفةٍ.

وقيلَ: إنَّها للمرةِ، وتحتملُ التكرار، وهذا مرويٌّ عن الشافعي.

وقيل: بالوقف.

واختلفَ في تفسير معنى هذا الوقف، فقيل: المرادُ منه لا ندري أَوُضعَ للمرةِ، أوْ للتكرارِ، أوْ للمطلقِ. وقيل: المرادُ منه لا يدري مراد المتكلم للاشتراكِ بينها. وبه قال القاضي أبو بكرٍ وجماعةٌ، ورويَ عن الجوينيِّ.

احتجَّ الأولون بإطباقِ أهلِ العربيةِ على أنَّ هيئةَ الأمرِ لا دلالةَ لها إلاَّ على الطلبِ في خصوصِ زمانٍ، وخصوصِ المطلوبِ مِن قيامٍ وقعودٍ وغيرِهما إنَّما هو مِن المادةِ، ولا دلالةَ لها إلاَّ على مجرَّدِ الفعلِ، فحصل مِن مجموعِ الهيئةِ والمادةِ

---

(١) أبو زرعة: هو العلاَّمة المحدّث الفقيه الأصولي أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين العراقي الشافعي، ولد الإمام العراقي. ولد سنة ٧٦٢هـ، ومات سنة ٨٢٦هـ.
من تصانيفه: شرح جمع الجوامع، شرح المنهاج في أصول الفقه، النكت في الفقه.
[الضوء اللامع ١ / ٣٣٦، شذرات الذهب ٧/ ١٧٣، البدر الطالع ١ / ٧٢].

أنَّه تمامَ مدلولِ الصيغةِ هو طلبُ الفعلِ فقط .

والبراءةُ بالخروجِ عن عهدةِ الأمرِ تحصلُ بفعلِ المأمورِ بهِ مرةً واحدةً، لتحققِ ما هو المطلوبُ بإدخالهِ في الوجودِ بها .

وبهـذا[١] يندفعُ ما احتجَّ بهِ مَنْ قالَ: إنَّها للمرةِ، حيث قال: إنَّ الامتثالَ يحصلُ بالمرةِ فيكونُ لها، وذلك لأنَّ حصولَهُ بها لا يستدعي اعتبارَها جزءاً مِن مدلولِ الأمرِ؛ لأنَّ ذلك حاصلٌ على تقديرِ الإطلاقِ ـ كما عرفتَ ـ .

واحتجَّ الأوَّلونَ ـ أيضًا ـ : بأنَّ مدلولَ الصيغةِ طلبُ حقيقةِ الفعلِ ، والمرَّةُ والتكرارُ خارجانِ عن حقيقتهِ ، فوجبَ أنْ يحصلَ الامتثالُ بهِ في أيِّهما وُجِدَ، ولا يتقيَّدُ بأحدِهما .

واعتُرِضَ على هذا: بأنَّهُ استدلالٌ بمحلِّ النزاعِ، فإنَّ منهم مَنْ يقولُ: هي الحقيقةُ المقيَّدَةُ بالمرَّةِ، ومنهم مَنْ يقولُ : هي الحقيقةُ المقيَّدة بالتكرارِ.

واحتجُّوا ـ أيضًا ـ بأنَّ المرَّةَ والتكرارَ مِن صفاتِ الفعلِ، كالقلَّةِ والكثرةِ، ولا دلالةَ للموصوفِ على الصفةِ المعينةِ منهما .

واعتُرِضَ على هذا: بأنَّهُ إنَّما يقتضي انتفاءَ دلالةِ المادةِ على المرَّةِ والتكرارِ، والكلامُ في الصيغةِ هلْ هي تدلُّ على شيءٍ منهما أمْ لا؟ .

واحتمالُ الصيغةِ لهما لا يمنعُ ظهورَ أحدِهما، والمدَّعى إنَّما هو الدلالةُ[٢] ظاهراً، لا نصًّا .

و[٣] احتجَّ القائلونَ بالتكرارِ: أنَّهُ تكرَّرَ المطلوبُ في النَّهيِ، فعمَّ الأزمانَ، فوجبَ التكرُّرُ[٤] في الأمرِ؛ لأنَّهما طلبٌ.

---

(١) في المطبوع: ولهذا.

(٢) في المطبوع: للدلالة.

(٣) في المطبوع: احتج.

(٤) في المطبوع: التكرار.

وأُجيبَ: بأنَّ هذا قياسٌ في اللغةِ، وقدْ تقرَّرَ بطلانُهُ.

وأُجيبَ - أيضًا - : بالفرقِ بينهما؛ لأنَّ النهيَ لطلبِ التركِ، ولا يتحققُ إلاَّ بالتركِ في كلِّ الأوقاتِ، والأمرُ لطلبِ الإتيانِ بالفعلِ، وهو يتحققُ بوجودِهِ مرةً.

واعتُرِضَ على هذا: بأنَّهُ مصادرةٌ على المطلوبِ، لأنَّ كونَ إثباتِهِ يحصلُ بمرَّةٍ هو عينُ النِّزاعِ، إذ المخالفُ[1] يقول: هو للتكرارِ، لا للمرَّةِ.

وأُجيبَ عن أهل[2] التكرارِ: بأنَّهُ يستلزمُ المنعَ مِن فعلِ غيرِ المأمورِ بهِ؛ لأنَّهُ يستغرقُ جميعَ الأوقاتِ، ومِن ضروريَّاتِ البشرِ أنَّهُ يُشغلُهُ شأنٌ عن شأنٍ آخر؛ فيتعطلُ عمَّا سواهُ مِمَّا هو مأمورٌ بهِ، ومِن[3] مصالحِ دينهِ ودنياهُ، بخلافِ النَّهيِ، فإنَّ دوامَ التركِ لا يشغلُهُ عنْ شيءٍ مِن الأفعالِ.

واعتُرِضَ على هذا: بأنَّ النِّزاعَ إنَّما هو في مدلولِ الصيغةِ، هل تدلُّ على التكرارِ أمْ لا؟.

وإرادةُ المتكلمِ التكرارِ لا تستلزمُ كونَ التكرارِ مدلولاً للصيغةِ، فيجوزُ أنْ يكونَ اللفظُ دالاً على التكرارِ، لكنَّ المتكلّمَ لا تتعلقُ به إرادتُهُ.

واستدلَّ القائلُونَ بالتكرارِ - أيضًا - : بأنَّ الأمرَ نهيٌ عَنْ أضدادهِ، وهي كلُّ ما لا يجتمعُ مع المأمورِ بهِ، ومنها تركُهُ، وهو أي النهيُ يمنعُ مِن النهيِّ عنه دائمًا، فيتكررُ الأمرُ في المأمورِ بهِ، إذْ لوْ لمْ يتكررْ، واكتفى بفعلِهِ مرَّةً في وقتٍ واحدٍ لم يمنعْ مِن أضدادهِ في سائرِ الأوقاتِ.

وأُجيبَ: بأنَّ تكرُّرُ النهيِ الذي تضمَّنَهُ الأمرُ فرعُ تكررِ الأمرِ، فإثباتُ / [٣٠/أ] تكررِ الأمرِ بتكررِ النهيِ دَوَرٌ؛ لتوقفِ كلٍّ مِن التكرارين على الآخرِ.

---

(١) في المطبوع: للمخالف.

(٢) في المطبوع: أصل التكرار.

(٣) في المطبوع: وعن مصالح.

واحتجَّ مَنْ قالَ بأنَّهُ يتكررُ إذا كانَ معلقًا على شرطٍ أو صفةٍ، بأنَّهُ قدْ تكرَّرَ في نحو قولِهِ: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [سورة المائدة: ٦].

وأُجيبَ: بأنَّ الشرطَ هنا علَّةٌ، فيتكررُ المأمورُ بهِ بتكررِهَا اتفاقًا، ضرورة تكررِ المعلولِ بتكررِ علَّتهِ.

والنزاعُ إنَّما هو في دلالةِ الصيغةِ مجرَّدةً.

قال الرازيُّ في «المحصول»[١]: إنَّ صغيةَ «افعلْ» لطلبِ إدخالِ ماهيةِ المصدرِ في الوجودِ، فوجبَ أنْ لا تدلَّ على التكرارِ.

بيانُ الأولى[٢] أنَّ المسلمين أجمعُوا على أنَّ أوامرَ اللَّهِ تعالى منها ما جاءَ على التكرارِ، كمَا في قولهِ تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [سورة البقرة: ٤٣].

ومنها ما جاءَ على غيرِ[٣] التكرارِ كما في الحجِّ، وفي حقِّ العبادِ ـ أيضًا ـ قدْ لا يفيدُ التكرارَ، فإنَّ السيدَ إذا أمرَ عبدَهُ بدخولِ الدارِ، أوْ بشراءِ اللحمِ لم يعقلْ منهُ التكررُ، ولوْ ذمَّهُ السيدُ على تركِ التكرارِ لَلَامَهُ العقلاءُ، ولوْ كرَّرَ العبدُ الدخولَ حسُن مِن السيِّدِ أنْ يلومَهُ، ويقولُ لهُ: إنِّي أمرتُكَ بالدخولِ وقدْ دخلتَ، فيكفي ذلك، وما أمرتُك[٤] بتكرارِ الدخولِ.

وقدْ يُفيدُ التكرارَ، فإنَّهُ إذا قال: احفظ دابتي فحفظها ثم أطلقها، يذمُّ.

إذا ثبتَ هذَا فنقولُ: الاشتراكُ والمجازُ خلافَا[٥] الأصلِ، فلا بدَّ مِنْ جعلِ اللفظِ حقيقةً في القدْرِ المشتركِ بين الصورتينِ، وما ذلك إلاَّ طلبُ إدخالِ ماهيةِ المصدرِ في الوجودِ.

---

(١) المحصول (٢/ ٩٩ وما بعدها).

(٢) في المحصول: الأول.

(٣) ساقطة من الأصل.

(٤) في المطبوع: وما أمرناك.

(٥) في المطبوع: خلاف الأصل.

وإذا ثبتَ ذلك وجبَ أنْ لا يدلَّ على التكرارِ؛ لأنَّ اللفظَ الدالَّ على القدرِ المشتركِ بينَ الصورتينِ المختلفتينِ لا دلالةَ فيه على ما بهِ تمتازُ إحدى الصورتينِ عن الأخرى، لا بالوضعِ ولا بالاستلزامِ، فالأمرُ[(١)] لا دلالةَ فيهِ البتةَ على التكرارِ، ولا على المرَّةِ الواحدةِ، بلْ على طلبِ الماهيةِ من حيث هي هي، إلاَّ أنَّه لا يمكنُ إدخالُ تلكَ الماهيةِ في الوجودِ بأقلّ من المرَّةِ الواحدةِ، فصارتْ المرةُ الواحدةِ منْ هذا الوجهِ. ثمَّ أطالَ الكلامَ استدلالاً للمذهبِ الأولِ، ودفعًا لحججِ المذاهبِ الآخرةِ بما[(٣)] قدْ تقدَّمَ حاصلُ معناه.

وإذا عرفتَ جميعَ ما حرَّرْناه تبيَّنَ أنَّ القولَ الأولَ هو الحقُّ الذي لا محيصَ عنه، وأنَّهُ لم يأتِ أهلُ الأقوالِ المخالفةِ له بشيءٍ يُعتدُّ بهِ.

هذا إذا كانَ الأمرُ مجرَّدًا عن التعليقِ بعلَّةٍ أو صفةٍ أو شرطٍ.

أما إذا كانَ معلقًا بشيءٍ من هذه[(٤)]:

فإنْ كانَ معلقًا على علةٍ فقد وقعَ الإجماعُ على وجوبِ اتباعِ العلةِ، وإثباتِ الحكمِ بثبوتِها، فإذا تكرَّرتْ تكرَّرَ.

وليس التكرارُ هنا مستفادًا مِن الأمرِ.

وإنْ كانَ معلقًا على شرطٍ أوْ صفةٍ، فقد ذهبَ كثيرٌ ممَّنْ قال: إنَّ الأمرَ لا يُفيدُ التكرارَ إلى أنَّهُ مع هذا التعليقِ يقتضي التكرارَ.

---

(١) في المطبوع: والأمر.

(٢) في المطبوع: ضروريات.

(٣) في المطبوع: مما.

(٤) انظر: المعتمد (١/ ١١٤ ـ ١٢٠)، ميزان الأصول ص (١٢٦ ـ ١٢٨)، المستصفى (٢/ ٧ ـ ٨)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٦١ ـ ١٦٤)، المنهاج للبيضاوي ص (٧٧)، القواعد والفوائد الأصولية ص (١٧٢)، فواتح الرحموت (١/ ٣٨٦ ـ ٣٨٧)، مذكرة الشنقيطي ص (٣٣٨ ـ ٣٣٩ بتحقيقي).

ولكنْ[١] لا مِن حيثُ الصيغةُ، بل مِنْ حيثُ التعليقُ لها على ذلكَ الشرطِ، أو الصفةِ، إنْ كانَ في الشرطِ أو الصفةِ ما يقتضي ذلك، (أمَّا لوْ لمْ يكنْ فيهما ما يقتضي ذلك)[٢] فلا تكرار، كقولِ السيدِ لعبدِهِ: اشترِ اللحمَ إنْ دخلتَ السوقَ، وقولِ الرجلِ لامرأتِهِ: إنْ دخلتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ، وكذا لوْ قال: أعطِ الرجلَ العالمَ درهمًا، أوْ أعطِ الرجلَ الفقيرَ درهمًا.

والحاصلُ: أنَّهُ لا دلالةَ للصيغةِ على التكرارِ إلاَّ لقرينةٍ[٣] تُفيدُ ذلك[٤]، وتدلُّ عليهِ، فإنْ حصلت حصلَ التكرارُ، وإلاَّ فلا[٥] يتمُّ استدلالُ المستدلِّين على التكرارِ بصورٍ خاصةٍ اقتضى الشرعُ أو اللغةُ أنَّ الأمرَ فيها يُفيدُ التكرارَ؛ لأنَّ ذلك خارجٌ عن محلِّ النزاعِ، وليس النزاعُ إلاَّ في مجرَّدِ دلالةِ الصيغةِ معَ عدمِ القرينةِ، فالتطويل في مثلِ هذا المقامِ بذكرِ الصورِ التي ذكرَها أهلُ الأصولِ لا يأتي بفائدةٍ.

* * *

---

(١) ساقطة من المطبوع.
(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.
(٣) في المطبوع: بقرينة.
(٤) ساقطة من المطبوع.
(٥) مكررة في الأصل.

الفصل الخامس

اختلفوا[١] في الأمرِ، هلْ يقتضي الفورَ أمْ لا؟[٢].

فالقائلونَ بأنّه يقتضي التكرارَ يقولونَ بأنّهُ يقتضي الفورَ، لأنّهُ يلزمُ القولُ بذلك مِمَّا لزمَهم مِن استغراقِ الأوقاتِ بالفعلِ المأمورِ بهِ، على ما مرَّ.

وأمَّا مَن عداهم فيقولُ[٣]: المأمورُ بهِ لا يخلُو إمَّا أنْ يكونَ مقيَّدًا بوقتٍ يفوتُ الأداءُ بفواته، أوْ لاَ، وعلى الثاني يكونُ لمجرَّدِ الطلبِ، فيجوزُ التأخيرُ على وجهٍ لا يفوتُ المأمورُ بهِ.

وهذا هو الصحيحُ عن[٤] الحنفيةِ، وعُزِيَ إلى الشافعيِّ وأصحابهِ، واختارهُ الرازيُّ، والآمديُّ، وابنُ الحاجبِ، والبيضاويُّ.

قال ابنُ بَرْهَانٍ: لمْ يُنقلْ عنْ أبي حنيفةَ والشافعيِّ نصٌّ، وإنَّما فروعُهما تدلُّ على ذلك.

قال في «المحصول»: والحقُّ أنّهُ موضوعٌ لطلبِ الفعلِ، وهو القدرُ المشتركُ بين طلبِ الفعلِ على الفورِ، وطلبهِ على التراخي مِن غير أنْ يكونَ في اللفظِ إشعارٌ بخصوصِ كونهِ فورًا أوْ تراخيًا. انتهى.

---

(١) في المطبوع: اختلف.

(٢) انظر في هذا: العدة (١/ ٢٨١ ـ ٢٨٢)، المعتمد (١/ ١٢٠ ـ ١٣٤)، التمهيد (١/ ٢١٥ ـ ٢١٧)، البرهان (١٤٣ ـ ١٦١)، المحصول (٢/ ١١٣ ـ ١٢١)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٦٥ ـ ١٧٠)، شرح تنقيح الفصول ص (١٢٨ ـ ١٢٩)، المنهاج للبيضاوي ص (٧٧)، البحر المحيط (٢/ ٣٩٦ ـ ٣٩٩)، كشف الأسرار (١/ ٢٥٤)، أصول السرخسي (١/ ٢٦)، أصول الشاشي ص (١٣١ ـ ١٣٣)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٨ ـ ٤٩)، فواتح الرحموت (١/ ٣٨٧ ـ ٣٩٠)، مذكرة الشنقيطي ص (٣٣٩ ـ ٣٤٠ بتحقيقي).

(٣) في المطبوع: فيقولون.

(٤) في المطبوع: عند.

وقيلَ: إنَّهُ يقتضي الفورَ، فيجبُ الإتيانُ بهِ في أولِ أوقاتِ الإمكانِ للفعلِ المأمورِ بهِ.

وعُزِيَ إلى المالكيةِ والحنابلةِ، وبعضِ الحنفية، والشافعيةِ.

وقالَ القاضي: الأمرُ يوجبُ إمَّا الفورَ أو العزمَ على الإتيانِ بهِ في ثاني الحالِ.

وتوقفَ الجوينيُّ في أنَّهُ باعتبارِ اللغةِ للفورِ أو التراخي.

قال: فيمتثلُ المأمورُ بكلٍّ مِن الفورِ أو[1] التراخي، لعدمِ رجحانِ أحدِهما على الآخرِ، مع التوقفِ في إثمهِ بالتراخي لا بالفورِ، لعدمِ احتمالِ وجوبِ التراخي.

وقيل: بالوقفِ في الامتثالِ، أيْ لا ندري هل يأثمُ إنْ بادرَ أوْ إنْ أخَّرَ، لاحتمالِ وجوبِ التراخي.

استدلَّ القائلُونَ بالتكرارِ المستلزمِ لاقتضاءِ[2] الفورِ بما تقدَّمَ في الفصلِ الذي قبلَ هذا، وقدْ تقدَّمَ دفعُهُ.

واحتجَّ مَنْ قالَ بأنَّهُ في غيرِ المقيَّدِ بوقتٍ لمجردِ الطلبِ بما تقدمَ ـ أيضًا ـ؛ من أنَّ دلالتَهُ لا تزيدُ على مجرَّدِ الطلبِ بفورٍ أو تراخٍ، لا بحسبِ المادةِ، ولا بحسبِ الصيغةِ، لأنَّ هيئةَ الأمرِ لا دلالةَ لها إلاَّ على الطلبِ في خصوصِ زمانٍ، وخصوصِ المطلوبِ مِن المادةِ، ولا دلالةَ لها إلاَّ على مجرَّدِ الفعلِ، فلزمَ أنَّ تمامَ مدلولِ الصيغةِ طلبُ الفعلِ فقط، وكونُها دالَّةً على الفورِ أو التراخي خارجٌ عنْ مدلولِهِ، وإنَّما يفهمُ ذلك بالقرائنِ، فلا بدَّ مِن جعلِها حقيقةً للقدرِ المشتركِ بين القسمينِ، دفعًا للاشتراكِ والمجازِ، والموضوعُ لإفادةِ القدرِ المشتركِ بين القسمين لا يكونُ لهُ[3] إشعارٌ بخصوصيةِ أحدِهما على التعيين؛ لأنَّ تلك الخصوصية

---

(١) في المطبوع: والتراخي.

(٢) في الأصل: لاقتضى.

(٣) في المطبوع: فيه.

مغايرةٌ لمسمَّىٰ اللفظِ، وغيرُ لازمةٍ له[١].

فثبتَ أنَّ اللفظَ لا إشعارَ لهُ بخصوصِ كونهِ فوراً ولا بخصوصِ كونهِ تراخيًا.

.واحتجُّوا ـ أيضًا ـ بأنَّهُ يحسنُ مِن السيِّدِ أنْ يقولَ لعبدِه: افعلْ الفعلَ الفلانيَّ في الحالِ، أوْ غداً، ولوْ كانَ كونُهُ فوراً داخلاً في لفظِ «افعلْ» لكانَ الأولُ تكراراً، والثاني نقضًا، وأنَّه غيرُ جائزٍ.

واحتجُّوا ـ أيضًا ـ بأنَّ أهلَ اللغةِ قالوا: لا فرقَ بين قولنا «تفعلُ» وبين قولنا «افعلْ»، إلاَّ أنَّ الأولَ خبرٌ، والثاني إنشاءٌ، لكنَّ قولَنا «تفعلُ» لا إشعارَ له بشيءٍ مِن الأوقاتِ، فإنَّه يكفي في صدقهِ الإتيانُ به في أيِّ وقتٍ كانَ، فكذلك الأمرُ، وإلاَّ لكانَ بينهما فرقٌ سوىٰ كونِ أحدِهما خبراً والثاني أمراً[٢].

واحتجَّ القائلُونَ بالفورِ بأنَّ كلَّ مُخبرٍ بكلامٍ خبريٍّ كزيد قائم، ومنشئٍ كبعتُ[٣]، وطالق، يقصدُ الحاضر عندَ الإطلاقِ عن القرائنِ حتىٰ يكونَ موجداً للبيعِ / والطلاقِ بما ذكرَ، فكذا الأمرُ، والجامعُ بينَهُ وبينَ الخبرِ كونُ كلٍّ منهما مِن أقسامِ الكلامِ، وبينهُ وبين سائرِ الإنشاءاتِ التي يقصدُ بها الحاضرُ كونَ كلٍّ منهما إنشاءً. ٣٠/ب

وأُجيبَ: بأنَّ ذلك قياسٌ في اللغةِ، لأنَّهم قاسُوا[٤] الأمرَ في إفادتهِ الفورِ علىٰ الخبرِ والإنشاءِ للجامعِ المذكورِ.

وهوَ مع اتحادِ الحكمِ غيرُ جائزٍ، فكيف مع اختلافه، فإنَّهُ في الخبرِ والإنشاءِ تعين الزمانِ الحاضرِ للظرفيةِ[٥]، ويمتنعُ ذلك في الأمرِ، لأنَّ الحاصلَ لا يطلبُ.

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) في المطبوع: إنشاء.

(٣) في المطبوع: كعبت.

(٤) في الأصل: أقاسوا.

(٥) في المطبوع: للمظروفية.

واحتجُّوا ـ ثانيًا ـ بأنَّ النهيَ يفيدُ الفورَ ، فكذا الأمرُ ، والجامع[1] كونُهما طلبًا .

وأُجيبَ : بأنَّهُ قياسٌ في اللغةِ ، وقد تقدَّمَ بطلانُهُ .

وأيضًا : الفورُ في النهي ضروريٌّ ؛ لأنَّ المطلوب التركُ مستمرًا علىٰ ما مرَّ ، بخلافِ الأمرِ .

وأيضًا : المطلوبُ بالنهي وهو (الامتثالُ إنَّما يحصلُ بالفورِ ، فالفوْرُ يثبتُ بضرورة)[2] الامتثالِ ، لا أنَّهُ يُفيدُ الفورَ ، فالمرادُ أنَّ الفورَ ضروريٌّ في الامتثالِ للنهي .

واحتجُّوا ـ ثالثًا ـ : بأنَّ الأمرَ نهيٌ عَن الأضدادِ ، والنهي للفورِ ، فيلزمُ أنْ يكونَ الأمرُ للفورِ .

وأُجيبَ بما تقدَّمَ مِن الدفعِ بمثلِ هذا في الفصلِ الذي قبلَ هذا .

واحتجُّوا ـ رابعًا ـ : بأنَّ اللَّهَ ذمَّ إبليسَ علىٰ عدمِ الفورِ ، بقولِهِ ﴿ **مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ** ﴾ [**سورة الأعراف** : ١٢] ، حيث قال : ﴿ **وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ** ﴾ [**سورة البقرة** : ٣٤] ، فدلَّ علىٰ أنَّهُ للفورِ ، وإلاَّ لِمَا استحقَّ الذمَّ ؛ لأنَّهُ لم يتضيَّقْ عليه وقتُهُ .

وأُجيبَ عن هذا : بأنَّ ذلك حكايةُ حالٍ ، فلعلَّهُ كانَ مقرونًا بما يدلُّ علىٰ الفورِ .

ولا يخفىٰ ما في هذا الجوابِ مِن الضعفِ ، فإنَّه لوْ كانَ مجرَّدُ التجويزِ مسوِّغًا لدفعِ الأدلةِ لمْ يبقَ دليلٌ إلاَّ وقيلَ فيهِ مثلُ ذلك .

وأُجيبَ ـ أيضًا ـ : بأنَّ الأمرَ لإبليسَ مقيدٌ بوقتٍ ، وهو وقتُ نفخِ الروحِ في

---

(١) في المطبوع : والجامع بينهما كونهما . . . .

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

آدمَ، بدليلِ قوله : ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [سورة الحجر : ٢٩].

فذمَّ إبليسَ على تركِهِ الامتثالِ للأمرِ في ذلك الوقتِ المعيَّنِ.

واحتجُّوا ـ خامسًا ـ : بقوله سبحانه : ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٣]، وقولِهِ: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [سورة المائدة: ٤٨].

وأُجيبَ بأنَّ هاتينِ الآيتينِ لوْ دلَّتا على وجوب الفورِ لِمَا فيهما مِن الأمرِ بالمسارعةِ والاستباقِ ، لمْ يلزمْ منهُ دلالةُ نفسِ الأمرِ على الفورِ.

واحتجُوا ـ سادسًا ـ : بأنَّهُ لوْ جازَ التأخيرُ لجازَ إمَّا إلى بدلٍ أوْ إلى[1] غيرِ بدلٍ، والقسمانِ باطلانِ، فالقولُ بجوازِ التأخيرِ باطلٌ.

أمَّا فسادُ القسمِ الأولِ: فهو أنَّ البدلَ هو الذي يقومُ مقامَ المبدَلِ مِن كلِّ الوجوهِ، فإذا أُتي بهذا البدلِ وجبَ أنْ يسقطَ عنه التكليفُ، وبالاتفاقِ ليس كذلك.

وأمَّا فسادُ القسمِ الثاني : فذلك يمنعُ مِن كونِهِ واجبًا؛ لأنَّهُ لا يفهمُ مِن قولِنا : ليس بواجبٍ إلاَّ أنَّهُ يجوزُ تركُهُ إلى غير بدلٍ.

وأُجيبَ : باختيارِ الشقِّ الأولِ ، ويقومُ البدلُ مقامَ المبدَلِ في ذلك الوقتِ، لا في كلِّ الأوقاتِ، فلا يلزمُ مِن الإتيانِ بالبدلِ سقوطُ الأمرِ بالمبدلِ.

ورُدَّ بأنَّهُ إذا كان مقتضى الأمرِ الإتيانَ بتلك الماهيةِ مرةً واحدةً في أيِّ وقتٍ كان، فهذا البدلُ قائمٌ مقامَهُ في هذا المعنى، فقدْ حصلَ ما هو المقصودُ مِن الأمرِ بتمامِهِ، فوجبَ سقوطُ الأمرِ بالكليةِ، وإنَّما يتمُّ ما ذكروهُ مِن الجوابِ بتقديرِ اقتضاءِ الأمرِ للتكرارِ.

وهو باطلٌ ـ كما تقدَّم ـ .

---

(١) ساقطة من المطبوع.

واحتجُّوا ـ سابعًا ـ : بأنَّهُ لو جازَ التأخيرُ لوجبَ أنْ يكونَ إلىٰ وقتٍ معيَّنٍ، أوْ إلىٰ آخرِ أزمنةِ الإمكانِ ، والأولُ منتفٍ؛ لأنَّ الكلامَ في غيرِ الوقتِ .

والثاني تكليفُ ما لا يُطاقُ لكونهِ غيرَ معيَّنٍ عندَ المكلَّفِ .

فالتكليفُ(١) بإيقاعِ الفعلِ في وقتٍ مجهولٍ تكليفٌ بمَا لا يُطاق .

وأُجيبَ بالنقضِ الإجمالي ، والنقضِ التفصيلي .

أمَّا الإجماليُّ : فلجوازِ التصريحِ بالإطلاقِ ، بأنْ يقولَ الشارعُ «افعلْ» ولكَ التأخيرُ ، فإنَّهُ جائزٌ إجماعًا ، وما ذكرتم مِن الدليلِ جارٍ فيه .

وأمَّا التفصيليُّ : فبأنَّهُ إنَّما يلزمُ تكليفُ ما لا يطاقُ بإيجابِ التأخيرِ إلىٰ آخرِ أزمنةِ الإمكانِ .

أمَّا جوازُ التأخيرِ إلىٰ وقتٍ يُعينُهُ المكلفُ ، فلا يلزمُ منهُ تكليفُ ما لا يُطاقُ؛ لتمكنهِ مِن الامتثالِ في أيِّ وقتٍ أرادَ إيقاعَ الفعلِ فيهِ .

واحتجَّ القاضي لما ذهبَ إليهِ : أنَّهُ ثبتَ في خصالِ الكفَّارةِ بأنَّهُ لوْ أتىٰ بأحدهما(٢) أجزأَ ، ولوْ أخلَّ بها عصىٰ ، وأنَّ العزمَ يقومُ مقامَ الفعلِ ، فلا يكونُ عاصيًا إلاَّ بتركهما .

وأُجيبَ : بأنَّ الطاعةَ إنَّما هي بالفعلِ بخصوصهِ ، فهو مقتضىٰ الأمرِ ، فوجوبُ العزمِ ليس مقتضاه .

واستدلَّ الجوينيُّ علىٰ ما ذهبَ إليهِ مِن الوقفِ : بأنَّ الطلبَ متحققٌ ، والشكّ في جوازِ التأخيرِ ، فوجبَ الفورُ ليخرجَ عن العهدةِ بيقينٍ .

واعتُرِضَ عليهِ : بأنَّ هذا الاستدلالَ لا يلائمُ ما تقدمَ لهُ مِن التوقفِ في كونِ الأمرِ للفورِ .

---

(١) في المطبوع : والتكليف .

(٢) في المطبوع : بإحداها .

وأيضًا وجوبُ المبادرةِ يُنافي قولَهُ المتقدمَ، حيثُ قال: أقطعُ بأنَّ المكلَّفَ مهما أتي بالمأمورِ بهِ فهو موقعٌ بحكم الصيغةِ للمطلوب.

واعتُرِضَ عليه ـ أيضًا ـ: بأنَّ التأخيرَ لا نُسلِّمُ أنَّهُ مشكوكٌ فيه، بل التأخيرُ جائزٌ حقًّا لِمَا تقدَّمَ مِن الأدلةِ.

فالحقُّ قولُ مَنْ قالَ: إنَّهُ لمطلقِ الطلبِ مِن غيرِ تقييدٍ بفورٍ ولا تراخٍ[1].

ولا يُنافي هذا اقتضاءُ بعضِ الأوامرِ للفورِ، كقولِ القائلِ: «اسقني»، «أطعمْني»، (فإنَّ ذلك إنَّما هو)[2] مِن حيثُ إنَّ مثلَ هذا الطلبِ يُرادُ منه الفورُ، فكانَ ذلك قرينةً على إرادتهِ به، وليس النزاعُ في مثلِ هذا، إنَّما النزاعُ في الأوامرِ المجرَّدَةِ عن الدلالةِ على خصوصِ الفورِ أو التراخي ـ كما عرفتَ.

* * *

(١) في الأصل: ولا تراخي.

(٢) في المطبوع: فإنَّما ذلك.

الفصل السادس

ذهبَ الجمهورُ مِن أهلِ الأصولِ، ومِن الحنفيةِ، والشافعيَّةِ، والمحدِّثين إلى أنَّ الشيءَ المعيَّنَ إذا أُمِرَ بهِ كانَ ذلك الأمرُ بهِ نهيًا عن الشيءِ المعيَّنِ المضادِّ لَهُ، سواء كان الضدُّ واحدًا، كما إذا أمرَهُ بالإيمانِ، فإنَّهُ يكونُ نهيًا عن الكفرِ، وإذا أمرَهُ بالحركةِ، فإنَّهُ يكونُ نهيًا عن السكونِ، أوْ كانَ الضدُّ متعدِّدًا، كما إذا أمرُهُ بالقيامِ فإنَّهُ يكونُ نهيًا عنْ القعودِ والاضطجاعِ، والسجودِ، وغيرِ ذلك[1].

وقيلَ: ليس نهيًا عَن الضدِّ، ولا يقتضيهِ عقلاً.

واختاره الجوينيُّ والغزاليُّ وابنُ الحاجبِ.

وقيلَ: إنَّهُ نهيٌ عن واحدٍ مِن الأضدادِ غيرِ معيَّنٍ.

وبهِ قالَ جماعةٌ مِن الحنفيةِ والشافعيةِ، والمحدِّثين.

ومِنْ هؤلاءِ القائلينَ بأنَّهُ نهيٌ عن الضدِّ مَن عَمَّمَ فقال: إنَّهُ نهيٌ عنْ الضدِّ في الأمرِ الإيجابيِّ، والأمرِ النَّدْبيِّ، ففي الأولِ نهيُ تحريمٍ، وفي الثاني نهيُ كراهة.

ومنهم مَنْ خصَّصَ ذلك بالأمرِ الإيجابيِّ دونَ النَّدْبي.

ومنهم ـ أيضًا ـ مَنْ جعلَ النَّهيَ عن الشيءِ أمرًا بضدِّهِ، كما جعلَ الأمرَ بالشيءِ نهيًا عن ضدِّهِ.

---

(١) انظر في هذا: العدة (٢/ ٣٦٨ وما بعدها)، التبصرة ص (٨٩ ـ ٩٠)، المعتمد (١/ ١٠٦ ـ ١٠٨)، البرهان (١٦٣ ـ ١٦٦)، المستصفى (١/ ٨١ ـ ٨٢)، المحصول (٢/ ١٩٩ ـ ٢٠١) الإحكام للآمدي (٢/ ١٧٠ ـ ١٧٥)، بذل النظر للأسمندي ص (٨٥ ـ ٨٧)، شرح تنقيح الفصول ص (١٣٥)، المسوَّدة ص (٤٩)، البحر المحيط (٢/ ٤١٦ ـ ٤٢٣)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥١ ـ ٥٥)، شرح البناني على جمع الجوامع (١/ ٣٨٥ ـ ٣٨٧)، مذكرة الشنقيطي ص (٥٥ ـ ٥٨ بتحقيقي).

ومنهم مَن اقتصرَ علىٰ كونِ الأمرِ بالشيءِ نهيًا عنْ ضدِّهِ، وسكت عن النهي. وهذا معزوٌّ إلىٰ الأشعريِّ ومتابعيه.

واتفقَ المعتزلةُ علىٰ أنَّ الأمرَ بالشيءِ ليس نهيًا عَنْ ضدِّهِ، والنَّهيَ عن الشيءِ ليس أمرًا بضدِّهِ، وذلك لنفيِهم الكلامَ النفسيَّ، ومعَ اتفاقِهم علىٰ هذا النفي، أي نفي كونِ كلِّ واحدٍ منهما / عينًا لإثباتِ ضدِّهِ أوْ نفيِهِ، علىٰ هذا النفي، اختلفُوا هلْ يوجبُ كلٌّ مِن الصِّيغتينِ حكمًا في الضدِّ أمْ لا؟. ١/٣١

فأبو هاشمٍ ومتابعوهُ قالوا: لا يوجبُ شيءٌ منهما حكمًا في الضدِّ، بل الضدُّ مسكوتٌ عنهُ.

وأبو الحسينِ وعبدُ الجبَّارِ قالا: الأمرُ يوجبُ حرمةَ الضدِّ، وفي عبارةٍ أخرىٰ عنهم: يدلُّ عليها. وفي عبارةٍ ثالثةٍ عنهم: يقتضيها.

وقال الرازيُّ، والقاضي أبو زيدٍ، وشمسُ الأئمةِ السرخسيِّ، وصدرُ الإسلامِ[1] وأتباعُهم مِن المتأخرينَ: الأمرُ يقتضي كراهةَ الضدِّ، ولو كانَ إيجابًا، والنهيُ يقتضي كونَ الضدِّ سنةً مؤكدةً، ولوْ كانَ النهي تحريمًا[2].

---

(١) صدر الإسلام: هو العلاَّمة الفقيه الأصولي المحدِّث المفسّر عبيد الله بن مسعود بن محمود، البخاري، الحنفي. مات سنة ٧٤٧هـ.
من تصانيفه: «التنقيح» في أصول الفقه، وشرحه التوضيح، تعديل العلوم.
[الفوائد البهية ص ١٠٩، الأعلام ٤ / ١٩٨].

(٢) قال العلاَّمة الشنقيطي ـ رحمه الله تعالىٰ ـ في «المذكرة» ص (٥٦ ـ ٥٧ بتحقيقي): الذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنَّ قول المتكلمين ومَن وافقهم مِن الأصوليين أنَّ الأمرَ بالشيء هو عين النهي عن ضدِّه، مبنيٌّ علىٰ زعمهم الفاسد أنَّ الأمر قسمان: نفسي ولفظي، وأن الأمر النفسي هو المعنىٰ القائم بالذات المجرد عن الصيغةِ، وبقطعهم النظر عن الصيغة واعتبارهم الكلام النفسي، زعموا أنَّ الأمر هو عين النهي عن الضدّ، مع أنّ متعلق الأمر طلب، ومتعلق النهي ترك، والطلب استدعاء أمر موجود، والنهي استدعاء ترك، فليس استدعاء شيء موجود.
ثم انتصر ـ رحمه الله تعالىٰ ـ إلىٰ القول بأنَّ الأمر بالشيء ليس عين النهي عن ضدِّه، ولكنه يستلزمه.
قلت: وهو الصواب. والله المستعان.

وقالَ جماعةٌ منهم صدرُ الإسلامِ، وشمسُ الأئمةِ، وغيرُهما: إنَّ النزاعَ إنَّما هو في أمرِ الفورِ لا التراخي، وفي الضدِّ الوجوديِّ المستلزمِ للتركِ لا في التَّرْكِ.

قالوا: وليس النزاعُ في لفظِ الأمرِ والنهي، بأنْ يُقالَ للَفظِ الأمرِ نهيٌ، ولِلَفظ النهي أمرٌ؛ للقطعِ بأنَّ الأمرَ موضوعٌ لصيغةِ[١] «افعلْ»، والنهيَ موضوعٌ لصيغةِ[١] «لا تفعلْ».

وليس النزاعُ ـ أيضًا ـ في مفهوميهما[٢] للقطعِ بأنَّهما متغايران، بل النزاعُ في أنَّ طلبَ الفعلِ الذي هو الأمرُ عينُ طلبِ تركِ ضدِّهِ الذي هو النَّهيُ، (وفي أنَّ طلبَ التركِ)[٣] الذي هو النهيُ عينُ طلبِ فعلِ ضدِّهِ الذي هو الأمرُ.

هكذا[٤] حرَّرُوا محلَّ النزاعِ.

وفائدةُ الخلافِ في كونِ الأمرِ بالشيءِ نهيًا عن ضدِّهِ، استحقاقُ العقابِ بتركِ المأمورِ بهِ فقط، إذا قيلَ بأنَّهُ ليس نهيًا عنْ ضدِّهِ، أوْ بِهِ وبفعلِ الضدِّ إذا قيلَ بأنَّهُ نهيٌ عنْ فعلِ الضدِّ؛ لأنَّهُ خالفَ أمرًا ونهيًا، وعصى بهما، وهكذا في النهي.

استدلَّ القائلُونَ بأنَّ الأمرَ بالشيءِ نهيٌ عن ضدِّهِ: بأنَّهُ لوْ لمْ يكنْ الأمرُ بالشيءِ نهيًا عن ضدِّهِ، لكانَ إمَّا مثلَهُ أو ضدَّهُ، أوْ خلافَهُ، واللازمُ بأقسامِهِ باطلٌ[٥]، أمَّا الملازمةُ فلأنَّ كلَّ متغايرين إمَّا أنْ يتساويا في صفاتِ النفسِ أوْ لا، والمعنيُّ بصفاتِ النفسِ ما لا يحتاجُ الوصفُ بهِ إلى تعقلِ أمرٍ زائدٍ[٦]، كالإنسانيةِ للإنسانِ، والحقيقةِ والوجودِ، بخلافِ الحدوثِ والتحيزِ، فإنْ تساويا فيها فهما

(١) في المطبوع: بصيغة.
(٢) في المطبوع: مفهومهما.
(٣) في المطبوع: وطلب الترك.
(٤) في المطبوع: وهكذا.
(٥) في المطبوع: واللازم باطل بأقسامه.
(٦) في المطبوع: أمر زائد عليه.

مثلانِ، كسوادينِ، أوْ بياضينِ، وإلاَّ فإمَّا أنْ يتنافيا بأنفسِهما، أي يمتنعُ اجتماعُهما في محلٍّ واحدٍ بالنظرِ إلىٰ ذاتيهما أوْ لا، فإنْ تنافيا بأنفسِهما فضدَّانِ، كالسوادِ والبياضِ، وإلاَّ فخلافانِ، كالسوادِ والحلاوةِ.

وأمَّا انتفاءُ اللازمِ بأقسامهِ، فلأنَّهما لوْ كانَا ضدَّيْنِ أوْ مثلينِ لمْ يجتمعًا في محلٍّ واحدٍ، وهما يجتمعان؛ إذ جوازُ الأمرِ بالشيءِ والنهيِ عنْ ضدِّهِ معًا، ووقوعُهُ ضروريٌّ.

ولوْ كانَا خلافين لجازَ اجتماعُ كلِّ واحدٍ منهما مع ضدِّ الآخرِ، ومعَ خلافِهِ؛ لأنَّ الخلافينِ حكمهما كذلك، كما يجتمعُ السوادُ، وهو خلافُ الحلاوةِ مع الحموضةِ ومعَ الرائحةِ، فكانَ يجوزُ أنْ يجتمعَ الأمرُ بالشيءِ مع ضدِّ النهي عن ضدِّهِ، وهو الأمرُ بضدِّهِ، وذلك محالٌ؛ لأنَّهُ يكونُ الأمرُ بالشيءِ[1] حينئذٍ طلبَ ذلك الشيءِ في وقتٍ طُلِبَ فيه عدمُهُ.

وأُجيبَ: بمنعِ كونِ لازمِ كلِّ خلافينِ ذلك، أيْ جواز اجتماعِ كلٍّ مع ضدِّ الآخرِ، لجوازِ تلازمِهما (علىٰ ما هو التحقيقُ مِن عدمِ اشتراطِ)[2] جوازِ الانفكاك في المتغايرين، كالجوهرِ مع العرَضِ، والعلةِ مع المعلولِ، فلا يجامعُ أحدُ الخلافينِ علىٰ تقدير تلازمِهما الضدَّ للآخرِ.

وحينئذٍ فالنهيُ إذا ادُّعي كونُ الأمرِ إيَّاهُ إذا كانَ طلب تركِ ضدِّ المأمورِ بهِ: اخترنَا كونَهما خلافينِ، ولا يجبُ اجتماعُ النهي اللازمِ مِن الأمرِ مع ضدِّ طلبِ المأمورِ بهِ ـ كما زعموا ـ كالأمرِ بالصلاةِ، والنهي عن الأكلِ، فإنَّهما خلافان، ولا يلزمُ مِنْ كونِهما خلافين اجتماعُ الصلاةِ المأمورِ بها معَ إباحةِ الأكلِ التي[3] هي ضدّ النهي عن الأكلِ.

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع. وفي المطبوع أيضًا تكرار وتحريف يسير.

(٣) في المطبوع: الذي هو.

واستدلُّوا ـ أيضًا ـ : بأنَّ فعلَ السكونِ عينُ تركِ الحركةِ، وطلب فعلِ السكونِ طلبٌ لتركِ الحركةِ، وطلبُ تركِها هو النهيُ.

وأُجيبَ: بأنَّ النزاعَ على هذا يرجعُ لفظيًّا في تسميةِ فعلِ المأمورِ به تركًا لضدِّهِ، وفي تسميةِ طلبِهِ نهيًا ، فإنْ كانَ ذلك باعتبارِ اللغةِ فلمْ يثبتُ فيها ما يُفيدُ ذلك.

ورُدَّ بمنعِ كونِ النزاعِ لفظيًّا، بلْ هو في وحدةِ الطلبِ القائمِ بالنفسِ، بأنْ يكونَ طلبُ الفعلِ عينَ طلبِ تركِ ضدِّهِ.

وأُجيبَ ـ ثانيًا ـ : بحصول القطعِ بطلبِ الفعلِ معَ عدمِ خطورِ الضدِّ، وإنَّما يتمُّ ما ذكروهُ من كونِ فعلِ السكونِ عينَ تركِ الحركةِ فيما كان أحدُهما تركَ الآخرِ، لا في الأضدادِ الوجوديةِ، فطلبُ تركِ أحدِهما لا يكونُ طلبًا للمأمورِ بهِ؛ لأنَّهُ يتحققُ تركُهُ في ضمنِ ضدٍّ آخر.

واستدلَّ القائلُونَ بأنَّ الأمرَ بالشيءِ ليس نهيًا عن الضدِّ[1] ولا نقيضه: بأنَّهُ لوْ كانَ الأمرُ بالشيءِ عينَ النهي عن الضدِّ أوْ[2] مستلزمًا لهُ لزمَ تعقلُ الضدِّ، والقطعُ حاصلٌ بتحققِ الأمرِ بالشيءِ مع عدمِ خطور ضدِّهِ[3] على البالِ. (وهكذا الكلامُ في النهي)[4].

واعتُرِضَ (على هذا الاستدلال)[5] بأنَّ الذي لا يخطرُ بالبالِ من الأضدادِ، إنَّما هو الأضدادُ الجزئيةُ، وليستْ مرادةً للقائلِ: بأنَّ الأمرَ بالشيءِ نهيٌ[6] عن ضدِّهِ، والنهيُ عن الشيءِ أمرٌ[7] بضدِّهِ، بل المرادُ الضدُّ العامُّ، وهو ما لا يجامعُ

(١) في المطبوع: ضده.
(٢) في المطبوع: ومستلزما.
(٣) في المطبوع: الضد.
(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.
(٥) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.
(٦) في الأصل: نهيًا.
(٧) في الأصل: أمرًا.

المأمورَ بهِ، وتعقلُهُ لازمٌ للأمرِ والنهي، إذْ طلبُ الفعلِ موقوفٌ علىٰ العلمِ بعدمه؛ لانتفاءِ طلبِ الحاصلِ المعلومِ حصولُهُ، والعلمُ بالعدمِ ملزومٌ للعلمِ بالضدِّ الخاصِّ، والضدُّ الخاصُّ ملزومٌ للضدِّ العامِّ، فلا بدَّ مِن تعقلِ الضدِّ العامِّ في الأمرِ بالشيءِ، وكذلك لا بدَّ منه في النهي عن الشيءِ.

ولا يخفىٰ ما في هذا الاعتراضِ مِن عدمِ التواردِ، فإنَّ شرطَ التواردِ الذي هو مدارُ الاعتراضِ كونُ موردِ الإيجابِ والسلبِ للمتخاصمينِ، بحيث يكونُ قولُ كلٍّ منهما علىٰ طرفِ النقيضِ لقولِ الآخرِ.

والمستدلُّ إنَّما نفىٰ خطورَ الضدِّ الخاصِّ علىٰ الإطلاقِ، فقولُ المعترضِ: إنهَ الذي لا يخطرُ هو الأضدادُ الجزئيةُ موافقة معه فيها، فلا تتحققُ المناظرةُ بينهما باعتبارِ ذلك.

نعم يجابُ عنه: بأنَّ مرادَ المعترضِ مِن ذلك [بيانُ][1] غلطِ المستدلِّ، من حيثُ إنَّهُ اشتبهَ عليهِ مرادُ القائلِ: بأنَّ الأمرَ بالشيءِ نهيٌ عن الضدِّ، فزعمَ أنَّ مرادَهُ الأضدادُ الجزئيةُ، وليس كذلك، بل الضدُّ العامُّ، ولا يصحُّ نفيُ خطورهِ بالبالِ لِمَا تقدَّمَ.

فحينئذٍ تنعقدُ المناظرةُ بينهما، ويتحققُ التواردُ.

وأيضًا: هذا الاعتراضُ متناقضٌ في نفسه، فإنَّ قولَ المعترضِ: إنَّ ما لا يخطرُ بالبالِ هو الأضدادُ الجزئيةُ، يناقضُ قولَهُ: إنَّ العلمَ بعدمِ الفعلِ ملزومُ العلمِ بالضدِّ الخاصِّ؛ لأنَّ الإيجابَ الجزئيَّ نقيضُ السلبِ الكليِّ عندَ اتحادِ النسبةِ.

وأُجيبَ: بمنعِ توقفِ الأمرِ بالفعلِ علىٰ العلمِ بعدمِ التلبسِ بذلك الفعلِ في حالِ الأمرِ به؛ لأنَّ المطلوبَ مستقبلٌ، / فلا حاجةَ للطالبِ إلىٰ الالتفاتِ إلىٰ ما ٣١/ب

(١) زيادة من المطبوع.

في الحالِ مِن وجودِ الفعلِ أوْ عدمِه.

ولوْ سُلِّمَ توقفُ الأمرِ بالفعلِ على العلمِ بعدمِ التلبسِ به، فالكفُّ عن الفعلِ المطلوبِ مشاهدٌ محسوسٌ، فقدْ تحقَقَ ما توقفَ عليه الأمرُ بالفعلِ مِن العلمِ بعدمِ التلبسِ بهِ، ولا يستلزمُ شهودُ الكفِّ (عن الفعلِ المأمورِ بهِ العلمَ بفعلٍ ضدٍّ لحصولِ شهودِ الكفِّ)[1] بالسكونِ عن الحركةِ اللازمةِ لمباشرةِ الفعلِ المأمورِ به، ولوْ سُلِّمَ لزومُ تعقلِ الضدِّ في الجملةِ فمجرَّدُ تعقلهِ ليس ملزومًا لتعليقِ[2] الطلبِ بتركهِ الذي هو معنى النهي عن الضدِّ لجوازِ الاكتفاءِ في الأمرِ بالشيءِ بمنعِ تركِ الفعلِ المأمورِ بهِ، فتركُ المأمورِ به ضدٌّ لهُ، وقدْ تُعقِّلَ حيث مُنعَ عنه، لكنَّهُ فرقٌ بينَ المنعِ عن التركِ، وبين طلبِ الكفِّ عن التركِ.

وتوضيحُهُ: أنَّ الآمرَ بفعلٍ غير مجوِّزٍ تركَهُ، قدْ يخطرُ ببالهِ تركُهُ مِن حيث إنَّهُ لا يجوِّزُهُ ملحوظًا بالتبعِ لا قصدًا، وبهذا الاعتبارِ يقالُ: منعَ تركَهُ، ولا يُقالُ: طلبَ الكفَّ عنْ تركِهِ؛ لأنَّهُ يحتاجُ إلى توجهٍ قصدي.

واستدلَّ القائلُونَ بأنَّ الأمرَ بالشيءِ يتضمنُ النهيَ عن ضدِّهِ: بأنَّ أمرَ الإيجابِ طلبُ فعلٍ يذمُّ بتركِهِ، فاستلزمَ النهيَ عن تركِهِ، وعمَّا يحصلُ التركُ بهِ، وهو الضدُّ للمأمورِ به، فاستلزمَ الأمرُ المذكورُ النهيَ عن ضدِّهِ.

واعتُرِضَ على هذا الدليلِ: بأنَّه لوْ تمَّ لزمَ تصورُ الكفِّ عن الكفِّ عن المأمورِ بهِ لكلِّ أمرِ إيجابٍ، وتصورُ الكفِّ عن الكفِّ لازمٌ لطلبِ الكفِّ عن الكفِّ، واللازمُ باطلٌ، للقطعِ بطلبِ الفعلِ مع عدمِ خطورِ الكفِّ عن الكفِّ، ولوْ سُلِّمَ لزومُ[3] تصورِ الكفِّ عن الكفِّ مُنعَ كونُ الذمِّ بالتركِ جزءَ الأمرِ الإيجابيِّ، أوْ لازمَ مفهومهِ لزومًا عقليًّا.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) في المطبوع: لتعلق.

(٣) ساقطة من المطبوع.

واستلزامُ الأمرِ الإيجابيِّ النهيَ عن تركهِ فرعُ كونِ الذمِّ بالتركِ جزءًا أوْ لازمًا.

وما قيلَ مِن أنَّه لوْ سُلِّمَ أنَّ الأمرَ بالشيءِ متضمِّنٌ للنهي عن ضدِّهِ، لزمَ أنْ لا مباحَ، إذْ تركُ المأمورِ بهِ وضده يعم المباحاتِ، والمفروضُ أنَّ الأمرَ يستلزمُ النهيَ عنها، والمنهيُّ عنه لا يكونُ مباحًا، فغيرُ لازمٍ، إذِ المرادُ مِن الضدِّ المنهيِّ عنهُ الضدُّ المفوّتُ للأمرِ، وليس كلُّ ضدٍّ مفوِّتًا ولا كلُّ مقدّرٍ مِن المباحاتِ ضدًّا مفوِّتًا، كخطوةٍ في الصلاةِ، وابتلاعِ ريقهِ، وفتحِ عينيه، ونحو ذلك، فإنَّها أمورٌ مغايرةٌ بالذاتِ للصلاةِ؛ وبهذا الاعتبارِ يطلقُ عليها[1] الضدُّ للصلاةِ، لكنَّها لا تفوّتُ الصلاة.

وزادَ القائلونَ بأنَّ النهيَ عن الشيءِ يتضمنُ الأمرَ بضدِّهِ، كما أنَّ الأمرَ بالشيءِ يتضمنُ النهيَ عنْ ضدِّهِ دليلاً آخرَ، فقالوا: إنَّ النهيَ طلبُ تركِ فعلهِ[2]، وتركه بفعلِ أحد أضدادِهِ، فوجبَ أحدُ أضدادهِ وهو الأمرُ؛ لأنَّ ما لا يحصلُ الواجبُ إلاَّ بهِ واجبٌ.

ودُفعَ بأنَّهُ يلزمُ كونُ كلٍّ مِن المعاصي المضادةِ واجبًا، كالزِّنا فإنَّهُ مِن حيثُ كونُهُ تركًا لِلُّواطِ لكونهِ ضدًّا له يكونُ واجبًا، ويكونُ اللواطُ مِن حيثُ كونُهُ تركًا للزنا واجبًا.

ودُفعَ - أيضًا - بأنَّهُ يستلزمُ أنْ لا يوجدَ مباحٌ؛ لأنَّ كلَّ مباحٍ تركٌ لمحرَّمٍ[3] وضدٌّ له.

فإنْ قيلَ: غايةُ ما يلزمُ وجوبُ أحدِ المباحاتِ المضادةِ، لا كلّها، فيقالُ: إنَّ وجوبَ أحدِ الأشياءِ لا على التعيينِ، بحيثُ يحصلُ ما هو الواجبُ بأداءِ كلٍّ

(١) ساقطة من المطبوع.
(٢) في المطبوع: فعل.
(٣) في المطبوع: ترك المحرم.

واحدٍ منهما يُنافي الإباحةَ، كما في خصالِ الكفارةِ.

ودُفع - أيضًا - بمنعِ وجوبِ ما لا يتمُّ الواجبُ أو المحرَّمُ إلاَّ به.

ورُدَّ: بأنَّهُ لوْ لم يجبْ ما لا يتمُّ الواجبُ والمحرَّمُ إلاَّ به لجازَ تركُهُ، وذلك يستلزمُ جوازَ تركِ المشروطِ في الواجبِ، وجوازَ فعلِ المشروطِ في المحرَّمِ، بدونِ شرطِه، الذي لا يتمُّ إلاَّ به.

واستدلَّ المخصِّصونَ لأمرِ الإيجابِ بأنَّ استلزامَ الذمِّ للتركِ المستلزمِ للنهي[2] إنَّما هو في أمرِ الوجوبِ.

واستدلَّ القائلُ بأنَّ الأمرَ يقتضي كراهةَ الضدِّ ولوْ إيجابًا، والنهيَ يقتضي كونَ الضدِّ سنَّةً مؤكدَةً بمثلِ ما استدلَّ به القائلونَ: بأنَّ الأمرَ بالشيءِ نهيٌ عَنْ ضدِّه إنْ كانَ واحداً، وإلاَّ فعنِ الكلِّ، وأنَّ النهيَ أمرٌ بالضدِّ المتحدِ، وفي المتعدِّدِ بواحدٍ غيرِ معيَّنٍ.

ويُجابُ عنهُ: بأنَّ ذكرَ الكراهةِ في جانبِ الأمرِ، وذكرَ السنِّيَّةِ في جانبِ النهي يوجبُ الاختلافَ بينهما.

وإذا عرفتَ ما حرَّرْناهُ من الأدلةِ والردودِ لها[3] فاعلمْ أنَّ الأرجحَ في هذه المسألةِ أنَّ الأمرَ بالشيءِ يستلزمُ النهي عن ضدِّه بالمعنى الأعمِّ هو أنْ يكونَ تصورُه الملزومِ واللازمِ معًا كافيًا في الجزمِ باللزومِ، بخلافِ اللازمِ بالمعنى الأخصِّ، فإنَّ العلمَ بالملزومِ هناك يستلزمُ العلمَ باللازمِ، وهكذا النهيُ عن الشيءِ فإنَّهُ يستلزمُ الأمرَ بضدِّه بالمعنى الأعمِّ.

* * *

---

(١) في المطبوع: للنفي.

(٢) في المطبوع: بها.

الفصل السابع

اعلمْ أنَّ الإتيانَ بالمأمورِ به على وجهه، الذي أمرَ به الشارعُ قدْ وقعَ الخلافُ فيهِ بينَ أهلِ الأصولِ، هلْ يوجبُ الإجزاءَ أمْ لا؟[1].

وقدْ فُسِّرَ الإجزاءُ بتفسيرين:

أحدُهما: حصولُ الامتثالِ بهِ، والآخر: سقوطُ القضاءِ بهِ.

فعلى التفسيرِ الأولِ، لا شكَّ[2] أنَّ الإتيانَ بالمأمورِ بهِ على وجههِ يقتضي تحققَ الإجزاءِ المفسَّرِ بالامتثالِ، وذلك متفقٌ عليه، فإنَّ معنى الامتثالِ، وحقيقتَهُ ذلك.

وإنْ فُسِّرَ بسقوطِ القضاءِ، فقد اختلفَ فيه:

فقالَ جماعةٌ مِن أهلِ الأصولِ: إنَّ الإتيانَ بالمأمورِ بهِ على وجههِ يستلزمُ سقوطَ القضاءِ.

وقال القاضي عبد الجبَّارِ: لا يستلزمُهُ[3].

استدلَّ القائلُونَ بالاستلزامِ: بأنَّهُ لوْ لمْ يستلزمْ سقوطَ القضاءِ لم يُعلمْ امتثالٌ أبدًا، واللازمُ منتفٍ، فالملزومُ مثلُهُ، أمَّا الملازمةُ؛ فلأنَّهُ حينئذٍ يجوزُ أنْ يأتيَ بالمأمورِ بهِ ولا يسقطُ عنه، بلْ يجبُ عليهِ فعلُهُ مرةً أخرى قضاءً، وكذا القضاءُ إذا

---

(١) انظر: العدة (١/ ٣٠٠)، المعتمد (١/ ٩٩ - ١٠١)، التمهيد (١/ ٣١٦)، البرهان (١٦٧ - ١٦٨)، المستصفى (٢/ ١٢ - ١٣)، المحصول (٢/ ٢٤٦ - ٢٤٩)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٧٥ - ١٧٧)، المسوَّدة ص (٢٧)، البحر المحيط (٢/ ٤٠٦ - ٤٠٩)، فواتح الرحموت (١/ ٣٩٣ - ٣٩٥)، مذكرة الشنقيطي ص (٣٤٢ بتحقيقي).

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) في المطبوع: لا يستلزم.

فعلَهُ لمْ يسقطْ كذلك. وأمَّا انتفاءُ اللازمِ: فمعلومٌ قطعًا واتفاقًا.

وأيضًا: إنَّ القضاءَ عبارةٌ عن استدراكِ ما قدْ فاتَ مِن مصلحَةِ الأداءِ، والفرضُ أنَّهُ قدْ جاءَ بالمأمورِ بهِ على وجههِ، ولمْ يفُتْ منه شيءٌ، وحصلَ المطلوبُ بتمامهِ، فلوْ أتى به استدراكًا[1] لكان تحصيلاً للحاصلِ.

قال في «المحصول»: فعلُ المأمورِ بهِ يقتضي الإجزاءَ، خلافًا لأبي هاشمٍ وأتباعهِ.

لنا وجوهٌ:

الأولُ: أنَّه أتى بما أُمِرَ بهِ، فوجبَ أنْ يخرجَ عن العهدةِ، وإنَّما قلنا: إنَّهُ أتى بما أُمِرَ بهِ؛ لأنَّ المسألةَ مفروضةٌ فيما إذا كانَ الأمرُ كذلك.

وإنَّما قلنا: يلزمُ أنْ يخرجَ عن العهدةِ؛ لأنَّهُ لوْ بقي الأمرُ بعدَ ذلك لبقيَ إمَّا متناولاً للمأتيِّ به، أوْ لغيرهِ، والأولُ باطلٌ؛ لأنَّ الحاصلَ لا يمكنُ تحصيلُهُ، والثاني باطلٌ؛ لأنَّه يلزمُ أنْ يكونَ الأمرُ / قدْ كانَ متناولاً لغيرِ ذلك الذي وقعَ مأتيًّا بهِ، ولوْ كانَ كذلك لمَا كانَ المأتيُّ بهِ تمامَ متعلَّقِ الأمرِ، وقدْ فرضناهُ كذلك، هذا خلفٌ. ٣٢/أ

والثاني: أنَّه لا يخلو إمَّا أنْ يجب عليهِ فعلُهُ ثانيًا وثالثا، أوْ يتفصَّى عن عهدتهِ بما ينطلقُ عليهِ الاسمُ، والأولُ باطلٌ، لِما بينَّا على أنَّ الأمرَ لا يُفيدُ التكرارَ، والثاني هو المطلوبُ؛ لأنَّهُ لا معنى للإجزاءِ إلاَّ كونُهُ كافيًا في الخروجِ مِن عهدةِ الأمرِ.

والثالث: أنَّهُ لوْ لمْ يقتضِ الإجزاءَ لكانَ يجوزُ أنْ يقولَ السيِّدُ لعبدِهِ: افعلْ، فإذا فعلت لا يجزئُ عنكَ، ولو قالَ ذلك[2] لعدَّ مناقضًا.

---

(١) في الأصل: استدراكان.

(٢) في المطبوع: ذاك أحدٌ لعدَّ...

احتجَّ المخالفُ بوجوهٍ:

• **الأول**: أنَّ النهيَ لا يدلُّ على الفسادِ بمجرَّدِه، فالأمرُ يجبُ أن لا يدلَّ على الإجزاءِ بمجرَّدِه.

• **والثاني**: أنَّ كثيراً مِن العباداتِ يجبُ على الشارعِ فيها إتمامُها، والمضيُّ فيها، ولا تجزئهُ عن المأمورِ بهِ، كالحجةِ الفاسدةِ، والصومِ الذي جامعَ فيه.

• **والثالث**: أنَّ الأمرَ بالشيءِ لا يُفيدُ إلاَّ كونَهُ مأموراً به، فأمَّا أنَّ الإتيانَ بهِ يكونُ سببًا لسقوطِ التكليفِ، فذاك لا يدلُّ عليهِ بمجرَّدِ الأمرِ.

والجوابُ عن الأولِ: أنَّا إنْ سلَّمْنَا أنَّ النهيَ لا يدلُّ على الفسادِ، لكنَّ الفرقَ بينهُ وبين الأمر أنْ نقولَ: النهيُ يدلُّ على أنَّهُ[1] منعهُ مِن فعلهِ، وذلك لا يُنافي أنْ نقولَ: إنَّكَ لوْ أتيتَ بهِ لجعلتَهُ سببًا لحكمٍ آخر، أمَّا الأمرُ فلا دلالةَ فيهِ إلاَّ على اقتضاءِ[2] المأمورِ بهِ مرةً واحدةً، فإذا أتى بهِ فقدْ أتى بتمامِ المقتضى، فوجبَ أنْ لا يبقى الأمرُ بعد ذلك مقتضيًا لشيءٍ.

وعن الثاني: أنَّ تلكَ الأفعالَ مجزئةٌ بالنسبةِ إلى الأمرِ الواردِ بإتمامِها، وغيرُ مجزئةٍ بالنسبةِ إلى الأمرِ الأولِ؛ لأنَّ الأمرَ الأولَ اقتضى إيقاعَ المأمورِ بهِ لا على حدِّ الوجهِ الذي وقعَ، بلْ على وجهٍ آخر، وذلك الوجهُ لم يوجدْ.

وعن الثالث: أنَّ الإتيانَ بتمامِ المأمورِ بهِ يوجبُ أنْ لا يبقى الأمرُ مقتضيًا بعد ذلك، وذلك هو المرادُ بالإجزاءِ.

* * *

---

(١) ساقطة منَ المطبوع.

(٢) في المطبوع: اقتضائه.

الفصل الثامن

اختلفُوا هل القضاءُ بأمرٍ جديدٍ، أوْ بالأمرِ الأولِ؟(١).

هذه المسألةِ لها صورتان:

الصورةُ الأولى:

الأمرُ المقيَّدُ، كما إذا قالَ: افعلْ في هذا الوقتِ، فلمْ يفعلْ حتىٰ مضىٰ.

فالأمرُ الأولُ هلْ يقتضي إيقاعَ ذلك الفعلِ فيما بعدَ ذلك الوقت؟

فقيل: لا يقتضي لوجهين:

الأول: أنَّ قولَ القائلِ لغيرِه: افعلْ هذا الفعلَ يومَ الجمعةِ، لا يتناولُ الأمرُ (فعلَهُ بعدَه)(٢)، وإذا لمْ يتناولْهُ لمْ يدلّ عليه بنفي ولا إثباتٍ.

الثاني: أنَّ أوامرَ الشرعِ تارةً لاتستلزمُ وجوبَ القضاءِ كما في صلاة الجمعةِ، وتارةً تستلزمُهُ، ومع الاحتمالِ لا يتمُّ الاستدلالُ، فلا يلزمُ القضاءُ إلاَّ بأمرٍ جديدٍ، وهو الحقُّ، وإليهِ ذهبَ الجمهورُ.

وذهبَ جماعةٌ مِن الحنابلةِ والحنفيةِ والمعتزلةِ إلىٰ أنَّ وجوبَ القضاءِ يستلزمُهُ الأمرُ بالأداءِ في الزمانِ المعيَّنِ؛ لأنَّ الزمانَ غيرُ داخلٍ في الأمرِ بالفعلِ.

ورُدَّ: بأنَّهُ داخلٌ؛ لكونهِ مِن ضروريَّاتِ الفعلِ المعيَّنِ وقتهُ، وإلاَّ لزمَ أنْ يجوزَ

---

(١) انظر: العدة (١/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤)، المعتمد (١/ ١٤٤ ـ ١٤٥)، التمهيد (١/ ٢٥١ ـ ٢٥٢)، إحكام الفصول للباجي ص (٢١٧)، المستصفىٰ (٢/ ١٠ ـ ١١)، المحصول (٢/ ٢٤٩ ـ ٢٥٢)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٧٩ ـ ١٨١)، المسوّدة ص (٢٧)، كشف الأسرار (١/ ١٣٩)، مراقي السعود ص (١٥٠ ـ ١٥٣)، مذكرة الشنقيطي ص (٣٤٠ ـ ٣٤٢ بتحقيقي).

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

التقديمُ على ذلك الوقتِ المعيَّنِ، واللازمُ باطلٌ، فالملزومُ مثلُهُ.

الصورة الثانية:

الأمرُ المطلقُ، وهو أنْ يقولَ «افعلْ» ولا يقيِّدُهُ بزمانٍ معيَّنٍ، فإذا لمْ يفعلْ المكلَّفُ ذلك في أولِ أوقاتِ[1] الإمكانِ، فهل يجبُ فعلُهُ فيما بعدُ، أوْ يحتاجُ إلى دليلٍ ؟!.

فمنْ لم يقلْ بالفورِ يَقُلْ[2] إنَّ ذلكَ الأمرَ المطلقَ يقتضي الفعلَ مطلقًا، فلا يخرجُ المكلَّفُ عن العهدةِ إلاَّ بفعلِهِ.

ومَن قال بالفورِ قال: إنَّهُ يقتضي الفعلَ بعدَ أولِ أوقاتِ الإمكانِ.

وبهِ قالَ أبو بكرٍ الرازيُّ.

ومِن القائلين بالفورِ مَن يقولُ: إنَّه لا يقتضيه، بل لا بدّ في ذلك مِن دليلٍ زائدٍ.

قال في «المحصول»: ومنشأُ الخلافِ أنَّ قولَ القائلِ لغيرِهِ: «افعلْ»، هل معناه افعلْ في الزمانِ الثاني، فإنْ عصيتَ ففي الثالثِ، فإنْ عصيتَ ففي الرابعِ، ثم كذلك أبدًا. أوْ معناهُ في الثاني مِن غيرِ بيانِ حالِ الزمانِ الثالثِ والرابعِ.

فإنْ قلنا بالأولِ، اقتضى الأمرُ الأولُ الفعلَ في سائرِ الأزمانِ، وإنْ قلنا بالثاني لم يقتضهِ.

والحقُّ أنَّ الأمرَ المطلقَ يقتضي الفعلَ مِن غيرِ تقييدٍ بزمانٍ، فلا يخرجُ المكلَّفُ عنْ عهدتهِ إلاَّ بفعلِهِ، وهو أداءٌ، وإنْ طالَ التراخي؛ لأنَّ تعيينَ بعضِ أجزاءِ الوقتِ له لا دليلَ عليه، واقتضاؤهُ[3] الفورَ لا يستلزمُ أنَّهُ بعدَ أولِ أوقاتِ

---

(١) في الأصل: أقات.

(٢) في المطبوع: يقول.

(٣) في الأصل: واقتضائه.

الإمكانِ قضاءٌ، بلْ غايةُ ما يستلزمُهُ أنْ يكونَ المكلَّفُ آثمًا بالتأخيرِ عنهُ إلىٰ وقتٍ آخر.

وقد استُدلَّ للقائلين بأنَّ الأمرَ المقيَّدَ بوقتٍ معيَّنٍ لا يقتضي إيقاعَ ذلك الفعلِ في وقتٍ آخر: بأنَّهُ لوْ وجبَ القضاءُ بالأمرِ الأولِ لكانَ مقتضيًا للقضاءِ، واللازمُ باطلٌ، فالملزومُ مثلُهُ.

أمَّا الملازمةُ فبيِّنةٌ؛ إذِ الوجوبُ أخصُّ مِن الاقتضاءِ، وثبوتُ الأخصِّ يستلزمُ ثبوتَ الأعمِّ، وأمَّا انتفاءُ اللازمِ فلأنَّا قاطعونَ بأنَّ قولَ القائلِ: صمْ يومَ الخميسِ، لا يقتضي صومَ[1] يومِ الجمعةِ بوجهٍ مِن وجوهِ الاقتضاءِ، ولا يتناولُهُ أصلاً.

واستُدلَّ لهم ـ أيضًا ـ بأنَّهُ لوْ وجبَ القضاءُ بالأمرِ الأولِ لاقتضاه، ولو اقتضاهُ لكانَ أداءً فيكونانِ سواءً، فلا يأثمُ بالتأخيرِ.

وأُجيبَ عن هذا[2]: بأنَّ الأمرَ المقيَّدَ بوقتٍ أمرٌ بإيقاعِ الفعلِ في ذلك الوقتِ المعيَّنِ، فإذا فاتَ قبلَ إيقاعِ الفعلِ فيه بقي الوجوبُ مع نقصٍ فيهِ، فكانَ إيقاعُهُ فيما بعدُ قضاءً.

ويُردُّ هذا: بمنعِ بقاءِ الوجوبِ بعدَ انقضاءِ الوقتِ المعيَّنِ.

واستدلَّ القائلونَ بأنَّ القضاءَ بالأمرِ الأولِ بقولِهم: الوقتُ للمأمورِ به كالأجلِ للدَّينِ، فكمَا أنَّ الدَّينَ لا يسقطُ بتركِ تأديتِه في أجلِه المعيَّنِ، بلْ يجبُ القضاءُ فيما بعدَهُ، فكذلك المأمورُ بهِ إذا لمْ يُفعلْ في وقتِه المعيَّنِ.

ويُجابُ عن هذا: بالفرقِ بينهما بالإجماعِ علىٰ عدمِ سقوطِ الدَّينِ إذا انقضىٰ أجلُهُ، ولمْ يقضِهِ مَن هو عليهِ، وبأنَّ الدَّينَ يجوزُ تقديمُهُ علىٰ أجلِه المعيَّنِ بالإجماعِ، بخلافِ[3] محلِّ النِّزاعِ فإنَّهُ لا يجوزُ تقديمُهُ عليه بالإجماعِ.

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) مكانها في المطبوع: واستدلوا. وفي حاشية المطبوع: كذا بالأصل. . .

واستدلُّوا ـ أيضًا ـ : بأنَّهُ لوْ وجبَ بأمرٍ جديدٍ لكانَ أداءً؛ لأنَّهُ أُمِرَ بفعلهِ بعدَ ذلك الوقتِ المعيَّنِ ، فكانَ كالأمرِ بفعلهِ ابتداءً .

ويُجابُ عنهُ : بأنَّهُ لا بدَّ في الأمرِ بالفعلِ بعدَ انقضاءِ ذلك الوقتِ مِن قرينةٍ تدلُّ على أنَّهُ يُفعلُ استدراكًا لِمَا فاتَ ، أمَّا معَ عدمِ القرينةِ الدَّالةِ على ذلك ، فما قالوهُ ملتزمٌ[1] ولا يضرُّنَا ولا ينفعهم .

* * *

(١) في المطبوع : يلزم .

الفصل التاسع

اختلفُوا هل الأمرُ بالأمرِ بالشيءِ أمرٌ بذلك الشيءِ أمْ لا؟.

فذهبَ الجمهورُ إلى الثاني، وذهب جماعةٌ إلى الأولِ(١).

احتجَّ الأولُونَ: بأنَّهُ لوْ كانَ الأمرُ بالأمرِ بالشيءِ أمرًا بذلك الشيءِ، لكانَ قولُ القائلِ لسيِّدِ العبدِ: مُرْ عبدَكَ يبيعُ ثوبي، تعديًا على صاحبِ العبدِ / ٣٢/ب بالتصرفِ في عبدِه بغيرِ إذنِه.

ولكانَ قولُ صاحبِ الثوبِ بعد ذلك للعبدِ: لا تبعْهُ، مناقضًا لقولِه للسيِّدِ: مُرْ عبدَكَ ببيعِ ثوبي، لورودِ الأمرِ والنهي على فعلٍ واحدٍ.

وقال السبكيُّ: إنَّ لزومَ التعدِّي ممنوعٌ؛ لأنَّ التعدِّي هو أمرُ عبدِ الغيرِ بغير أمرِ سيِّدِه (أمرَهُ بأمرِ سيدِه)(٢)، فإنَّ أمرَهُ للعبدِ متوقفٌ على أمرِ سيِّدِه، وليس بشيءٍ؛ لأنَّ النزاعَ في أنَّ قولَه: مُرْ عبدكَ إلخ، هلْ هو أمرٌ للعبدِ ببيعِ الثوبِ أمْ لا؟. لا في أنَّ السيِّدَ إذا أمرَ عبدَهُ بموجبِ: مُرْ عبدَك، هلْ يتحققُ عند ذلك أمرٌ للعبدِ مِنْ قِبَلِ القائلِ: «مُرْ عبدَك» يجعلُ السيدَ سفيرًا، أوْ وكيلاً، (أم لا)؟(٣).

وأمَّا استدلالُهم بما ذكروهُ مِن المناقضةِ، فقد أُجيبَ عنه: بأنَّ المرادَ هنا منعُهُ

---

(١) انظر: المستصفى (٢/ ١٣ ـ ١٤)، المحصول (٢/ ٢٥٣)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٨٢ ـ ١٨٣)، شرح تنقيح الفصول ص (١٤٨)، البحر المحيط (٢/ ٤١١ ـ ٤١٢)، القواعد والفوائد الأصولية ص (١٩٠)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٦٦ ـ ٦٨)، بيان مختصر ابن الحاجب (٢/ ٧٧ ـ ٧٩)، فتح الباري (٩/ ٣٤٨ ـ ٣٤٩)، تيسير التحرير (١/ ٣٦١)، مذكرة الشنقيطي ص (٣٤٢ ـ ٣٤٣ بتحقيقي).

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

مِن البيعِ بعدَ طلبهِ منهُ، وهو نسخٌ لطلبِهِ منه.

واحتجَّ الآخرونَ بأوامرِ اللهِ سبحانَهُ لرسولِهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ بأنْ يأمرَنَا، فإنَّا مأمورون بتلك الأوامرِ.

وكذلك أمرُ الملكِ لوزيرهِ بأنْ يأمرَ فلانًا بكذا؛ فإنَّ الملكَ هو الآمرُ لذلك المأمورِ، لا الوزير.

وأُجيبَ: بأنَّهُ فُهِمَ ذلك في الصورتين مِن قرينةِ أنَّ المأمورَ أوَّلاً هو رسولٌ ومبلِّغٌ عن اللهِ، وأنَّ الوزيرَ هو مبلِّغٌ عن الملكِ، لا مِن لفظِ الأمرِ المتعلِّق بالمأمورِ الأولِ[1].

ومحلُّ النزاعِ هو هذا.

أمَّا لوْ قال: قلْ لفلانٍ «افعلْ كذا»، فالأول آمرٌ، والثاني مبلغٌ بلا نزاعٌ. كذا نُقلَ عن السبكي وابنِ الحاجب.

واختارَ السعدُ التسويةَ بينهما. والأولُ أولىٰ.

قال في «المحصول»: فلوْ قالَ زيدٌ لعمرٍو: كلُّ ما أوجبَ عليك زيدٌ فهو واجبٌ عليك، فالأمرُ بالأمرِ بالشيءِ أمرٌ بذلك الشيءِ في هذه الصورةِ، ولكنَّه بالحقيقةِ إنَّما جاءَ مِن قولِه: كلُّ ما أوجبَ عليكَ فلانٌ فهو واجبٌ.

أمَّا لوْ لمْ يقلْ ذلكْ كما في قولِهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ: **«مُرُوهم بالصلاةِ وهم أبناءِ سبعٍ»**[107]، . . . .

---

(١) كذا في الأصل والمطبوع. والذي يظهر أنه الصواب: الثاني.

(١٠٧) أخرجه أحمد (٢/ ١٨٠، ١٨٧)، وأبو داود (٤٩٥)، وابن أبي شيبةَ (١/ ٣٤٧)، والدارقطني (١/ ٢٣٠/ ٢، ٣)، والحاكم (١/ ١٩٧)، والعقيلي في «الضعفاء» (٢/ ١٦٨)، والبيهقي (٣/ ٨٤)، وأبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٦)، وغيرهم، من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ.

وله شاهد من حديث سبرة بن معبد الجهني وغيره يرتقي به الحديث إلىٰ الصحة.

فإنَّ ذلك لا يقتضي الوجوبَ على الصبي[١]. انتهى.

وهذا الحديثُ ثابتٌ في السنن.

وممَّا يصلحُ مثالاً لمحلِّ النزاعِ ما ثبتَ في الصحيحينِ وغيرِهما مِن قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لعمرَ وقدْ طلَّقَ ابنُهُ عبدُ اللَّهِ امرأتَهُ وهي حائضٌ، «**مُرْهُ فليراجعْها**»(١٠٨).

وقيلَ: إنَّهُ ليس ممَّا يصلحُ مثالاً لهذه المسألةِ؛ لأنَّهُ قدْ[٢] صرَّحَ فيهِ بالأمرِ مِن الشارعِ بالمراجعةِ، حيثُ قال: «فليراجعْها» بلامِ الأمرِ، وإنَّما يكونُ مثالاً لوْ قالَ: «مُرْهُ بأنْ يراجعَها»، والظاهرُ أنَّه مِن بابِ قلْ لفلانٍ: «افعلْ كذا»[٣]، وقدْ تقدَّمَ الخلافُ فيه[٤].

* * *

(١) قال الرامهرمزي كما نقله عنه الخطيب في «الكفاية» ص (١١٥): الأمر بالصلاة والضرب عليها إنَّما هو على وجه الرياضة، لا على وجه الوجوب . . . ».

(١٠٨) أخرجه البخاري (٤٩٠٨، ٥٢٥١، ٥٢٥٢، ٥٢٥٨، ٥٣٣٢، ١٧٦٠)، ومسلم (١٤٧١)، وأبو داود (٢١٧٩، ٢١٨٠، ٢١٨١، ٢١٨٢، ٢١٨٤)، والنسائي (٦/ ١٣٧)، والترمذي (١١٧٥، ١١٧٦)، وابن ماجه (٢٠١٩، ٢٠٢٢، ٢٠٢٣)، وغيرهم من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما.

(٢) زيادة من المطبوع.

(٣) بمعنى أنَّهُ مبلغ للأمر، وليس آمراً.

(٤) انظر لزيادة الفائدة في هذه المسألة: فتح الباري (٩/ ٣٤٨ـ٣٤٩).

الفصل العاشر

اختلفُوا هل الأمرُ بالماهيةِ الكليةِ يقتضي الأمرَ بها، أوْ بشيءٍ مِن جزئياتِها على التعيينِ، أمْ هو أمرٌ بفعلٍ مطلقٍ يصدقُ عليهِ الماهيةُ، ويخبرُ بهِ عنها، صدق الكليّ على جزئياتِهِ مِن غيرِ تعيين؟.

فذهبَ الجمهورُ إلى الثاني، وقال بعضُ الشافعيةِ بالأولِ[1].

احتجَّ الأولونَ: بأنَّ الماهيَّةَ الكليةَ يستحيلُ وجودُها في الأعيانِ، فلا تطلبُ، وإلاَّ امتنعَ الامتثالُ، وهو خلافُ الإجماعِ.

ووجهُ ذلك: أنَّها لوْ وجدتْ في الأعيانِ لزمَ تعدُّدُها كليةً في ضمنِ الجزئيات[2]، فمنْ حيث إنَّها موجودةٌ تكونُ شخصيةً جزئيةً، ومِن حيث إنَّها الماهيَّةُ الكليَّةُ تكونُ كليةً. وإنَّهُ محالٌ.

فمَن قالَ لآخر: بعْ هذا الثوبَ؛ فإنَّ هذا لا يكونُ أمرًا ببيعه بالغبْنِ[3]، ولا بالثَّمَنِ الزائدِ، ولا بالثمنِ المساوي؛ لأنَّ هذه الأنواعَ تشترك[4] في مسمَّى البيعِ، ويتميزُ[5] كلٌّ واحدٍ منها بخصوصِ كونه بالغبنِ، أوْ بالثمنِ الزائد[6]، أوْ المساوي، وما بهِ الاشتراكُ غيرُ ما بهِ الامتيازُ، وغيرُ مستلزمٍ لهُ، فالأمرُ بالبيعِ الذي هو جهةُ الاشتراكِ لا يكونُ أمرًا بما بهِ يمتازُ كلٌّ واحدٍ مِن الأنواعِ عن الآخرِ،

---

(١) انظر: المحصول (٢/ ٢٥٤)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٨٣ ـ ١٨٤)، المسودة ص (٩٨)، فواتح الرحموت (١/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣).

(٢) في المطبوع: الجزئية.

(٣) الغبْن: الخداع. والنسيان. وضعف الرأي. ثني الشيء من دلوٍ أوْ ثوب.
[الصحاح ٦/ ٢١٧٢، لسان العرب ١٣/ ٣٠٩ ـ ٣١١، القاموس المحيط ١٥٧٣ ـ ١٥٧٤].

(٤) في المطبوع: مشتركة.

(٥) في المطبوع: وتمييزه.

(٦) في الأصل: الزيد. وهو وهم أوْ سبق قلم.

لا بالذات ولا بالاستلزامِ ، وإذا كانَ كذلك فالأمرُ بالجنسِ لا يكون البتةَ أمرًا بشيءٍ مِن أنواعِهِ، لكن إذا دلَّتْ القرينةُ على إرادةِ بعضِ الأنواعِ حُمِلَ اللفظُ عليه .

قال في «المحصولِ» : وهذه قاعدةٌ شريفةٌ برهانيةٌ ينحلُّ بها كثيرٌ مِن القواعدِ الفقهيةِ إنْ شاءَ الله .

ومِمَّا يوضِّحُ المقامَ ويحصلُ بهِ المرامُ مِن هذا الكلامِ، ما ذكرهُ أهلُ علمِ المعقولِ مِنْ أنَّ الماهياتِ ثلاثٌ :

الأولى : الماهيةُ لا بشرطِ شيءٍ مِن القيودِ، ولا بشرطِ عدمِها، وهي التي يُسمِّيها أهلُ المنطقِ الماهيةَ المطلقةَ، ويسمُّونَها الكليَّ الطبيعيَّ، والخلافُ في وجودِها في الخارجِ معروفٌ .

والحقُّ أنَّ وجودَ الطبيعيِّ بمعنى وجودِ أشخاصِهِ .

الثانية[1] : الماهيةُ بشرطِ لا شيء، أيْ بشرطِ خلوِّها عن القيودِ، ويسمونها الماهيةَ المجرَّدَةَ، ولا خلافَ بينهم[2] أنَّها لا توجدُ في الخارجِ .

والثالثة : الماهيةُ بشرطِ شيءٍ مِن القيودِ ، ولا خلافَ في وجودِها في الخارجِ .

وتحقيقُهُ : أنَّ الماهيةَ قدْ تؤخذُ بشرطِ أنْ يكونَ مع بعضِ العوارضِ ، كالإنسانِ بقيدِ الوحدةِ، فلا يصدقُ على المتعددِ، وبالعكس . وكالمقيدِ بهذا الشخصِ فلا يصدقُ على فردٍ آخر ، وتُسمَّى الماهيةَ المخلوطةَ، والماهيةَ بشرطِ شيءٍ، ولا ارتيابَ في وجودِها في الأعيانِ .

وقدْ تؤخذُ بشرطِ التجردِ عَنْ جميعِ العوارضِ، وتُسمَّى المجرَّدَةَ، والماهيةَ بشرطِ لا شيء، ولا خفاءَ في أنَّها لا توجدُ في الأعيانِ، بلْ في الأذهانِ، وقدْ

---

(١) في المطبوع : والثانية .

(٢) في المطبوع : ولا خلاف بينهم في أنها . . . .

تؤخذُ لا بشرطِ أنْ تكونَ مقارنةً أوْ مجردةً، بل مع تجويزِ أنْ يُقارنَها شيءٌ مِن العوارضِ، وأنْ لا يُقارنَها ، وتكون مقولاً على المجموعِ حالَ المقارنةِ، وهي الكليُّ الطبيعيُّ، والماهيةُ لا بشرطِ شيءٍ، والحقُّ وجودُها في الأعيانِ ، لكنْ لا مِن حيثُ كونُها جزءاً مِن الجزئياتِ المحققةِ على ما هو رأيُ الأكثرين، بلْ مِن حيثُ إنَّهُ يوجدُ شيءٌ تصدقُ هي عليه، وتكونُ عينهُ بحسب الخارجِ، وإنْ تغايرَا بحسب المفهوم.

وبمجموعِ ما ذكرناه يظهرُ لك بطلانُ قولِ مَن قالَ: إنَّ الأمرَ بالماهيةِ الكليةِ يقتضي الأمرَ بها ، ولم يأتوا بدليلٍ يدلُّ على ذلك دلالةً مقبولةً.

* * *

الفصل الحادي عشر

اختلفُوا إذا تعاقبَ أمرانِ بمتماثلينِ، هلْ يكونُ الثاني للتأكيدِ؛ فيكونُ المطلوبُ الفعلَ مرةً واحدةً؟.

أوْ للتأسيسِ ؛ فيكونُ المطلوبُ الفعلَ مكرراً؟

وذلك نحو أنْ يقولَ: صلِّ ركعتين. صلِّ ركعتين.

فقالَ الجبائيُّ، وبعضُ الشافعيةِ: إنَّه للتأكيدِ.

وذهبَ الأكثرُ إلى أنَّهُ للتأسيسِ[1].

وقال أبو بكرٍ الصيرفيُّ بالوقفِ في كونهِ تأسيساً أوْ تأكيداً.

وبهِ قال أبو الحسين البصريُّ.

احتجَّ القائلونَ بالتأكيدِ: بأنَّ التكريرَ قدْ كثرَ في التأكيدِ، فكانَ الحملُ على ما هو أكثرُ / وإلحاقُ الأقلِّ بهِ أولَى، وبأنَّ الأصلَ البراءةُ مِن التكليفِ المتكررِ، فلا يُصارُ إليهِ معَ الاحتمالِ. ١/٣٣

ويُجابُ بمنعِ كونِ التأكيدِ أكثرَ في محلِّ النزاعِ، فإنَّ دلالةَ كلِّ لفظٍ على مدلولٍ مستقلٍّ، هو الأصلُ والظاهرُ، وبمنعِ صحةِ الاستدلالِ بأصليةِ البراءةِ، أوْ ظهورِها؛ فإنَّ تكررَ[2] اللفظِ يدلُّ على مدلولِ كلِّ واحدٍ منهما أصلاً وظاهراً؛ لأنَّ أصلَ كلِّ كلامٍ وظاهرَهُ الإفادةُ، لا الإعادةُ.

وأيضًا التأسيسُ أكثريٌّ[3]، . . . .

---

(١) انظر: المعتمد (١/ ١٧٣ ـ ١٧٧)، المحصول (٢/ ١٥٠ ـ ١٥٥)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٨٤ ـ ١٨٦)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٧٢ ـ ٧٤)، فواتح الرحموت (١/ ٣٩١ ـ ٣٩٢).

(٢) في المطبوع: فإنَّ تكرار.

(٣) في المطبوع: أكثر.

والتأكيدُ أقليٌّ[(١)]، وهذا معلومٌ عند كلِّ مَن يفهم لغةَ العرب.

وإذا تقرَّرَ لك رجحانُ هذا المذهبِ عرفتَ منهُ بطلانَ ما احتجَّ بهِ القائلونَ بالوقفِ مِن أنَّهُ قدْ تعارضَ الترجيحُ في التأسيسِ والتأكيد.

أمَّا لوْ لمْ يكن الفعلانِ مِنْ نوعٍ واحدٍ فلا خلافَ أنَّ العملَ بهما متوجهٌ، نحو: صلِّ ركعتين، صمْ يومًا، وهكذا إذا كانا مِن نوعٍ واحدٍ، ولكنْ قامتْ القرينةُ الدالةُ على أنَّ المرادَ التأكيدُ، نحو: صم اليومَ، صم اليومَ، ونحو: صلِّ ركعتين، صلِّ الركعتين[(٢)].

فإنَّ التقييدَ[(٣)] باليومِ، وتعريفَ الثاني يُفيدانِ أنَّ المرادَ بالثاني هو الأولُ، وهكذا إذا اقتضتْ العادةُ أنَّ المرادَ التأكيدُ، نحو: اسقِني ماءً، اسقِني ماءً.

وهكذا إذا كانَ التكرير[(٤)] بحرفِ العطفِ، نحو: صلِّ ركعتين، وصلِّ ركعتين؛ لأنَّ التكريرَ المفيدَ للتأكيدِ لمْ يُعهدْ إيرادُهُ بحرفِ العطفِ، وأقلُّ الأحوالِ أنْ يكونَ قليلاً، والحملُ على الأكثرِ أوْلَى.

أمَّا لوْ كانَ الثاني مع العطفِ معرَّفًا، فالظاهرُ التأكيدُ، نحو: صلِّ ركعتين، وصلِّ الركعتين؛ لأنَّ دلالةَ اللامِ على إرادةِ التأكيدِ، أقوى مِن دلالةِ حرفِ العطفِ على إرادةِ التأسيسِ.

* * *

---

(١) في المطبوع: أقل.

(٢) في المطبوع: ركعتين.

(٣) في المطبوع: فإن التقيد.

(٤) في المطبوع: التأكيد.

الباب الثاني

في النواهي

وفيه مباحث ثلاثة



المبحث[1] الأول

[في معنى النهي لغة واصطلاحًا]

اعلمْ أنَّ النهيَ في اللغةِ: معناه المنعُ، يقالُ: نهاه عن كذا أيْ منعَهُ عنه، ومنهُ سُمِّيَ العقلُ نُهيَةً، لأنَّهُ ينهى صاحبَهُ عنْ الوقوعِ فيما يخالفُ الصوابَ، ويمنعُهُ عنه[2].

وهو في الاصطلاحِ[3]: القولُ الإنشائيُّ الدالُّ[4] على طلبِ كفٍّ عن فعلٍ على جهةِ الاستعلاءِ.

فخرجَ الأمرُ؛ لأنَّهُ طلبُ فعلٍ غيرُ كفٍّ.

وخرجَ الالتماسُ والدعاءُ؛ لأنَّهُ لا استعلاءَ فيهما.

وأوردَ على هذا الحدِّ: قولُ القائلِ كُفْ نفسَك[5] عنْ كذا.

وأُجيبَ: بأنَّهُ ملتزمٌ[6] لكونِهِ من جملةِ أفرادِ النهي، فلا يردُ النقضُ بهِ، ولهذا قيلَ: إنَّ اختلافَهما باختلافِ الحيثيَّاتِ والاعتباراتِ، فقولُنا: كُفْ عن الزِّنا باعتبارِ الإضافةِ إلى الكفِّ أمرٌ، وإلى الزِّنا نهيٌ.

وأوضحَ صيغِ النهي: «لا تفعلْ كذا» ونظائرها.

ويلحقُ بها اسمُ «لا تفعل» مِن أسماءِ الأفعالِ، كـ «مَهْ» فإنَّ معناهُ «لا

---

(١) في المطبوع: البحث.

(٢) انظر: الصحاح (٦/ ٢٥١٧ ـ ٢٥١٨)، القاموس المحيط ص (١٧٢٨).

(٣) انظر: المعتمد (١/ ١٨١)، المحصول (٢/ ٢٨١)، البحر المحيط ص (٢/ ٤٢٦ ـ ٤٣٠)، فواتح الرحموت (١/ ٣٩٥)، مذكرة الشنقيطي ص (٣٤٧ بتحقيقي).

(٤) في الأصل: الدل. وهم أو سبق قلم.

(٥) مكانها في المطبوع: بقيد.

(٦) في المطبوع: يلتزم كونه.

تفعلْ»، و «صَهْ» فإنَّ معناه لا تتكلمْ.

وقدْ تقدَّمَ في حدِّ الأمرِ ما إذا رجعتَ إليهِ عرفتَ ما يرِدُ في هذا المقامِ مِن الكلامِ اعتراضًا ودفعًا.

* * *

المبحث(١) الثاني

اختلفُوا في معنىٰ النهي الحقيقي(٢):

فذهبَ الجمهورُ إلىٰ أنَّ معناهُ الحقيقيُّ هو التحريمُ، وهو الحقُّ، ويردُ فيما عداهُ مجازًا، كما في قولِهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ: «**لا تُصلُّوا في مبارِكِ الإبل**»(١٠٩)، فإنَّهُ للكراهةِ.

وكما في قولِهِ: ﴿رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ [سورة آل عمران: ٨] فإنَّهُ للدعاء.

وكما في قولِهِ: ﴿لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ﴾ [سورة المائدة: ١٠١] فإنَّهُ للإرشادِ.

وكما في قولِ السيدِ لعبدِهِ الذي لمْ يمتثلْ أمرَه: لا تمتثلْ أمري!! فإنَّه للتهديدِ.

وكما في قولِهِ: ﴿وَلا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ [سورة طه: ١٣١] فإنَّهُ للتحقير.

وكما في قولِهِ: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلاً﴾ [سورة إبراهيم: ٤٢] فإنَّه لبيان العاقبةِ.

وكما في قولِهِ: ﴿لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ﴾ [سورة التحريم: ٧] فإنَّه للتأييس.

وكما في قولِكَ لِمَنْ يُساويكَ: «لا تفعلْ» فإنَّهُ للالتماسِ.

---

(١) في المطبوع: البحث.

(٢) انظر: المحصول (٢/ ٢٨١)، البحر المحيط (٢/ ٤٢٦ ـ ٤٣٠)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٧٧ ـ ٨٣)، فواتح الرحموت (١/ ٣٩٥ ـ ٣٩٦).

(١٠٩) أخرجه أحمد (٢/ ٤٥١، ٤٩١، ٥٠٩، ٤/ ١٥٠)، وأبو عوانة (١/ ٤٠٢)، والترمذي (٣٤٨، ٣٤٩)، وابن ماجه (٧٦٨)، والدارمي (١٣٩٨)، وابن أبي شيبة (١/ ٣٨٥)، والبيهقي (٢/ ٤٤٩)، بإسناد صحيح من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

والحاصلُ: أنَّهُ يَرِدُ مجازًا لِمَا وردَ لهُ الأمرُ - كما تقدَّمَ -، ولا يُخالفُ الأمرَ إلاَّ في كونهِ يقتضي التكرارَ في جميعِ الأزمنةِ، وفي كونهِ للفورِ، فيجبُ تركُ الفعلِ في الحالِ.

قيلَ: ويخالفُ الأمرَ - أيضًا - في كونِ تقديمِ الوجوبِ قرينةً دالَّةً على أنَّهُ للإباحةِ، ونقلَ الأستاذُ أبو إسحاقَ الإسفراييني الإجماعَ على أنَّهُ لا يكونُ تقدم الوجوبِ قرينةً للإباحةِ. وتوقفَ الجوينيُّ في نقلِ الإجماعِ.

ومجرَّدُ هذا التوقفِ لا يثبتُ له الطعن[١] في نقلِ الأستاذ.

احتجَّ[٢] القائلونَ بأنَّهُ حقيقةٌ في التحريمِ: بأنَّ العقلَ يفهمُ الحتمَ مِن الصيغةِ المجرَّدَةِ عن القرائنِ[٣] وذلك دليلُ الحقيقةِ.

واستدلُّوا - أيضًا - باستدلالِ السلفِ بصيغةِ النهي المجرَّدَةِ على[٤] التحريمِ.

وقيلَ: إنَّهُ حقيقةٌ في الكراهةِ، واستدلُّوا على ذلك بأنَّ النهيَ إنَّما يدلُّ على مرجوحيةِ المنهيِّ عنهُ، وهو لا يقتضي التحريمَ.

وأُجيبَ: بمنعِ ذلك؛ بل السابقُ إلى الفهمِ عند التجردِ هو التحريم.

وقيلَ: إنَّه[٥] مشتركٌ بين التحريمِ والكراهةِ، فلا يتعينُ أحدُهما إلاَّ بدليلٍ، وإلا كان جعلُهُ لأحدِهما ترجيحًا مِنْ غيرِ مرجحٍ.

وقالت الحنفيةُ: إنَّهُ يكونُ للتحريمِ إذا كان الدليلُ قطعيًّا، ويكونُ للكراهةِ إذا كانَ الدليلُ ظنيًّا.

ورُدَّ: بأنَّ النزاعَ إنَّما هو في طلبِ التركِ، وهذا الطلبُ قدْ يُستفادُ بقطعيٍّ فيكونُ قطعيًّا، وقدْ يُستفادُ بظنِّيٍّ فيكونُ ظنِّيًّا.

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) في المطبوع: واحتج.

(٣) في المطبوع: القرينة.

(٤) في المطبوع: عن.

(٥) ساقطة من المطبوع.

المبحث الثالث

/ في اقتضاءِ[1] النهي الفساد

٣٣/ ب

فذهبَ الجمهورُ إلى أنَّهُ إذا تعلَّقَ النهيُ بالفعلِ؛ بأنَّ طلبَ الكفِّ عنهُ، فإنْ كانَ لعينه أيْ لذاتِ الفعلِ، أوْ لجزئِهِ؛ وذلك بأنْ يكونَ منشؤُ النهي قبحًا ذاتيًا؛ كانَ النهيُ مقتضيًا للفسادِ المرادفِ للبطلانِ، سواء كانَ ذلك الفعلُ حسيًّا كالزِّنا، وشربِ الخمرِ، أوْ شرعيًّا كالصلاةِ والصومِ، والمرادُ عندهم أنَّهُ يقتضيهِ شرعًا لا لغةً.

وقيلَ: إنَّه يقتضي الفسادَ لغةً كما يقتضيهِ شرعًا.

وقيلَ: إنَّ النهيَ لا يقتضي الفسادَ إلاَّ في العباداتِ فقط دون المعاملاتِ[2].

وبهِ قالَ أبو الحسينِ البصريُّ، والغزاليُّ، والرازيُّ، وابن الملاحمي[3]، والرصَّاص[4].

---

(١) في الأصل: اقتضى.

(٢) انظر في هذا: الحجة في بيان المحجة للأصبهاني التيمي (٢/ ٥٣١)، المعتمد (١/ ١٨٣ - ١٩٣)، البرهان (١٩٤ - ٢٠٤)، المستصفى (٢/ ٢٤ - ٢٧)، المنخول ص (١٢٦)، المحصول (٢/ ٢٩١ - ٢٩٩)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٨٨ - ١٩٢)، المسوّدة ص (٨٣ - ٨٤)، مجموع الفتاوى (١٩/ ٣٠٢ وما بعدها)، البحر المحيط (٢/ ٤٣٩ - ٤٥٠)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٨٤ - ٩٦)، فواتح الرحموت (١/ ٣٩٦ - ٣٩٨)، مذكرة الشنقيطي ص (٣٤٧ - ٣٤٨ بتحقيقي).

(٣) ابن الملاحمي: هو الشيخ محمود بن محمد الملاحمي الخوارزمي، مات سنة ٥٣٢هـ.
من تصانيفه: «الفائق في أصول الدين».
[المستدرك على معجم المؤلفين ص ٧٧٨].

(٤) الرصاص: هو الشيخ الفقيه النحوي أحمد بن حسن بن الرصاص شهاب الدين الحنفي، مات سنة ٧٩٠هـ. من تصانيفه: «شرح الألفية».
[معجم المؤلفين ١ / ١٩١].

استدلَّ الجمهورُ على اقتضائه للفسادِ شرعًا: بأنَّ العلماءَ في جميعِ الأعصارِ[١] لمْ يزالوا يستدلُّونَ بهِ على الفسادِ في أبوابِ الربوياتِ، والأنكحةِ، والبيوعِ، وغيرِها.

وأيضًا: لوْ لمْ يفسدْ لزمَ مِن نفيهِ حكمةٌ يدلُّ عليها النهيُ، ومِن ثبوتهِ حكمةٌ تدلُّ عليها الصحةُ، واللازمُ باطلٌ؛ لأنَّ الحكمتين إنْ كانتا متساويتينِ تعارضتا وتساقطتا، فكانَ فعلُهُ كلا فعل، فامتنع[٢] النهيُ عنهُ لخلوِّهِ عن الحكمةِ.

وإنْ كانتْ حكمةُ النهي مرجوحةً فأولَى؛ لفواتِ الزائدِ مِن مصلحةِ الصحةِ، وهي مصلحةٌ خالصةٌ، وإنْ كانت راجحةٌ امتنعت الصحةُ، لخلوِّهِ عن المصلحةِ ـ أيضًا ـ، بلْ لفواتِ قدرِ الرُّجحانِ مِن مصلحةِ النهيِ.

واستدلُّوا على عدمِ اقتضائهِ للفسادِ لغةً: بأنَّ فسادَ الشيءِ عبارةٌ عَنْ سلبِ أحكامهِ، وليس في لفظ النهي ما يدلُّ عليهِ لغةً قطعًا.

واستدلَّ القائلونَ بأنَّهُ يقتضيهِ لغةً كما يقتضيهِ شرعًا: بأنَّ العلماءَ لم يزالوا يستدلُّونَ بهِ على الفسادِ.

وأُجيبَ: بأنَّهم إنَّما استدلُّوا بهِ على الفسادِ لدلالةِ الشرعِ عليه، لا لدلالةِ اللغةِ.

واستدلُّوا ـ ثانيًا ـ: بأنَّ الأمرَ يقتضي الصحةَ ـ لما تقدَّمَ ـ، والنهيُ نقيضُهُ، والنقيضانِ لا يجتمعان، فيكونُ النهي مقتضيًا للفسادِ.

وأُجيبَ: بأنَّ الأمرَ يقتضي الصحةَ شرعًا، لا لغةً، فاقتضاءُ الأمرِ للصحةِ لغةً ممنوعٌ، كما أنَّ اقتضاءَ النهي للفسادِ لغةً ممنوعٌ.

واستدلَّ القائلونَ بأنَّه لا يقتضي الفسادَ إلاَّ في العباداتِ دونَ المعاملاتِ: بأنَّ

---

(١) في الأصل: الأمصار.

(٢) في المطبوع: وامتنع.

العبادة(١) المنهيَّ عنها لوْ صحتْ لكانتْ مأموراً بها ندبًا لعمومِ أدلةِ مشروعيةِ العباداتِ، فيجتمعُ النقيضانِ؛ لأنَّ الأمرَ لطلبِ الفعلِ، والنهيَ لطلبِ التركِ، وهو محالٌ.

وأمَّا عدمُ اقتضائِهِ للفسادَ في غيرِ العباداتِ فلأنَّهُ لو اقتضاهُ في غيرِها لكانَ غسلُ النجاسةِ بماءٍ مغصوبٍ، والذبحُ بسكينٍ مغصوبةٍ، وطلاقُ البدعةِ، والبيعُ(٢) وقت النداءِ، والوطءُ في زمنِ الحيضِ، غيرَ مستتبعةٍ لآثارِها مِنْ زوالِ النجاسةِ، وحلِّ الذبيحةِ، وأحكامِ الطلاقِ، والملكِ، وأحكامِ الوطءِ، واللازمُ باطلٌ، فالملزومُ مثلُهُ.

وأُجيبَ: بمنعِ كونِ النهيِ في الأمورِ المذكورةِ لذاتِ الشيءِ، أوْ لجزئهِ، بلْ لأمرٍ خارجٍ، ولوْ سُلِّمَ لكانَ عدمُ اقتضائها للفسادِ لدليلٍ خارجيٍّ، فلا يردُ النقضُ بها.

✗ وذهبَ جماعةٌ مِن الشافعيةِ، والحنفيةِ، والمعتزلةِ، إلى أنَّهُ لا يقتضي الفسادَ، لا لغةً ولا شرعًا، لا في العباداتِ، ولا في المعاملاتِ.

قالُوا: لأنَّهُ لوْ دلَّ على الفسادِ لغةً أوْ شرعًا لناقضَ التصريحَ بالصحةِ لغةً أوْ شرعًا، واللازمُ باطلٌ، أمَّا الملازمةُ فظاهرةٌ.

وأمَّا بطلانُ اللازمِ: فلأنَّ الشارعَ لو قال: نهيتُك عن الرِّبا نهيَ تحريمٍ، ولوْ فعلتَ لكانَ البيعُ المنهيُّ عنه موجبًا للملكِ، لصحَّ مِن غيرِ تناقضٍ، لا للغةً ولا شرعًا.

وأُجيبَ بمنعِ الملازمةِ؛ لأنَّ التصريحَ بخلافِ النهي قرينةٌ صارفةٌ له عن الظاهرِ، ولم ندَّعِ إلاَّ أنَّ ظاهرَهُ الفسادُ فقط.

✗ وذهبتْ الحنفيةُ إلى أنَّ ما لا تتوقفُ معرفتُهُ على الشرعِ كالزِّنا، وشربِ

(١) في المطبوع: العبادات.
(٢) في المطبوع: والبيع في وقت النداء.

الخمرِ، يكونُ النهيُ عنه لعينه، ويقتضي الفسادَ إلاَّ أنْ يقومَ الدليلُ على أنَّهُ منهيٌّ عنه لوصفِه، أوْ لمجاورٍ[1] لهُ، فيكون النهيُ حينئذٍ عنهُ لغيرِه، فلا يقتضي الفسادَ، كالنهي عن قربانِ الحائضِ.

وأمَّا الفعلُ الشرعيُّ وهو ما يتوقفُ معرفتُهُ على الشرعِ، فالنهيُ عنه لغيرِه فلا يقتضي الفسادُ. ولمْ يستدلُّوا على ذلك بدليلٍ مقبولٍ.

والحقُّ: أنَّ كلَّ نهيٍ مِن غيرِ فرقٍ بين العباداتِ والمعاملاتِ يقتضي تحريمَ المنهيِّ عنه، وفسادَهُ المرادف للبطلانِ، اقتضاءً شرعيًا، ولا يخرجُ عنْ ذلك إلاَّ ما قامَ الدليلُ على عدمِ اقتضائه لذلك، فيكونُ هذا الدليلُ قرينةً صارفةً لهُ مِن معناهُ الحقيقيِّ إلى معناهُ المجازيِّ[2].

ومِمَّا يُستدلُّ بهِ على هذا ما وردَ في الحديث المتفق عليهِ، وهو قولُهُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «**كُلُّ أمرٍ ليس عليه أمرُنا فهو ردٌّ**»(١١٠).

والمنهيُّ عنهُ ليس عليه أمرُنا فهو ردٌّ، وما كانَ ردًّا أيْ مردودًا كان باطلاً، وقدْ أجمعَ العلماءُ مع اختلافِ أعصارِهم على الاستدلالِ بالنواهي على أنَّ المنهيَّ عنه ليس مِن الشرعِ، وأنَّهُ باطلٌ لا يصحُّ.

وهذا هو المرادُ بكونِ النهي مقتضيًا للفسادِ.

وصحَّ عنهُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنَّهُ قال: «**إذا أمرتكم بأمرٍ فأتُوا منه ما استطعتُمْ، وإنْ نهيتُكم عنْ شيءٍ فاجتنبوهُ**»(١١١)، فأفادَ وجوبَ اجتنابِ المنهيِّ عنه،

---

(١) في المطبوع: أو المجاور.

(٢) قال الخطَّابي: «وهذا هو مذهب العلماء في قديم الدهرِ وحديثه».
[المسوّدة لآل تيمية ص ٨٣].

(١١٠) أخرجه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨)، وأبو داود (٤٦٠٦)، وابن ماجه (١٤)، وأحمد (٦/ ١٤٦، ١٨٠، ٢٤٠، ٢٥٦، ٢٧٠)، وغيرهم، من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ. بلفظ: «مَن أحدث ...»، «مَن عمل ...»، وعلَّقه البخاري باللفظ الثاني (٤/ ٣٥٥)، (١٣/ ٣١٧).

(١١١) تقدم تخريجه (١/ ٤٩٩).

وذلك هو المطلوبُ، ودعْ عنك ما راوغُوا[١] بهِ مِن الرأي.

هذا إذا كانَ النهيُ عن الشيءِ لذاتهِ أوْ لجزئهِ، أمَّا لوْ كانَ النهيُ عنه لوصفه وذلك نحو: النهي عنْ عقدِ الرِّبَا لاشتمالهِ على الزيادةِ، فذهبَ الجمهورُ إلى أنَّهُ لا يدلُّ على فسادِ المنهيِّ عنهُ، بلْ على فسادِ نفسِ الوصفِ.

واحتجُّوا لذلك: بأنَّ النَّهيَ عن الشيءِ لوصفِهِ لوْ دلَّ على فسادِ الأصلِ لناقضَ التصريحَ بالصحةِ ـ كما مرَّ ـ.

وأيضًا: كانَ يلزمُ أنْ لا يُعتبرَ طلاقُ الحائضِ، ولا ذبحُ ملكِ الغيرِ، لحرمتهِ إجماعًا.

وذهبَ جماعةٌ إلى أنَّه يقتضي فسادَ الأصلِ محتجِّينَ: بأنَّ النهيَ ظاهرٌ في الفسادِ مِن غيرِ فرقٍ بينَ كونهِ لذاتهِ، أوْ لوصفِهِ[٢]، وما قيلَ مِن جوازِ التصريحِ بالصحةِ فملتزمٌ إنْ وقعَ، ويكونُ دليلاً على خلافِ ما يقتضيهِ الظاهرُ.

٣٤/أ وقد استدلَّ أهلُ العلمِ / على فسادِ صومِ يومِ العيدِ بالنهيِ الواردِ عن صومهِ[١١٢]، وليس ذلك لذاتهِ، ولا لجزئهِ؛ لأنَّهُ صومٌ، وهو مشروعٌ، بلْ لكونهِ صومًا في يومِ العيد وهو وصفٌ لذاتِ الصومِ.

قال بعضُ المحققين مِن أهلِ الأصول: إنَّ النَّهيَ عن الشيءِ لوصفهِ هو أنْ يُنهى عن الشيءِ مقيَّدًا بصفةٍ، نحو «لا تُصلِّ كذا»، و «لا تبعْ كذا»، وحاصلُهُ ما يُنهى عن وصفهِ لا ما يكونُ الوصفُ علةً للنهي.

---

(١) في المطبوع: ما روَّغوا.

(٢) في المطبوع: أو لصفاته.

(١١٢) جاء عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم، منهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «هذان يومان نهى رسول الله ﷺ عن صيامها، يوم فطركم من صيامكم، واليوم الآخر تأكلون فيه من نسككم».

أخرجه مالك (١/ ١٧٨/ ٥)، والبخاري (١٩٩٠، ٥٥٧١)، ومسلم (١١٣٧)، وأبو داود (٢٤١٦)، والترمذي (٧٧١)، وابن ماجه (١٧٢٢)، وأحمد (١/ ٢٤، ٣٤، ٤٠)، وغيرهم.

وأمَّا النهيُ عن الشيءِ لغيرِه، نحو: النهي عن الصلاةِ في الدارِ المغصوبةِ[1]: فقيلَ: لا يقتضي الفسادَ لعدمِ مضادَّتِه لوجوبِ أصلِه لتغايرِ المتعلقينِ، والظاهرُ أنَّهُ يضادُّ وجوبَ[2] أصله؛ لأنَّ التحريمَ هو إيقاعُ الصلاةِ في ذلك المكانِ، كما صرَّحَ بهِ الشافعيُّ، وأتباعُهُ، وجماعةٌ مِن أهلِ العلمِ، فهو كالنهي عن الصومِ في يوم العيد، لا فرقَ بينهما.

وأمَّا الحنفيةُ فيفرِّقُونَ بين النهيِ عن الشيءِ لذاته، ولجزئه، ولوصفٍ لازمٍ، ولوصفٍ مجاورٍ، ويحكمون في بعضٍ بالصحةِ، وفي بعضٍ بالفسادِ في الأصلِ، أوْ في الوصفِ، ولهم في ذلك فروقٌ وتدقيقاتٌ لا تقومُ بمثلها الحجَّةُ.

نعم، النَّهيُ عن الشيءِ لذاته، أوْ لجزئهِ الذي لا يتمُّ إلاَّ به يقتضي فسادَهُ في جميع الأحوالِ والأزمنةِ، والنهيُ عنهُ للوصفِ الملازمِ يقتضي فسادَهُ ما دامَ ذلك الوصفُ، والنهيُ عنهُ لوصفٍ مفارقٍ، أوْ لأمرٍ خارجٍ يقتضي النهيَ عنهُ عند إيقاعهِ متصفًا بذلك الوصف، وعندَ إيقاعه في ذلك الأمرِ الخارجِ عنه؛ لأنَّ النهيَ عنْ إيقاعهِ مقيَّدًا بهما يستلزمُ فسادَهُ ما داما قيدًا له.

* * *

---

(١) انظر في الكلام على هذه المسألة: مذكرة الشنقيطي ص (٥١ ـ ٥٥ بتحقيقي). والمراجع والمصادر التي ذكرناها هناك. والله المستعان.

(٢) في المطبوع: وجود.



الباب الثالث (1)

في العموم

وفيه ثلاثونَ مسألة

(1) في المطبوع: الثاني. وهو تحريف.

المسألة الأولى
في حدِّه

وهو في اللغة: شمولُ أمرٍ لمتعددٍ، سواء كانَ الأمرُ لفظًا أوْ لغيرِه، ومنه قولهم: عمَّهم الخيرُ، إذا شمِلَهم، وأحاطَ بهم(١).

وأمَّا حدُّهُ في الاصطلاحِ: فقال في «المحصولِ»: هو اللفظُ المستغرقُ لجميعِ ما يصلح له بحسبِ وضعٍ واحدٍ(٢).

كقولِه «الرجال» فإنَّه مستغرقٌ لجميعِ ما يصلحُ له.

ولا تدخلُ عليهِ النكراتُ، كقولِهم «رجل»؛ لأنَّه يصلحُ لكلِّ واحدٍ مِن رجالِ الدنيا، ولا يستغرقُهم.

ولا التثنيةُ، ولا الجمعُ؛ لأنَّ لفظَ «رجلان»، و «رجال» يصلحُ لكلِّ اثنين وثلاثةٍ، ولا يُفيدانِ الاستغراقَ.

ولا ألفاظُ العددِ، كقولِنا «خمسة»؛ لأنَّهُ يصلحُ لكلِّ خمسةٍ، ولا يستغرقُهُ.

وقولُنا: «بحسبِ وضعٍ واحدٍ» احترازٌ عن اللفظِ المشتركِ، والذي لهُ حقيقةٌ ومجازٌ، فإنَّ عمومَهُ لا يقتضي أنْ(٣) يتناولَ مفهوميه معًا. انتهى.

وقدْ سبقهُ إلى بعضِ ما ذكرهُ في هذا الحدِّ أبو الحسينِ البصريُّ فقال: العامُّ هو اللفظُ المستغرقُ لِمَا يصلحُ لهُ(٤).

---

(١) انظر: الصحاح (٥/ ١٩٩٣)، لسان العرب (١٢/ ٤٢٦)، القاموس المحيط ص (١٤٧٣).

(٢) المحصول (٢/ ٣٠٩)، وكذا عرَّفه البيضاوي في المنهاج ص (٨١)، فواتح الرحموت (١/ ٢٥٥).

(٣) في الأصل: أن لا يتناول.

(٤) المعتمد (١/ ٢٠٣)، وفيه: هو كلام مستغرق لجميع ما يصلح له.

وَوَرَدَ[١] عليهِ المشتركُ إذا استغرقَ جميعَ أفرادِ معنىً واحدٍ.

واندفعَ الاعتراضُ عنهُ بزيادةِ قيد «بوضعٍ واحدٍ».

ثمَّ وردَ عليهِ نحو «عشرة»، و «مائة» ونحوهما؛ لأنَّهُ يستغرقُ ما يصلحُ لهُ مِن المتعدِّدِ الذي يُفيدُه، وهو معنىَ الاستغراقِ.

ودُفعَ بمثلِ ما ذكرهُ في «المحصول».

وقالَ أبو عليٍّ الطبريُّ[٢]: هو مساواةُ بعضِ ما تناولهُ لبعضٍ[٣].

واعتُرِضَ عليهِ بلفظِ التشبيه[٤]، فإنَّ أحدَهما مساوٍ للآخرِ وليس بعامٍّ.

وقال القفَّالُ الشَّاشِيُّ: أقلُّ العمومِ شيئانِ، كمَا أنَّ الخصوصَ واحدٌ. وكأنَّهُ نظرَ إلىَ المعنىَ اللُّغويِّ، وهو الشمولُ، والشمولُ حاصلٌ في التثنيةِ، وإلاَّ فمِن المعلومِ أنَّ التثنيةَ لا تسمَّىَ عمومًا، لا سيَّمَا إذا قلنا: أقلُّ الجمعِ ثلاثةٌ، فإذا سُلبَ عن التثنيةِ. أقلُّ الجمعِ، فسلبُ العمومِ عنها أوْلَىَ[٥].

وقالَ المازريُّ: العمومُ عندَ أئمةِ الأصولِ: هو القولُ المشتملُ علىَ شيئين فصاعدا[٦].

والتثنيةُ عندهم عمومٌ لِمَا يتصورُ فيها مِن معنىَ الجمعِ والشمولِ، الذي لا يُتصورُ في الواحدِ.

---

(١) في المطبوع: ورد.

(٢) أبو علي الطبري: هو الإمام شيخ الشافعية الحسن أو الحسين بن القاسم الفقيه الشافعي، علَّق التعليقة عن أبي علي بن أبي هريرة. مات سنة ٣٥٠هـ.
من تصانيفه: المحرر في النظر وهو أول كتاب صنّف في الخلاف المجرد، الإفصاح.
[تاريخ بغداد ٨/ ٨٧، سير أعلام النبلاء ١٦/ ٦٢ ـ ٦٣)، البداية والنهاية ١١/ ٢٥٤].

(٣) انظر: البحر المحيط (٣/ ٥).

(٤) في المطبوع: التثنية.

(٥) البحر المحيط (٣/ ٥ ـ ٦).

(٦) البحر المحيط (٣/ ٦).

ولا يخفىٰ ما يردُ عليه.

وقال الغزاليُّ: هو اللفظُ الواحدُ الدالُّ مِن جهةٍ واحدةٍ علىٰ شيئينِ فصاعداً[١].

واعتُرِضَ عليهِ: أنَّهُ ليس بجامعٍ ولا مانعٍ، أمَّا كونُهُ ليس بجامعٍ؛ فلخروجِ لفظِ المعدومِ والمستحيلِ، فإنَّهُ عامٌّ، ومدلُولُه ليس بشيءٍ.

وأيضًا: الموصلاتُ مع صلاتِها مِن جملةِ العامِّ، وليستْ بلفظٍ واحدٍ.

وأمَّا أنَّهُ ليس بمانعٍ؛ فلأنَّ كلَّ مثنًى يدخلُ في الحدِّ، مع أنَّه ليس بعامٍّ، وكذلك كلُّ جمعٍ لعهودٍ وليس بعامٍّ.

وقدْ أُجيبَ عن الأولِ: بأنَّ المعدومَ والمستحيلَ شيءٌ لغةً، وإنْ لمْ يكن شيئًا في الاصطلاح.

وعن الثاني: بأنَّ الموصلاتِ هي التي ثبتَ بها[٢] العمومُ، والصلات مبينةٌ[٣] لها.

وقال ابنُ فُورك: اشتهرَ مِن كلامِ الفقهاءِ أنَّ العمومَ هو اللفظُ المستغرقُ، وليس كذلكَ؛ لأنَّ الاستغراقَ عمومٌ، وما دونَه عمومٌ، وأقلُّ العمومِ اثنان[٤].

وقالَ ابنُ الحاجبِ: إنَّ العامَّ هو ما دلَّ علىٰ مسمَّياتٍ باعتبارِ أمرٍ اشتركتْ فيه مطلقًا ضربةً.

فقولُهُ «ما دلَّ» جنسٌ، وقولُهُ «علىٰ مسميات» يخرجُ نحو زيد، وقولُهُ: «باعتبارِ أمرٍ اشتركتْ فيهِ»، يخرجُ نحو: عشرة، فإنَّ العشرةَ دلَّتْ علىٰ آحادٍ لا

(١) المستصفىٰ (٢/ ٣٢).
(٢) في المطبوع: لها.
(٣) في المطبوع: مبينات.
(٤) البحر المحيط (٣/ ٦).

باعتبارِ أمرٍ اشتركتْ فيه؛ لأنَّ أحادَ العشرةِ أجزاءُ العشرةِ، لا جزئياتِها، فلا يصدقُ على واحدٍ واحدٍ أنَّهُ عشرة.

وقولُهُ: «مطلقًا» ليخرجَ المعهودُ، فإنَّهُ يدلُّ على مسمياتٍ باعتبارِ ما اشتركت فيه [مع قيدٍ خصصه بالمعهودين](١).

وقولُهُ: «ضربةً» أي: دفعةً واحدةً ليخرج نحو «رجل» مِمَّا يدلُّ على مفرداتهِ بدلاً لا شمولاً.

ويَرِدُ عليهِ خروجُ نحو: «علماء البلدِ» مِمَّا يُضافُ مِن العموماتِ إلى ما يخصِّصُه، مع أنَّه عامٌّ قُصِدَ بهِ الاستغراقُ.

ووجهُ ورودِ ذلك عليهِ مِن حيث اعتبارُهُ في التعريفِ لقيد(٢) الإطلاقِ، مع أنَّ العامَّ المضافَ قدْ قُيِّدَ بما أُضيفَ هو إليهِ.

وأُجيبَ: بأنَّ الذي اشتركتْ المسمياتُ فيهِ هو علماءُ البلدِ مطلقًا، لا العلماءِ(٣)، وعالمُ البلدِ لمْ يتقيدْ بقيدٍ، وإنَّما قُيِّدَ العلماء.

وأُورِدَ(٤) عليه ـ أيضًا ـ أنَّهُ قد اعتبرَ الأفرادَ في العامِّ، وعلماءُ البلد مركبٌ.

وأُجيبَ: بأنَّ العامَّ إنَّما هو المضافُ مِن حيث هو(٥) مضافٌ، والمضافُ إليه خارجٌ.

وأوردَ عليهِ: الجمعُ المنكَّرُ، كرجالٍ، فإنَّهُ يدلُّ على مسمياتٍ، وهي آحادهُ باعتبارِ ما اشتركتْ فيهِ، وهو مفهومُ «رجلٍ» مطلقًا لعدمِ العهدِ، وليس بعامٍّ عندَ مَنْ يشترطُ الاستغراقَ.

---

(١) زيادة من المطبوع.

(٢) في المطبوع: بقيد.

(٣) في المطبوع: لا العالم.

(٤) في المطبوع: وورد.

(٥) في المطبوع: إنه.

/ وقدْ أُوردَ على المعتبرين للاستغراقِ في حدِّ العامِّ مطلقًا، مفردًا كانَ أوْ جمعًا، أنَّ دلالتَهُ على الفردِ تضمينيةٌ، إذْ ليس الفردُ مدلولاً مطابقيًا؛ لأنَّ المدلولَ المطابقيَّ هو مجموعُ الأفرادِ المشتركة في المفهومِ المعتبرِ فيه، على ما صرَّحوا به، ولا خارجًا ولا لازمًا، ولا يمكنُ جعلُهُ أي الفردِ ممَّا صدقَ عليه العامُّ لصيرورته بمنزلةِ كلمةٍ واحدةٍ في اصطلاحِ العلماء، وليس ممَّا يصدقُ على أفرادِه بدلاً، بلْ شمولاً، ولا يلزمُ مِن تعليقهِ بالكلِّ تعليقُهُ بكلِّ جزءٍ[1]. ٣٤/ب

وأُجيبَ: بأنَّهُ يلزمُ مِن تعليقهِ بالكلِّ تعليقُهُ بالجزءِ لزومًا لغويًا، لا عقليًا[2]، وأنَّ ذلك ممَّا يكفي في الرسومِ.

وفيه نظر.

وإذا عرفت ما قيل في حدِّ العامِّ، علمتَ أنَّ أحسنَ الحدودِ المذكورةِ هو ما قدَّمنا عن صاحبِ المحصولِ، لكن مع زيادة قيد «دفعة».

فالعامُّ هو: اللفظُ المستغرقُ لجميعِ ما يصلحُ له بحسب وضعٍ واحدٍ دفعةً[3].

* * *

---

(١) في المطبوع: بكل جزئي.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) زاد العلامة الشنقيطي ـ رحمه الله تعالى ـ: «بلا حصر من اللفظ». المذكرة ص (٣٥٠ بتحقيقي).

المسألة الثانية

ذهبَ الجمهورُ إلىٰ أنَّ العمومَ مِن عوارضِ الألفاظِ(١).

فإذا قيلَ: هذا لفظٌ عامٌّ، صدقَ علىٰ حسبِ(٢) الحقيقةِ.

وقالَ القاضي أبو بكرٍ: إنَّ العمومَ والخصوصَ يرجعانِ إلىٰ الكلامِ، ثمَّ الكلامُ الحقيقيُّ هو المعنىٰ القائمُ بالنفسِ، (وهو الذي يعمُّ ويخصُّ، والصيغُ والعباراتُ دالةٌ عليهِ، ولا يُسمَّىٰ بالعمومِ والخصوصِ إلاَّ تجوُّزًا، كما أنَّ الأمرَ والنهيَ يرجعانِ إلىٰ المعنىٰ القائمِ بالنفس)(٣) دونَ الصيغِ. انتهىٰ.

واختلفَ الأولونَ في اتصافِ المعاني بالعمومِ، بعدَ اتفاقِهم علىٰ أنَّهُ حقيقةٌ في الألفاظ. فقال بعضُهم: إنَّها تتصفُ بهِ حقيقةً كما تتصفُ بهِ الألفاظُ. وقال بعضُهم: إنَّها تتصفُ بهِ مجازًا.

وقال بعضُهم: إنَّها لا تتصفُ بهِ لا حقيقةً، ولا مجازًا.

احتجَّ القائلونَ بأنَّهُ حقيقةٌ فيهما: أنَّ(٤) العمومَ حقيقةٌ في شمولِ الأمرِ لمتعدِّدٍ، فكما صحَّ في الألفاظِ باعتبارِ شمولِ لفظٍ لمعانٍ متعددةٍ بحسبِ الوضعِ، صحَّ في المعاني باعتبارِ شمولِ معنىٰ(٥) . . . .

---

(١) انظر: الوصول لابن برهان (١/ ٢٠٢)، المستصفىٰ (٢/ ٣٢)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٩٨ - ١٩٩)، المسوَّدة ص (٩٧)، البحر المحيط (٣/ ٨)، زوائد الأصول للإسنوي ص (٢٤٩ - ٢٥٠)، شرح العضد علىٰ ابن الحاجب (٢/ ١٠١)، بيان مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٠٨)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٠٦ - ١٠٨)، فواتح الرحموت (١/ ٢٥٨ - ٢٦٠)، مذكرة الشنقيطي ص (٣٤٩) بتحقيقي.

(٢) في المطبوع: علىٰ سبيل.

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٤) في المطبوع: بأن.

(٥) في المطبوع: لفظ.

لِمعانٍ متعددةٍ؛ لأنَّهُ[١] يتصوَّرُ شمولُ أمرٍ معنويٍّ لأمورٍ متعددةٍ، كعمومِ المطرِ والخصبِ، (والقحطِ للبلاد، وكذلك يُقالُ: عمَّ المطرُ، وعمَّ الخصبُ)[٢] ونحوهما، وكذلك ما يتصوَّرُهُ الإنسانُ مِن المعاني الكليَّةِ فإنَّها شاملةٌ لجزئياتِها المتعدِّدَةِ الداخلةِ تحتها، ولذلك يقولُ المنطقيونَ: العامُّ ما لا يمنعُ تصوُّرُهُ وقوعَ الشركةِ فيهِ، والخاصُّ بخلافهِ.

وأُجيبَ: بأنَّ العامَّ شمولُ أمرٍ لمتعدِّدٍ، وشمولُ المطرِ والخصبِ، ونحوهما، ليس كذلك، إذِ الموجودُ في مكانٍ غيرُ الموجودِ في المكانِ الآخرِ، وإنَّما هو أفرادٌ مِن المطرِ والخصبِ.

وأيضًا: ما ذكروه عن المنطقيينَ غيرُ صحيحٍ، فإنَّهم إنَّما[٣] يطلقونَ ذلك على الكليِّ، لا على العامِّ.

ورُدَّ بمنعِ كونهِ يُعتبرُ في معنى العمومِ لغةً هذا القيدُ، بلْ يكفي الشمولُ، سواء كان (أمرًا واحدًا)[٤] أوْ لم يكنْ.

ومنشأُ الخلافِ هذا: هو ما وقعَ مِن الخلافِ في معنى العمومِ، فمَنْ قال معناهُ شمولُ أمرٍ لِمتعدِّدٍ (واعتبرَ وحدةَ الأمرِ وحدةً شخصيةً)[٥] منعَ مِن إطلاقهِ حقيقةً على المعاني، فلا يُقالُ هذا المعنى عامٌّ، لأنَّ الواحدَ بالشخصِ لا شمولَ لهُ، ولا يتصفُ بالشمولِ لمتعدِّدٍ إلاَّ الموجودُ الذهنيُّ، ووحدتُهُ ليستْ بشخصيةٍ، يكونُ عندهُ إطلاقُ العمومِ على المعاني مجازًا، لا حقيقةً، كما صرَّحَ بهِ الرازيُّ ومَن فهمَ مِن اللغةِ أنَّ الأمرَ الواحدَ الذي أُضيفَ إليه الشمولُ في معنى العمومِ أعمُّ مِن الشخصيِّ ومِن النوعيِّ، أجازَ إطلاقَ العامِّ على المعاني حقيقةً.

---

(١) في المطبوع: بحسب لا يتصور.

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٣) ساقطة من المطبوع.

(٤) بدلاً منها في المطبوع: هناك أمر واحد.

(٥) مكانها في المطبوع: إلا الوجود الذهني شخصيته.

وقيلَ: إنَّ محلَّ النزاعِ إنَّما هو في صحةِ تخصيصِ المعنىٰ العامِّ، كمَا يصحُّ تخصيصُ اللفظِ العامِّ لا في اتصافِ المعاني بالعمومِ، وفيه بعدٌ. فإنَّ نصوصَ هؤلاءِ المختلفينَ مصرِّحةٌ بأنَّ خلافَهم في اتصافِ المعاني بالعمومِ.

* * *

المسألة الثالثة

هل يتصورُ العمومُ في الأحكامِ حتىٰ يُقالَ حكمُ قطعِ السارقِ عامٌّ؟.

أنكره القاضي، وأثبتهُ الجوينيُّ وابنُ القشيريِّ[1].

قال[2] المازريُّ: الحقُّ ابتناءُ[3] هذه المسألةِ علىٰ أنَّ الحكمَ يرجعُ إلىٰ قولٍ، أوْ إلىٰ وصفٍ يرجعُ إلىٰ الذاتِ، فإنْ قلنا بالثاني لم يُتصورْ العمومُ لِمَا تقدَّمَ في الأفعالِ.

وإنْ قُلنَا: يرجعُ إلىٰ قولٍ، فقولُهُ سبحانَهُ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [سورة المائدة: ٣٨] يشملُ كلَّ سارقٍ، فنفسُ القطعِ فعلٌ، والأفعالُ لا عمومَ لها.

قال القاضي أبو عبد اللهِ الصيْمَريُّ الحنفيُّ[4] في كتابِهِ «مسائل الخلاف في أصولِ الفقه»: دعوىٰ العمومِ في الأفعالِ لا تصحُّ عند أصحابِنَا، ودليلُنا أنَّ العمومَ ما اشتملَ علىٰ أشياءَ متغايرةٍ، والفعلُ لا يقعُ إلاَّ علىٰ درجةٍ واحدةٍ.

وقالَ الشيخُ أبو إسحاقَ: لا يصحُّ العمومُ إلاَّ في الألفاظِ، وأمَّا في الأفعالِ

---

(١) هذه المسألة من «البحر المحيط» (٣/ ٩ ـ ١٣)، بتصرف يسير.

(٢) في المطبوع: وقال.

(٣) في المطبوع: بناء.

(٤) أبو عبد الله الصيمري: هو القاضي العلاَّمة الحسين بن علي بن محمد الحنفي. ولد تقريباً سنة ٣٥٥هـ، ومات سنة ٤٣٦هـ، وكان من كبار الفقهاء المناظرين.
[تاريخ بغداد ٨/ ٧٨ ـ ٧٩، سير أعلام النبلاء ١٧/ ٦١٥ ـ ٦١٦، البداية والنهاية ١٢/ ٥٦].

فلا يصحُّ؛ لأنَّها تقعُ على صفةٍ واحدٍ، فإنْ عُرفتْ اختصَّ الحكمُ بها، وإلاَّ صارَ مجملاً.

فممَّا[١] عُرفتْ صفتهُ قولُ[٢] الراوي: «**جمعَ بينَ الصلاتينِ في السفرِ**»[١١٣]. فهذا مقصورٌ على السفرِ.

ومِن الثاني قولُهُ في السفرِ: «**فلا يُدرى أنَّهُ كانَ طويلاً أوْ قصيرًا**». فيجبُ التوقف فيه، ولا يُدَّعى[٣] فيه العمومُ.

وقالَ ابنُ القُشيريِّ: أطلقَ الأصوليون أنَّ العمومَ والخصوصَ لا يُتصورانِ[٤] إلاَّ في الأقوالِ، ولا يدخلُ في الأفعالِ، أعني في ذواتِها، فأمَّا في أسمائِها فقدْ تتحققُ، ولهذا لا يتحققُ ادعاءُ العمومِ في أفعالِ النبيِّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ.

قال شمسُ الأئمةِ السرخسيُّ: ذكر أبو بكرٍ الجصَّاصُ أنَّ العمومَ حقيقةٌ في المعاني والأحكامِ، كما هو في الأسماءِ والألفاظِ، وهو غلطٌ، فإنَّ المذهبَ عندنا أنَّهُ لا يدخلُ المعاني حقيقةً، وإنْ كانَ يوصفُ بهِ مجازًا.

قال القاضي عبدُ الوهَّابِ في «الإفادةِ»: الجمهورُ على أنَّهُ لا يوصفُ بالعمومِ إلاَّ في القولُ فقط، وذهبَ قومٌ مِن أهلِ العراقِ إلى أنَّهُ يصحُّ ادعاؤهُ في المعاني

---

(١) في المطبوع: فما.

(٢) في المطبوع: مثل قول. . . .

(١١٣) هذا الحديث جاء معناه عن جمع مِن الصحابة، تراهم ـ إن شاء الله ـ في «الكنز المأمول».

وأخرجه بهذا اللفظ: أحمد (١/ ٢١٧، ٣٥١)، وابن ماجه (١٠٦٩)، وعبد الرزاق (٤٤٠٤)، وابن أبي شيبة (٢/ ٤٥٦)، والطبراني (ج١١ رقم ١١٠٧١، ١١٣٢٦، ١١٣٧٠)، (ج١٢ رقم ١١٥٢٠، ١٢٥٢١)، والبيهقي (٣/ ١٦٥)، وغيرهم، من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ.

ونحوه عند مسلم (٧٠٥/ ٥١)، وابن خزيمة (٩٦٧)، وغيرهما من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما.

(٣) في «البحر المحيط» (٣/ ٩): ولا ندَّعي.

(٤) في المطبوع: لا يتصور.

والأحكام، ومرادُهم بذلك حملُ الكلامِ على عمومِ الخطابِ، وإنْ لمْ يكنْ هناك صيغةٌ تعمُّ[1]، كقولِه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [سورة المائدة: ٣] فإنَّهُ لمَّا لمْ يصحَّ تناولُ التحريمِ لها عمَّها بتحريمِ جميعِ التصرفاتِ، مِن الأكلِ والبيعِ واللمسِ، وسائرِ أنواعِ الانتفاعِ، وإنْ لمْ يكنْ للأحكامِ ذكرٌ في التحريمِ بعمومٍ، ولا خصوصٍ.

وكذلك قولُهُ: «إنَّما الأعمالُ بالنياتِ»[114] عامٌّ في الإجزاءِ والكمالِ.

قال[2]: والذي يقولُهُ أكثرُ الأصوليين والفقهاءِ: اختصاصُهُ بالقولِ وإنَّ وصفَهم الجوْرَ والعدْلَ بأنَّهُ عامٌّ مجازٌ. انتهى.

١/٣٥ فعرفتَ بما ذكرناه / وقوعَ الخلافِ في اتصافِ الأحكامِ بالعمومِ، كما وقعَ الخلافُ في اتصافِ المعاني به.

* * *

المسألة الرابعة
[في الفرقِ بين العامِّ والمطلقِ]

اعلمْ أنَّ العامَّ عمومُهُ شموليٌّ، وعمومُ المطلقِ بدليٌّ[3]، وبهذا يتضحُ[4] الفرقُ بينهما، فمَن أطلقَ على المطلقِ اسمَ العمومِ، فهو باعتبارِ أنَّ موارِدَهُ غيرُ منحصرةٍ، فصحَّ إطلاقُ اسمِ العمومِ عليه (مِن هذه)[5] الحيثية.

---

(١) ساقطة من المطبوع.
(١١٤) تقدم تخريجه (١/ ٢٨٥).
(٢) ساقطة من المطبوع.
(٣) انظر: المحصول (٢/ ٣١٣ ـ ٣١٤)، البحر المحيط (٣/ ٧)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٠٢).
(٤) في المطبوع: يصح.
(٥) مكانها في المطبوع: باعتبار.

والفرقُ بين عمومِ الشمولِ وعمومِ البدلِ، أنَّ عمومَ الشمولِ كلٌّ، يحكمُ فيهِ علىٰ كلِّ فردٍ فردٍ.

وعمومُ البدلِ كلٌّ مِن حيثُ إنَّهُ لا يمنعُ تصورَ مفهومهِ مِن وقوعِ الشركةِ فيهِ، ولكنْ لا يحكمُ فيهِ علىٰ كلِّ فردٍ فردٍ، بل علىٰ فردٍ شائعٍ في أفرادهِ يتناولُها علىٰ سبيلِ البدلِ، ولا يتناولُ أكثرَ مِنْ واحدٍ منها دفعةً.

قال في «المحصولِ»: اللفظُ الدالُّ علىٰ الحقيقةِ مِن حيث هي هي مِنْ غيرِ أنْ يكونَ فيها دلالةٌ علىٰ شيءٍ مِن قيودِ تلك الحقيقةِ، سلبًا كان ذلك القيدُ، أوْ إيجابًا، فهو المطلقُ.

وأمَّا اللفظُ الدالُّ علىٰ تلك الحقيقةِ مع قيدِ الكثرةِ، فإنْ كانت الكثرةُ كثرةً معينةً بحيث لا يتناولُ ما يزيدُ[1] عليها، فهو اسمُ العددِ، وإنْ لمْ تكنْ الكثرةُ كثرةً معينةً فهو العامُّ.

وبهذا ظهر خطأُ مَنْ قالَ: المطلقُ هو الدالُّ علىٰ واحدٍ لا بعينهِ.

فإنَّ كونَه واحدًا أو[2] غيرَ معيَّنٍ، قيدانِ زائدانِ علىٰ الماهيةِ. انتهىٰ.

فجعلَ في كلامهِ هذا معنىٰ المطلقِ، هو المطلقُ عن التقييدِ، فلا يصدقُ إلاَّ علىٰ الحقيقةِ مِن حيث هي هي، وهو غيرُ ما عليهِ الاصطلاحُ عندَ أهلِ هذا الفنِّ وغيرِهم، كما عرفتَ مِمَّا قدَّمْنَا.

وقدْ تعرَّضَ بعضُ أهلِ العلمِ للفرقِ بين العمومِ والعامِّ.

فقال: العامُّ هو اللفظُ المتناولُ، والعمومُ تناولُ اللفظِ لِمَا يصلحُ لَهُ.

فالعمومُ مصدرٌ، والعامُّ فاعلٌ مشتقٌّ مِن هذا المصدرِ.

وهما متغايران؛ لأنَّ المصدرَ والفعلَ غيرُ الفاعلِ.

قال الزركشيُّ في «البحرِ»: ومِن هذا يظهرُ الإنكارُ علىٰ عبدِ الجبارِ، وابنِ

---

(١) في المطبوع: لا تتناول ما يدل عليها.

(٢) في المطبوع: وغير. . . .

بَرْهانٍ، وغيرِهما في قولهم: العمومُ اللفظُ المستغرقُ.

فإنْ قيلَ: أرادُوا بالمصدرِ اسمَ الفاعلِ.

قلنا: استعمالُهُ فيه مجازٌ، ولا ضرورةً لارْتكابهِ معَ إمكانِ الحقيقةِ.

وفرَّقَ القرافيُّ بينَ الأعمِّ، والعامِّ، بأنَّ الأعمَّ إنَّما يستعملُ في المعنى، والعامَّ في اللفظِ.

فإذا قيلَ: هذا أعمُّ، تبادرَ الذهنُ للمعنى. وإذا قيلَ: هذا عامٌّ، تبادرَ الذهنُ للفظِ.

* * *

المسألة الخامسة

ذهبَ الجمهورُ إلى أنَّ[1] العمومَ له صيغةٌ موضوعةٌ له حقيقةً[2].

وهي أسماءُ الشرطِ، والاستفهامِ، والموصولات، والجموعُ المعرَّفَةُ تعريفَ الجنس، والمضافة، واسمُ الجنسِ، والنكرةُ المنفيةُ، والمفردُ المحلَّى باللامِ، ولفظُ «كل» و «جميع» ونحوهما[3].

وسنذكرُ ـ إنْ شاءَ اللَّهُ ـ الاستدلالَ على عمومِ هذهِ الصيغِ، ونحوِها[4] ذكراً مفصلاً.

قالوا: لأنَّ الحاجةَ ماسةٌ إلى الألفاظِ العامَّة لتعذرِ جمعِ الآحادِ على المتكلِّم، فوجبَ أنْ يكونَ لها ألفاظٌ موضوعةٌ حقيقةً؛ لأنَّ الغرضَ مِن وضعِ اللغةِ الإعلامُ والإفهامُ.

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) انظر: المعتمد (١/ ٢٠٩ ـ ٢٣٩)، البرهان (٢٢٨ ـ ٢٣٢)، المستصفى (٢/ ٣٥ ـ ٣٨)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٠٠ ـ ٢٠١)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٠٨ ـ ١١٢).

(٣) في المطبوع: ونحوها.

(٤) في المطبوع: ونحوه.

واحتجُّوا ـ أيضًا ـ بأنَّ السيدَ إذا قالَ لعبدِهِ: لا تضربْ أحدًا، فُهِمَ منه العمومُ، حتَّىٰ لوْ ضربَ واحدًا عُدَّ مخالفًا.

والتبادرُ دليلُ الحقيقةِ، والنكرةُ في النفي للعمومِ حقيقةً، فللعمومِ صيغةٌ.

وأيضًا، لم يزلِ العلماءُ يستدلُّونَ بمثلِ ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾ [سورة المائدة: ٣٨]. و ﴿الزَّانِيَةُ (١) وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ [سورة النور: ٢].

وقدْ كانَ الصحابةُ يحتجُّونَ عندَ حدوثِ الحادثةِ بمثلِ(٢) الصيغِ المذكورةِ علىٰ العمومِ.

ومنهُ ما ثبتَ عنه ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ لمّا سُئلَ عن الحمرِ الأهلية فقال: «لمْ ينزلْ عليَّ في شأنها إلاَّ هذه الآيةُ الجامعةُ، ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ⑦ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ⑧﴾»(١١٥) [سورة الزلزلة: ٧، ٨].

وما ثبتَ ـ أيضًا ـ مِنِ احتجاجِ عمرو بن العاصِ(٣) لمَّا أُنكرَ عليهِ تركُ الغسلِ من الجنابةِ، والعدولُ إلىٰ التيممِ مع شدَّةِ البردِ، فقال: سمعتُ اللَّهَ يقولُ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [سورة النساء: ٢٩]. فقرَّرَ ذلك رسولُ اللَّهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ»(١١٦).

---

(١) في الأصل: الزاني والزانية. تحريف.

(٢) في المطبوع: عند.

(١١٥) أخرجه البخاري (٢٣٧١، ٢٨٦٠، ٢٦٤٦، ٤٩٦٢، ٤٩٦٣، ٧٣٥٦)، ومسلم (٩٨٧)، وأحمد (٢/ ٢٦٢، ٣٨٣)، وابن خزيمة (٢٢٥٢، ٢٢٩١)، والبيهقي (٤/ ٨١، ١١٩)، من طريق أبي صالح السمان عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، بهِ مطولاً.

(٣) عمرو بن العاص بن وائل، الإمام أبو عبد الله، ويقال أبو محمد، السهمي، داهية قريش، ورجل العالَم، ومن يضرب به المثل في الفطنة والدهاء والحزم، أسلم ـ رضي الله عنه ـ في أوائل سنة ٨هـ مع خالد بن الوليد وعثمان بن طلحة، وفرح النبي ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ بإسلامهم، مات سنة ٤٣هـ. وقد قارب التسعين.
[طبقات ابن سعد ٤/ ٢٥٤ ـ ٢٦١، ٧/ ٤٩٣ ـ ٤٩٤، تهذيب الكمال ٢٢/ ٧٨ ـ ٨٥، سير أعلام النبلاء ٣/ ٥٤ ـ ٧٧].

(١١٦) أخرجه البخاري تعليقاً (١/ ٤٥٤)، وأبو داود (٣٣٤)، وأحمد (٤/ ٢٠٣ ـ ٢٠٤)، وابن حبان (٢٠٢)، والدارقطني (١/ ١٧٨)، والحاكم (١/ ١٧٧)، وصححه ووافقه الذهبي، =

وكمْ يعدُّ العادُّ مِن مثلِ هذه الموادِّ!!.

وما أُجيبَ بِهِ عنْ ذلكَ بأنَّهُ إنَّما فُهِمَ بالقرائنِ، جوابٌ ساقطٌ لا يُلتفتُ إليهِ، ولا يعوَّلُ عليه.

وقال محمدُ بنُ المنتاب[1] مِن المالكيةِ، ومحمد بن شجاعٍ الثلجيُّ[2] من الحنفيةِ: إنَّهُ ليس للعمومِ صيغةٌ تخصُّهُ، وإنَّ ما ذكروهُ مِن الصيغِ موضوعٌ في الخصوصِ، وهو أقلُّ الجمعِ، إمَّا اثنانِ، أوْ ثلاثة، على الخلافِ في أقلِّ الجمعِ، ولا يقتضي العمومَ إلاَّ بقرينةٍ.

قال القاضي في «التقريب»، والإمامُ في «البرهان»[3]: يزعمونَ أنَّ الصيغَ الموضوعة للجمعِ نصوص في الجمع، محتملات فيما عداه إذا لمْ تثبتْ قرينةٌ تقتضي تعدِّيها عنْ أقلِّ المراتبِ. انتهىٰ.

ولا يخفاكَ أنَّ قولَهم: موضوعٌ للخصوصِ مجرَّدُ دعوىٰ، ليس عليها دليلٌ، والحجةُ قائمةٌ عليهم لغةً وشرعًا وعرفًا، وكلُّ مَن يفهمُ لغةَ العربِ، واستعمالاتِ الشرعِ لا يخفىٰ عليهِ هذا.

وقال جماعةٌ مِن المرجئةِ[5]: إنَّ شيئًا مِن الصيغِ لا يقتضي العمومَ بذاتِهِ، ولا

= والبيهقي (١/ ٢٢٥)، من حديث عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ. وصححه النووي في «المجموع» (٢/ ٢٢٠) ط. دار الفكر.

وقال الحافظ في «الفتح» (١/ ٤٥٤): إسناده قوي. وهو كما قال.

(١) محمد بن المنتاب، ما عثرت عليه إلىٰ الساعة، فنظرة إلىٰ ميسرة.

(٢) محمد بن شجاع الثلجي، الفقيه أحد الأعلام، أبو عبد الله البغدادي الحنفي، وكان صاحب عبادة وتلاوة، وكان يقول بالوقف في القرآن، مات سنة ٢٦٦هـ، وهو ساجد عن ٨٥ سنة.

من تصانيفه: كتاب «المناسك».

[تاريخ بغداد ٥/ ٣٥٠ ـ ٣٥٢، تهذيب الكمال ٢٥/ ٣٦٢ ـ ٣٦٥، سير أعلام النبلاء ١٢/ ٣٧٩ ـ ٣٨٠].

(٣) البرهان (٢٢٨) بتصرف يسير.

(٤) في البرهان: في أقل الجمع، مجملاتٌ.

(٥) المرجئة: هم الذين يؤخرون العمل عن الإيمان، ومنهم من يقول: لا يضر الإيمانَ معصية كما أنه لا ينفع مع الكفر طاعة. [الفرق بين الفرق ص ٢٠٢، الملل والنحل للشهرستاني ١/ ١٣٩].

معَ القرائنِ، بلْ إنَّما يكونُ العمومُ عندَ إرادةِ المتكلمِ.

ونُسبَ هذا إلىٰ أبي الحسن الأشعري.

قال في «البرهان»: نقلَ مصنفوا المقامات[(١)] عن أبي الحسن الأشعري والواقفيةِ أنَّهم لا يثبتونَ لمعنىٰ العمومَ صيغةً لفظيةً.

وهذا النقلُ علىٰ [هذا][(٢)] الإطلاقِ زللٌ؛ فإنَّ أحدًا لا يُنكرُ إمكانَ التعبيرِ عنْ معنىٰ الجمعِ بترديدِ ألفاظٍ مشعرةٍ[(٣)] به، كقولِ القائلِ: رأيتُ القومَ واحدًا واحدًا، لمْ يفُتْني منهم أحدٌ، وإنَّما كررَ هذه الألفاظَ لقطعِ توهمِ[(٤)] مَن يحسبُهُ خصوصًا، إلىٰ غيرِ ذلك، وإنَّما أنكرَ الواقفيةُ لفظةً واحدةً مشعرةً بمعنىٰ الجمعِ. انتهىٰ.

ولا يخفاكَ/ أنَّ هذا المذهبَ مدفوعٌ بمثلِ ما دُفع به الذي قبله، وبزيادةٍ علىٰ ذلك وهو أنَّ إهمالَ القرائنِ المقتضيةِ لكونهِ عامًّا شاملاً، عنادٌ ومكابرةٌ. ٣٥/ب

وقال قومٌ بالوقفِ، ونقله القاضي في «التقريب» عن أبي الحسنِ الأشعريِّ ومعظمِ المحققينَ، وذهبَ إليه.

واحتجُّوا بأنَّهم سَبَروا[(٥)] اللغةَ ووضْعَها فلمْ يجدوا في وضعِ اللغةِ صيغةً دالةً علىٰ العمومِ، سواء وردتْ مطلقةً أوْ مقيدةً بضروبٍ مِن التأكيدِ.

قال في «البرهانِ»[(٦)]: ومِمَّا زلَّ فيهِ الناقلونَ عنْ أبي الحسنِ ومتبعيهِ أنَّ

---

(١) في البرهان: المقالات.

(٢) زيادة من البرهان فقرة (٢٢٨).

(٣) في المطبوع: تشعر به.

(٤) الذي في البرهان: قطعًا لوهم.

(٥) السبر: التجربة والاختبار.
[لسان العرب ٤/ ٣٤٠، القاموس المحيط ص ٥١٧].
وفي الاصطلاح: إبطال ما لا يصلح بطريقة من طرق الإبطال المعتبرة بعد القيام بالحصر.
[مذكرة الشنقيطي ص ٤٣٦ بتحقيقي ومصادره].

(٦) البرهان فقرة (٢٣٠).

الصيغةَ وإنْ تقيَّدتْ بالقرائنِ، فإنَّها لا تشعرُ بالجميع(١)، بل تبقىٰ علىٰ التردد، وهذا(٢) إنْ صحَّ النقلُ فيه فهو مخصوصٌ ـ عندي ـ بالتوابعِ المؤكدةِ لمعنىٰ الجمعِ، كقولِ القائلِ: رأيتُ القومَ أجمعين، أكتعين، أبْصعين(٣)، [فأمَّا ألفاظٌ صريحةٌ تفرضُ مقيدةً](٤)، فلا يُظنُّ بذي عقلٍ أنْ يتوقفَ فيها. انتهىٰ.

وقد اختلفت(٥) الواقفيةُ في محلِّ الوقفِ علىٰ **تسعةِ أقوالٍ**:

الأول ـ وهو المشهورُ مِن مذهب أئمتِهم ـ: القولُ بِه علىٰ الإطلاقِ مِن غيرِ تفصيلٍ.

الثاني: أنَّ الوقفَ إنَّما هوفي الوعدِ والوعيدِ، دونَ الأمرِ والنهيِ، حكاهُ أبو بكرٍ الرازيُّ عن الكرخيِّ.

قال: وربَّمَا ظُنَّ ذلك مذهبَ أبي حنيفةَ؛ لأنَّهُ كانَ لا يقطعُ بوعيدِ أهلِ الكبائرِ مِن المسلمينَ، ويجوِّزُ أنْ يغفرَ الله لهم في الآخرةِ.

الثالث: القولُ بصيغِ العمومِ في الوعدِ والوعيدِ، والتوقف فيما عدا ذلك.

وهو قولُ جمهورِ المرجئةِ.

الرابعُ: الوقفُ في الوعيدِ بالنسبةِ إلىٰ عصاةِ هذه الأمةِ دونَ غيرِها.

الخامسُ: الوقفُ في الوعيدِ دونَ الوعدِ.

قال القاضي: وفرَّقُوا بينهما بما يليقُ بالشطحِ والترَّهاتِ دونَ الحقائق.

والسادسُ: الفرقُ بينَ أنْ لا يُسمعَ قبلَ اتصالِها بِهِ شيءٌ(٦) مِن أدلَّةِ السمعِ،

---

(١) في المطبوع: بالجمع. وهو الذي في البرهان.

(٢) في المطبوع: هذا.

(٣) كلمة يؤكد بها بعد أجمع، وكذلك أكتعون، أبتعون....
[الصحاح ٣/ ١١٨٦، لسان العرب ٨/ ١٢، القاموس المحيط ص ٩٠٦].

(٤) زيادة من البرهان.

(٥) في المطبوع: اختلف.

(٦) في المطبوع: شيئا.

وكانتْ وعدًا أوْ[١] وعيدًا، فيعلم أنَّ المرادَ بها العمومُ[٢].

وإنْ كان قدْ سُمِعَ قبلَ اتصالِها بهِ أدلة الشرعِ، وعُلِمَ انقاسمُها إلى العمومِ والخصوصِ، فلا يُعلمُ حينئذٍ العمومُ في الأخبارِ التي اتصلتْ بهِ.

حكاهُ القاضي في «مختصرِ التقريب».

السابعُ: الوقفُ في حقِّ مَنْ لمْ يسمعْ خطابَ الشرعِ منه[٣] - صلى الله عليه وآله وسلم -. فأمَّا[٤] مَن سمعَ منهُ وعرفَ تصرفاتِهِ، فلا وقفَ فيه.

كذا حكاهُ المارزيُّ.

الثامنُ: التفصيلُ بينَ أنْ يتقيَّدَ بضربٍ مِن التأكيدِ فيكون للعمومِ، دونَ ما إذا لمْ يتقيَّدْ.

التاسعُ: أنَّ لفظةَ[٥] «المؤمنِ، والكافرِ» حيثما وقعتْ في الشرعِ أفادتْ العمومَ دون غيرها.

حكاهُ المازريُّ عَن بعضِ المتأخرين.

وقدْ علمتَ اندفاعَ مذهبَ الوقفِ على الإطلاقِ، بعدمِ توازنِ الأدلَّة التي تمسَّكَ بها المختلفونَ في العمومِ، بلْ ليس بيدِ غيرِ أهلِ المذهبِ الأولِ شيءٌ مِمَّا يصحُّ إطلاقُ اسمِ الدليلِ عليهِ.

فلا وجهَ للوقفِ[٦]، ولا مقتضى له.

والحاصلُ: أنَّ كونَ المذهبِ الأولِ هو الحقُّ الذي لا سترةَ به، ولا شبهةَ فيه، ظاهرٌ لكلِّ مَن يفهمُ فهمًا صحيحًا، ويعقلُ الحجةَ، ويعرفُ مقدارَها في نفسِها ومقدارَ ما يخالفُها.

---

(١) في المطبوع: ووعيداً.
(٢) في المطبوع: للعموم.
(٣) في المطبوع: عنه.
(٤) في المطبوع: وأما.
(٥) في الأصل: لفظ.
(٦) في المطبوع: للتوقف.

المسألة السادسة

في الاستدلالِ على أن كلَّ صيغةٍ مِن تلك الصيغ للعموم

وفيهِ فروعٌ

•• الفرعُ الأولُ:

في: مَنْ، ومَا، وأينَ، ومتى للاستفهامِ(١).

فهذهِ الصيغُ إمَّا أنْ تكونَ للعمومِ فقط، أوْ للخصوصِ فقط(٢)، أوْ لها على سبيلِ الاشتراكِ، أوْ لا لواحدٍ منهما.

أمَّا إنَّه لا يجوزُ أنْ يُقالَ: إنَّها موضوعةٌ للخصوصِ فقط، فلأنَّهُ لوْ كانَ كذلكَ لَمَا حسُنَ مِن المجيبِ أنْ يجيبَ بذكرِ كلِّ العقلاءِ؛ لأنَّ الجوابَ يجبُ أنْ يكونَ مطابقًا للسؤالِ، لكنْ لا نزاعَ في حسنِ ذلك.

وأمَّا إنَّهُ لا يجوزُ أنْ يُقالَ بالاشتراكِ؛ فلأنَّهُ لوْ كانَ كذلك لَمَا حسُنَ الجوابُ إلاَّ بعدَ الاستفهامِ عن جميعِ الأقسامِ الممكنةِ.

مثلاً إذا قال: مَنْ عندكَ؟ فلا بدَّ أنْ تقولَ: سألتَني عن الرجال أو النساء؟ فإذا قالَ: عن الرجالِ، فلا بدَّ أنْ تقولَ: سألتَني عن العرب، أوْ عن(٣) العجمِ؟ فإنْ قالَ: عن العرب، فلا بدَّ أنْ تقولَ: عن ربيعةَ أوْ عنْ(٤) مضر؟. وهكذا إلى أنْ تأتي على جميعِ التقسيماتِ(٥) الممكنةِ. وذلك لأنَّ اللفظَ إمَّا أنْ يُقالَ: إنَّهُ

---

(١) انظر: المحصول (٢/ ٣١٧ ـ ٣٢٤)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٠٣ ـ ٢٠٤)، البحر المحيط (٣/ ٧٣ ـ ٧٧، ٨١ ـ ٨٢).

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) ساقطة من المطبوع.

(٤) ساقطة من المطبوع.

(٥) في المطبوع: الأقسام.

مشتركٌ بين الاستغراقِ وبينَ مرتبةٍ مُعينةٍ في الخصوص، أوْ بينَ الاستغراقِ وبينَ جميعِ المراتبِ الممكنةِ في الخصوصِ.

والأولُ باطلٌ؛ لأنَّ أحدًا لم يقلْ به.

والثاني يقتضي أنْ لا يحسنَ مِن الْمُجيبِ ذكرُ الجوابِ إلاَّ بعدَ الاستفهامِ عنْ كلِّ تلك الأقسامِ؛ لأنَّ الجوابَ لا بدَّ أنْ يكونَ مطابقًا للسؤالِ، فإذا كان السؤالُ محتملاً لأمورٍ كثيرةٍ، فلوْأجابَ قبلَ أنْ يعرفَ ما عنهُ وقعَ السؤالُ لاحتملَ أنْ لا يكونَ الجوابُ مطابقًا للسؤالِ، وذلك غيرُ جائزٍ.

فثبتَ أنَّهُ لوْ صحَّ الاشتراكُ لوجبتْ هذه الاستفهاماتُ، لكنَّها غيرُ واجبةٍ.

أمَّا أولاً: فلأنَّهُ لا عامَّ إلاَّ وتحتهُ عامٌّ آخرُ، وإذا كان كذلك كانتْ التقسيماتُ الممكنةُ غيرَ متناهيةٍ، والسؤالُ عنها على سبيلِ التفصيلِ محالٌ.

وأمَّا ثانيًا: فإنَّا نعلمُ بالضرورةِ مِن عادةِ أهلِ اللسانِ أنَّهم يستقبحونَ مثلَ هذهِ الاستفهاماتِ.

وأمَّا أنَّهُ لا تجوزُ أنْ تكونَ هذهِ / الصيغةُ غيرَ موضوعةٍ للعمومِ والخصوصِ ٣٦/أ فمتفقٌ عليهِ، فبطلتْ هذه الثلاثةُ، ولمْ يبقَ إلاَّ القسمُ الأولُ.

•• الفرعُ الثاني:

في: صيغةِ مَن، ومَا[١] في المجازاةِ، فإنَّهما للعمومِ[٢].

ويدلُّ عليهِ أنَّ قولَ القائلِ: مَنْ دخلَ داري فأكرمْهُ، لوْ كانَ مشتركًا بينَ العمومِ والخصوصِ لَمَا حسُنَ مِن المخاطبِ أنْ يجريَ على موجبِ الأمرِ إلاَّ عندَ الاستفهامِ عَنْ جميعِ الأقسامِ، لكنهُ قدْ حسُنَ ذلك بدونِ استفهامٍ، فدلَّ على عدمِ الاشتراكِ، كمَا سبقَ في الفرعِ الذي قبلَ هذا.

---

(١) في المطبوع: ما وعن.

(٢) انظر: المحصول (٢/ ٣٢٥-٣٣٥)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٠٤).

وأيضًا: لوْ قالَ: مَن دخلَ داري فأكرمْهُ، حسُنَ منه استثناءُ كلِّ واحدٍ مِن العقلاءِ مِن هذا الكلامِ.

وحُسْنُ ذلك معلومٌ مِنْ عادةِ أهلِ اللغةِ ضرورةً، والاستثناءُ يُخرجُ مِن الكلامِ ما لوْلاهُ لوجبَ دخولُهُ فيه، وذلك أنَّهُ لا نزاعَ أنَّ المستثنى مِن الجنسِ (لا بدَّ أنْ)[1] يصحَّ دخولُهُ تحتَ المستثنى منهُ، فإمَّا أنْ لا يُعتبرَ مع الصحةِ الوجوبُ، أوْ يُعتبرَ.

والأولُ باطلٌ، وإلاَّ لمْ يبقَ فرقٌ بينَ الاستثناءِ مِن الجمعِ المنكَّرِ، كقولكَ: جاءني فقهاء إلاَّ زيدًا، وبينَ الاستثناءِ مِن الجمعِ المعرَّفِ، كقولِكَ: جاءني الفقهاءُ إلاَّ زيدًا.

والفرقُ بينهما معلومٌ بالضرورةِ مِن عادةِ العربِ، فعلمْنَا أنَّ الاستثناءَ مِن[2] الجمعِ المعرَّفِ يقتضي إخراجَ ما لوْلاهُ لوجبَ دخولُهُ تحت اللفظِ. وهو المطلوبُ.

●● الفرعُ الثالث:

في أنَّ صيغةَ «كل» و «جميع» تفيد[3] الاستغراقَ[4].

ويدلُّ على ذلك أنَّك إذا قلتَ: جاءني كلُّ عالمٍ في البلدِ، أوْ جميعُ علماءِ البلدِ، فإنَّه يناقضُهُ قولُك: ما جاءني كلُّ عالمٍ في البلدِ، وما جاءني جميعُ علماءِ البلدِ.

ولذلك يُستعملُ كلُّ واحدٍ مِنْ هذينِ الكلامينِ في تكذيبِ الآخرِ.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) في الأصل: عن.

(٣) في المطبوع: يفيدان.

(٤) انظر: المعتمد (١/ ٢١٣ ـ ٢١٦)، المحصول (٢/ ٣٣٧ ـ ٣٤٠)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٠٤)، البحر المحيط (٣/ ٦٤ ـ ٧٢)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٢٣ ـ ١٢٨)، المذكرة للشنقيطي ص (٣٥٢ بتحقيقي).

والتناقضُ لا يتحققُ إلاَّ إذا أفادَ الكلُّ الاستغراقَ؛ لأنَّ النفيَ عن الكلِّ لا يُناقضُ الثبوتَ في البعضِ.

وأيضًا ـ صيغةُ الكلِّ والجميعِ مقابلةٌ لصيغةِ البعضِ، ولوْلا أنَّ صيغتَهما غيرُ محتملةٍ للبعضِ لمْ تكنْ مقابلة.

وأيضًا ـ إذا قالَ القائلُ: ضربتُ كلَّ مَن في الدَّارِ، أوْ ضربتُ جميعَ مَن في الدَّارِ، سبقَ إلى الفهمِ الاستغراقُ، ولوْ كانتْ صيغةُ الكلِّ و[1] الجميعِ مشتركةً بين الكلِّ والبعضِ لَمَا كانَ كذلك؛ لأنَّ اللفظَ المشتركَ لَمَّا كانَ بالنسبةِ إلى المفهومينِ على السويَّةِ امتنعَ أنْ تكونَ مبادرةُ الفهمِ إلى أحدِهما أقوى منها إلى الآخرِ.

(وأيضًا إذا)[2] قال السيِّدُ لعبده: اضربْ كلَّ مَن دخلَ داري، أوْ جميعَ مَن دخلَ داري، فضربَ كلَّ واحدٍ ممَّن دخلَ، لم يكنْ للسيِّدِ أنْ يعترضَ عليهِ بضربِ جميعهم، ولهُ أنْ يعترضَ عليه إذا تركَ البعضَ منهم.

ومثلُهُ لو قال رجلٌ لرجلٍ: أعتقْ كلَّ عبيدي، أوْ جميعَ عبيدي، ثم ماتَ لم يحصلْ الامتثالُ إلاَّ بعتقِ كلِّ عبدٍ له، ولا يحصلُ[3] بعتقِ البعضِ.

وأيضًا: لا يشكُّ عارفٌ بلغةِ العربِ أنَّ بينَ قولِ القائلِ: جاءني رجالٌ، وجاءني كلُّ الرجالِ، وجميعُ الرجالِ، فرقًا ظاهرًا[4]، وهو دلالةُ الثاني على الاستغراقِ دونَ الأولِ، وإلاَّ لمْ يكن بينهما فرقٌ.

ومعلومٌ أنَّ أهلَ اللغةِ إذا أرادوا التعبيرَ عن الاستغراقِ جاءوا بلفظِ «كل» و«جميع» وما يُفيدُ مفادَهما، ولوْ لمْ يكونا للاستغراقِ لكانَ استعمالُهم لهما عند إرادتِهم للاستغراقِ عبثًا.

---

(١) في المطبوع: أو الجميع.

(٢) في المطبوع: وإذا.

(٣) في المطبوع: ولا يحصل امتثاله بعتق البعض.

(٤) في الأصل: فرق ظاهر. وهو خطأ ظاهر.

قال القاضي عبدُ الوهَّابِ: ليسَ بعدَ «كلّ» في كلامِ العربِ كلمةٌ أعمَّ منها، ولا فرقَ بينَ أنْ تقعَ مبتدأةً[(١)] بها، أو تابعةً.

تقولُ: كلُّ امرأةٍ أتزوجُها فهي طالقٌ، وجاءني القومُ كلُّهم، فيُفيدُ أنَّ المؤكدَ بهِ عامٌّ.

وهي تشملُ العقلاءَ وغيرَهم، والمذكرَ والمؤنثَ، والمفردَ والمثنىٰ والمجموع، فلذلك كانتْ أقوىٰ صيغِ العمومِ، وتكونُ في الجمعِ بلفظٍ واحدٍ، تقول: كلُّ النساءِ، وكلُّ القومِ، وكلُّ رجلٍ، وكلُّ امرأةٍ[(٢)].

قال سيبويه: معنىٰ قولِهم: كلُّ رجلٍ: كلُّ رجالٍ، فأقامُوا رجلاً مقامَ رجالٍ؛ لأنَّ رجلاً شائعٌ في الجنسِ، والرجال للجنسِ.

ولا يؤكدُ بها المثنىٰ استغناءً عنه بكلا[(٣)]، ولا يؤكدُ بها إلاَّ ذو أجزاءٍ، ولا يقال: جاءَ زيدٌ كلُّهُ. انتهىٰ.

وقدْ ذكرَ علماءُ النحوِ والبيانِ الفرقَ بينَ أنْ يتقدَّمَ النفيُ علىٰ «كل» وبين أنْ تتقدمَ هي عليهِ، فإذا تقدَّمتْ علىٰ حرفِ النفي، نحو: «كلُّ القومِ لم يقمْ»، أفادتْ التنصيصَ علىٰ انتفاءِ قيامِ[(٤)] كلِّ فردٍ فردٍ، وإنْ تقدَّمَ النفيُ عليها، مثل «لم يقُمْ كلُّ القومِ»، لمْ تدل إلاَّ علىٰ نفي المجموعِ، وذلك يصدقُ بانتفاءِ القيامِ عنْ بعضهم.

ويُسمَّىٰ الأولُ عمومَ السلبِ، والثاني سلبَ العمومِ، مِن جهةِ أنَّ الأولَ يحكمُ فيهِ بالسلبِ عن كلِّ فردٍ، والثاني لم يُفِدْ العمومَ في حقِّ كلِّ أحدٍ، إنَّما أفادَ نفيَ الحكمَ عن بعضِهم.

---

(١) في المطبوع: مبتدأ بها.
(٢) انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام ص (٢٥٨ ـ ٢٦٤) بتحقيق د. مازن مبارك.
(٣) في المطبوع: بكل. وهو تحريف.
(٤) زيادة من المطبوع.

قالَ القرافي[(١)]: وهذا شيءٌ اختصتْ به «كل» مِن بين سائرِ صيغِ العمومِ.

قال: وهذه القاعدةُ متفقٌ عليها عندَ أربابِ البيانِ، وأصلُها قولُهُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «**كلُّ ذلك لمْ يكنْ**»[(١١٧)]، لـمَّا قالَ له ذو اليدين[(٢)]: «أَقَصُرَتْ الصلاةُ أمْ نسيتَ». انتهى

وإذا عرفتَ هذا في معنى «كلّ»، فقدْ تقرَّرَ أنَّ لفظ «جميع» هو بمعنى «كلّ» الأفرادي، وهو معنى قولهم: إنَّها للعمومِ الإحاطيِّ. وقيل[(٣)]: يفترقانِ مِن جهةِ كونِ دلالةِ «كلّ» على كلِّ[(٤)] فردٍ بطريقِ النصوصيةِ، بخلافِ «جميع».

وفرَّقت الحنفيةُ بينهما بأنَّ «كلَّ» تعمُّ الأشياءَ على سبيلِ الانفرادِ، و «جميع» تعمُّها على سبيلِ الاجتماعِ.

وقدْ رُويَ أنَّ الزَّجَّاجَ[(٥)] حكى هذا الفرقَ عن الْمُبَرَّدِ[(٦)].

---

(١) في المطبوع: الفرَّاء. وهو تحريف. وانظر: البحر المحيط (٣/ ٦٨).

(١١٧) أخرجه مالك (١/ ٩٤/ ٥٩)، والبخاري (٤٨٢، ٧١٤، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ٦٠٥١، ٧٢٥٠)، ومسلم (٥٧٣)، وأبو عوانة (٢/ ١٩٥ ـ ١٩٧)، وأبو داود (١٠٠٨)، والنسائي (٣/ ٢٠ ـ ٢٥)، والترمذي (٣٩٩)، وابن ماجه (١٢١٤)، وأحمد (٢/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥، ٢٤٨، ٢٨٤)، وغيرهم من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) ذو اليدين: صحابي كان ينزل بذي خشب من ناحية المدينة، صاحب حديث السهو يقال إن اسمه الخرباق السلمي. [الإصابة ١ / ٤٨٩، تعجيل المنفعة رقم ٢٩٥].

(٣) في المطبوع: لا وقيل.

(٤) ساقطة من المطبوع.

(٥) الزجاج: هو الإمام، نحوي زمانه، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السَّري البغدادي، له تآليف جمَّة، مات سنة ٣١١هـ.

من تصانيفه: معاني القرآن، الاشتقاق، النوادر.

[تاريخ بغداد ٦/ ٨٩ ـ ٩٣، سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٦٠، الشذرات ٢/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠].

(٦) المبرد: هو إمام النحو، أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي، البصري، الأخباري، مات في أول سنة ٢٨٦هـ.

من تصانيفه: الكامل، المقتضب، الروضة.

[تاريخ بغداد ٣/ ٣٨٠ ـ ٣٨٧، سير أعلام النبلاء ١٣/ ٥٧٦ ـ ٥٧٧، شذرات الذهب ٢/ ١٩٠ ـ ١٩١].

●● الفرعُ الرابع:

لفظُ «أي» فإنَّها من جملة صيغ العموم، إذا كانتْ شرطيَّةً، أو استفهاميةً[1]، كقوله تعالىٰ: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [سورة الإسراء: ١١٠]، وقولِه: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا﴾ [سورة النمل: ٣٨].

وقدْ ذكرها في صيغ العمومِ الأستاذُ أبو منصورٍ البغداديُّ، والشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ، وإمامُ الحرمينِ الجوينيُّ، وابنُ الصبَّاغِ، وسليمٌ الرازيُّ، والقاضيانِ أبو بكر وعبدُ الوهَّابِ، والرازيُّ، والآمديُّ، والصفيُّ الهنديُّ، وغيرُهم.

قالوا: وتصلحُ للعاقلِ وغيرِه.

قالَ القاضي عبدُ الوهَّابِ في «التلخيصِ»: إلاَّ أنَّها تتناولُ علىٰ (وجه الإفراد)[2] دونَ الاستغراقِ، ولهذا إذا قلتَ: أيُّ الرجلينِ عندكَ؟ لمْ يُجب إلاَّ بذكرٍ واحدٍ.

قال ابنُ السَّمْعَانيِّ في «القواطع»: وأمَّا كلمةُ «أي»، فقيلَ: كالنكرةِ لأنَّهَا تصحبُها لفظًا ومعنىٰ، تقولُ: أيُّ رجلٍ فَعَلَ هذا؟ وأيُّ دارٍ دخلَ؟[3].

قال الله تعالىٰ: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا﴾ [سورة النمل: ٣٨].

وهي في المعنىٰ نكرةٌ، لأنَّ المرادَ بها واحدٌ منهم. انتهىٰ.

قال الزركشيُّ في «البحر»: وحاصلُ كلامِهم أنَّها للاستغراقِ البدليِّ لا[4]

---

(١) انظر: شرح اللمع (١/ ٣٠٢-٣٠٨)، الورقات مع شرحها ص (١١٥)، المحصول (٢/ ٣١١)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٩٧)، شرح تنقيح الفصول ص (١٧٩ - ١٨٥)، البحر المحيط (٣/ ٧٧ - ٨١)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٢٢ - ١٢٣)، مذكرة الشنقيطي ص (٣٥٢ بتحقيقي)، تيسير التحرير (١/ ٢٢٦).

(٢) في المطبوع: جهة الانفراد.

(٣) زيادة من المطبوع.

(٤) في المطبوع: البدلي والشمولي.

الشموليِّ، لكنْ ظاهرُ كلامِ الشيخِ أبي إسحاقَ أنَّها للعمومِ الشموليِّ، وتوسعَ القَرافيُّ فعدَّىٰ عمومَها إلى الموصولةِ، والموصوفةِ في النِّداءِ، ومنهم مَنْ لم يعدَّها[1] كالغزاليِّ وابنِ القشيريِّ؛ لأجلِ قولِ النُّحاةِ: إنها بمعنىٰ «بعض» إذا أُضيفتْ إلى معرفةٍ، وقولِ الفقهاءِ: أيُّ وقتٍ دخلتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ، لا يتكررُ الطلاقُ بتكررِ الدخولِ، كما في «كلَّما».

والحقُّ أنَّ عدمَ التكرارِ لا يُنافي العمومَ، وكون مدلولِها أحدَ الشيئينِ قدرٌ مشتركٌ بينها وبينَ بقيةِ الصيغِ في الاستفهامِ.

وقال صاحبُ «اللبابِ»[2] من الحنفيةِ، وأبو زيدٍ في «التقويمِ»: كلمةُ «أي» نكرةٌ لا تقتضي العمومَ بنفسِها إلاَّ بقرينةٍ، ألا ترىٰ إلى قولِهِ: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا﴾ [سورة النمل: ٣٨]. ولمْ يَقلْ: يأتوني، ولوْ قالَ لغيرِهِ: أيُّ عبيدي ضربته فهو حرٌّ، (فضرَبهم لا)[3] يُعتقُ إلاَّ واحدٌ، فإنْ وصفَها بصيغةٍ[4] عامَّةٍ كانت للعمومِ، كقولِهِ: أيُّ عبيدي ضربكَ فهو حرٌّ، فضربوهُ جميعًا، عُتِقُوا، لعمومِ فعلِ الضربِ.

وصرَّحَ إلْكِيَا الطبريُّ بأنَّها ليستْ مِن صيغِ العمومِ، فقالَ: وأمَّا «أي» فهي[5] اسمٌ فردٌ[6] يتناولُ جزءًا مِن الجملةِ المضافةِ، قال اللَّهُ سبحانَهُ: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا﴾ [سورة النمل: ٣٨]. فجاءَ بهِ واحدٌ[7]، وقال: ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾

---

(١) في المطبوع: يعده.
(٢) صاحب اللباب:
. . . .
. . . .
(٣) في المطبوع: فهو ضربهم لم . . . .
(٤) في المطبوع: بصفة.
(٥) في الأصل: فهو.
(٦) في المطبوع: مفرد.
(٧) في الأصل: واحداً.

[سورة هود: ٧] وصرَّحَ القاضي حسينٌ، والشاشي أنَّه لا فرقَ بين الصورتين المذكورتينِ، وأنَّ العبيدَ يُعتقون جميعًا فيهما.

وجزمَ ابنُ الْهُمامِ في «التحريرِ» بأنَّها في الشرطِ والاستفهام ككلٍّ مع النكرةِ، وكالبعضِ معَ المعرفةِ.

وهو المناسبُ لِمَا قرَّرَهُ[1] النحاةُ فيها، فإنَّ الفرقَ بينَ قولَ القائلِ: أيُّ رجلٍ تضربْ أضربْ، وبين أيُّ الرجلين[2] تضربْ أضربْ، ظاهرٌ لا يخفىٰ.

•• الفرعُ الخامس:

النكرةُ في النفي، فإنَّها تعمُّ وذلك لوجهينِ[3]:

الأولُ: أنَّ الإنسانَ إذا قال: أكلتُ اليومَ شيئًا، فمَن أرادَ تكذيبَهُ قال: ما أكلتَ اليومَ شيئًا.

فذكرُهُم هذا النفيَ عندَ تكذيبِ ذلك الإثباتِ يدلُّ علىٰ اتفاقهم علىٰ كونِهِ مناقضًا لهُ، فلوْ كانَ قولُهُ: ما أكلتَ اليومَ شيئًا، لا يقتضي العمومَ لَمَا تناقضَا؛ لأنَّ السلبَ الجزئيَّ لا يناقضُ الإيجابَ الجزئيَّ[4].

الوجهُ الثاني: أنَّها لوْ لمْ تكنْ النكرةُ في النفي للعمومِ، لَمَا كانَ قولُنا: «لا إلٰه إلاَّ اللَّهُ» نفيًا لجميعِ الآلهةِ سوىٰ الله سبحانَهُ.

فتقرَّرَ بهذا أنَّ النكرةَ المنفيةَ بِمَا، أوْ لنْ، أوْ لمْ، أوْ ليسَ، أوْ لا، مفيدةٌ للعمومِ، وسواء دخلَ حرفُ النفي علىٰ فعلٍ نحو: ما رأيتُ رجلاً، أوْ علىٰ الاسمِ، نحو: لا رجلَ في الدَّارِ، ونحو: ما أحدٌ قائمًا، وما قامَ أحدٌ.

---

(١) في المطبوع: جوَّزه.

(٢) في المطبوع: الرجل.

(٣) المحصول (٢/ ٣٤٣)، البحر المحيط (٣/ ١١٠ ـ ١١٤) بتصرف يسير، وانظر: البرهان (٢٤٣)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٠٥)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٣٦ ـ ١٣٨)، مذكرة الشنقيطي ص (٣٥٣ بتحقيقي).

(٤) معناها: أنَّ نفي جزءٍ لا يتعارضُ مع إثبات جزءٍ آخر.

قـال(١) القاضي عبدُ الوهَّابِ في «الإفادة»: قدْ فرَّقَ أهلُ اللغةِ بين النفي في قولهِ: ما جاءني أحدٌ، وما جاءني مِن أحدٍ، وبين دخولِه على النكرةِ من أسماءِ الجنسِ، في: ما جاءني رجلٌ، وما جاءني مِن رجلٍ، فرأوْا تساوي اللفظينِ في الأول، وأنَّ «من» زائدةٌ فيه، وافتراقَ المعنى في الثاني؛ لأنَّ قولَهُ: «ما جاءني رجلٌ، يصلحُ أنْ يُرادَ به الكلُّ، وأنْ يُرادَ بهِ رجلٌ واحدٌ، فإذا دخلتْ «مِن» أخلص النفيَ للاستغراقِ وقالَ إمامُ الحرمينِ الجوينيُّ: هي للعمومِ ظاهراً عندَ تقديرِ «مِنْ»فإنْ دخلتْ «مِن» كانتْ نصًّا.

والمشهورُ في علمِ النحوِ الخلافُ بين سِيبَوَيْهِ والمبرِّدِ، فسيبويْهِ قالَ: إنَّ العمومَ مستفادٌ مِن النفي قبلَ دخولِ «مِن».

والمبرِّدُ قال: إنَّهُ مستفادٌ(٢) مِن لفظِ «مِن».

والحقُّ ما قالَهُ سيبويْهِ، وكونُ «مِن» تفيدُ النصوصيةَ بدخولها، لا يُنافي الظهورَ الكائنَ قبل دخولِها.

قال أبو حيَّانَ(٣): مذهبُ سيبويْهِ أنَّ «ما جاءني مِن أحدٍ»، وما جاءني من رجلٍ»، «مِنْ» في الموضعين لتأكيد استغراقِ الجنسِ، وهذا هو الصحيحُ(٤). انتهى.

ولوْ لمْ تكنْ من صيغِ العمومِ قبلَ دخولِ «مِن» لـمَا كانَ نحوُ قولِه سبحانَهُ: ﴿لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ [سورة سبأ: ٣]، و ﴿لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا﴾ [سورة البقرة: ٤٨] مقتضيًا للعمومِ.

---

(١) في المطبوع: وقال.

(٢) في المطبوع: متفاد.

(٣) أبو حيان: هو الإمام الكبير في العربية والتفسير، المقرئ الأديب، أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الغرناطي الأندلسي. ولد سنة ٦٥٤هـ، ومات سنة ٧٤٥هـ.
من تصانيفه: البحر المحيط في التفسير، التكميل شرح التسهيل، مطول الارتشاف.
[شذرات الذهب ٦/ ١٤٥ ـ ١٤٧، البدر الطالع ٢/ ٢٨٨ ـ ٢٩١].

(٤) البحر المحيط للزركشي (٣/ ١١١).

وقدْ فرَّقَ بعضُهم بينَ حروفِ النفي الداخلةِ على النكرةِ الواقعةِ في سياقِ النفي، وما خرجَ عنْ ذلك مِن الصورِ فهو لنقلِ العُرْفِ لهُ عن الوضعِ اللغويِّ.

●● الفرعُ السادس:

لفظُ «معشر» و «معاشر»، و «عامَّة» و «كافَّةً»، وقاطبة، و «سائر»، مِن صيغِ العمومِ(١) في مثلِ قوله: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ﴾ [سورة الأنعام:١٣٠]، و «**نحنُ معاشرَ الأنبياءِ لا نُورثُ**»(١١٨)، وجاءَني القومُ عامَّةً، و ﴿قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ [سورة التوبة: ٣٦]، و «**ارتدتْ العربُ قاطبةً**»(١١٩)، وجاءني سائرُ الناسِ.

إنْ كانتْ مأخوذةٌ مِنْ سورِ البلدِ، وهو المحيطُ بها/ كمَا قالَهُ الجوْهَري(٢). ٣٧/أ

وإنْ كانَ(٢) مِن أسأَرَ، بمعنى أبقى، فلا تعمُّ(٣).

---

(١) انظر: البحر المحيط (٣/ ٧٣)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٢٨ ـ ١٢٩).

(١١٨) لا أعلم له أصلاً بهذا اللفظ. وانظر: «تحفة الطالب» للحافظ ابن كثير ص (٢٥٠).
وجاء بلفظ «إنَّا معاشر الأنبياء لا نورث» عند أحمد (٢/ ٤٦٣)، وغيره بإسناد صحيح.
وجاء بلفظ: «لا نورث ما تركنا صدقة» عن جمع مِن الصحابة رضي الله عنهم.
ترى تخريجها ـ إن شاء الله تعالى ـ في «الكنز المأمول» يسَّر اللَّهُ أمرَه.

(١١٩) أخرجه بهذا اللفظ، دون قوله «قاطبة» النسائي (٦/ ٦ ـ ٧)، (٧/ ٧٦ ـ ٧٧)، مِن طريق عمران القطان عن معمر عن الزهري عن أنس به مطولاً.
وعمران بن دوار القطان ضعفه جماعة من العلماء. [تهذيب الكمال ٢٢/ ٣٢٨ ـ ٣٣٠].
والصحيح ما جاء من حديث أبي هريرة عند الجماعة إلاَّ ابن ماجه بلفظ «وكفرَ مَن كفرَ من العرب».

(٢) الجوهري: هو إمام العربية، أبو نصر إسماعيل بن حمَّاد التركي، الأتراري، وأترار هي مدينة فاراب، كان يحب الأسفار والتغرب، مات سنة ٣٩٣هـ.
من تصانيفه: الصِّحَاح في اللغة، مقدمة في النحو، كتاب في العروض.
[سير أعلام النبلاء ١٧/ ٨٠ ـ ٨٢، لسان الميزان ١/ ٤٠٠ ـ ٤٠٢، شذرات الذهب ٣/ ١٤٢ ـ ١٤٣].

(٣) في المطبوع: وإنْ كانت.

(٤) الصحاح (٢/ ٦٩٢).

وقدْ حكىٰ الأزهريُّ(١) الاتفاقَ علىٰ أنَّها مأخوذةٌ مِن المعنىٰ الثاني .

وغلَّطُوا الجوهريَّ(٢) .

وأُجيبَ عن الأزهريِّ : بأنَّهُ قدْ وافقَ الجوهريَّ علىٰ ذلك السيْرافيُّ(٣) في «شرح كتاب سيبويْهِ»، وأبو منصورٍ الجواليقيُّ(٤) في «شرح أدب الكاتب»، وابنُ بَرِّي(٥) وغيرُهم .

والظاهرُ أنَّهَا للعمومِ، وإنْ كانتْ بمعنىٰ الباقي ؛ لأنَّ المرادَ بها شمولُ ما دلَّتْ(٦) عليهِ ، سواء كانتْ بمعنىٰ الجميعِ أو الباقي، كما تقولُ : اللهمَّ اغفرْ لي ولسائر المسلمين .

---

(١) الأزهري : هو العلاَّمة أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري بن طلحة الهروي اللغوي الشافعي ، اللغوي الفقيه الثبت . ولد سنة ٢٨٢هـ، ومات سنة ٣٧٠هـ.
من تصانيفه : تهذيب اللغة، التفسير ، شرح ديوان أبي تمام .
[سير أعلام النبلاء ١٦/ ٣١٥ ـ ٣١٧ ، شذرات الذهب ٣/ ٧٢ ـ ٧٣].

(٢) لسان العرب (٤ / ٣٤٠)، القاموس المحيط ص (٥١٧).

(٣) السيرافي : هو العلاَّمة إمام النحو ، أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرْزُبان البغدادي ، صاحب التصانيف ، مع دين وورع ، ولد سنة ٢٨٤هـ، ومات سنة ٣٦٨هـ.
من تصانيفه : شرح كتاب سيبويه ، ألفات القطع والوصل ، الإقناع في النحو .
[تاريخ بغداد ٧/ ٣٤١ ـ ٣٤٢ ، سير أعلام النبلاء ١٦/ ٢٤٧ ـ ٢٤٩ ، الشذرات ٣/ ٦٥ ـ ٦٦].

(٤) أبو منصور الجواليقي : هو العلاَّمة الإمام اللغوي النحوي، موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر ، إمام الخليفة المقتفي ، ولد سنة ٤٦٦هـ، ومات سنة ٥٤٠هـ.
من تصانيفه : شرح أدب الكاتب ، المعرَّب ، التكملة في لحن العامة .
[سير أعلام النبلاء ٢٠/ ٨٩ ـ ٩١ ، البداية والنهاية ١٢/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧ ، الشذرات ٤ / ١٢٧].

(٥) ابن بري : هو الإمام العلاَّمة ، نحوي وقته، أبو محمد عبد الله بن بَرِّي بن عبد الجبار بن بَرِّي المقدسي ثم المصري الشافعي . ولد سنة ٤٩٩هـ، ومات سنة ٥٨٢هـ.
تصدَّر بجامع مصر للعربية، وتخرج به أئمة ، وقصد من الآفاق ، وكان ثقة ديِّنًا .
من تصانيفه : حواش علىٰ الصِّحَاح في ست مجلدات ، جواب المسائل العشر .
[سير أعلام النبلاء ٢١/ ١٣٦ ـ ١٣٧ ، البداية والنهاية ١٢/ ٣٤١].

(٦) في المطبوع : ما دخلت عليه .

وخالفَ في ذلك القرافيُّ، والقاضي عبد الوهَّابِ.

●● الفرعُ السابع:

الألفُ واللامُ الحرفيةُ، لا الإسميةُ، تُفيدُ العمومَ إذا دخلتْ على الجمعِ، سواء كان سالِمًا أوْ مكسَّرًا، وسواء كان مِن جموعِ القلةِ أو الكثرةِ، وكذا إذا دخلتْ على اسمِ الجمعِ، كركبٍ، وصحبٍ، وقومٍ، ورهطٍ، وكذا إذا دخلتْ على اسمِ الجنسِ.

وقدْ اختلفَ في اقتضائِها للعمومِ إذا دخلتْ على هذه المذكورةِ[1] على مذاهبَ ثلاثةٍ[2]:

الأول: أنَّهُ إذا كانَ هناك معهودٌ حملتْ على العهدِ، فإنْ لم يكنْ حُملتْ على الاستغراقِ. وإليهِ ذهبَ جمهورُ أهلِ العلمِ.

الثاني: أنَّها تحملُ على الاستغراقِ، إلاَّ أنْ يقومَ دليلٌ على العهدِ.

الثالث: أنَّها تحملُ عندَ فقدِ العهدِ على الجنسِ مِن غيرِ استغراقٍ[3].

حكاهُ صاحبُ الميزانِ[4] عنْ أبي عليٍّ الفارسيِّ، وأبي هاشمٍ.

والراجحُ المذهبُ الأول.

قال ابنُ الصبَّاغِ: وهو إجماعُ الصحابةِ.

قال في «المحصول» مستدلاً على هذا المذهبِ[5]: لنا وجوهٌ:

الأول: أنَّ الأنصارَ لَمَّا طلبُوا الإمامةَ، احتجَّ عليهم أبو بكرٍ بقولهِ ـ صلى الله

---

(١) في المطبوع: المذكورات.

(٢) انظر: المعتمد (١/ ٢٤٠ـ٢٤٥)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٠٥ـ٢٠٦)، شرح الورقات ص (١١٣)، مذكرة الشنقيطي ص (٣٥١ بتحقيقي).

(٣) في المطبوع: استحقاق.

(٤) ميزان الأصول للسمرقندي ص (٢٦٤)، والبحر المحيط (٣/ ٩٩).

(٥) المحصول (٢/ ٣٥٦ـ٣٦١).

عليه وآله وسلم ـ : «الأئمةُ مِن قريشٍ»(١٢٠).

والأنصارُ سلَّموا تلك الحجةَ، ولوْ لمْ يدل الجمعُ المعرَّفُ بلامِ الجنسِ على الاستغراقِ، لَمَا صَحَّتْ تلكَ الدلالةُ، لأنَّ قولَهُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : «الأئمة من قريش»، لوْ كانَ معناهُ الأئمةِ مِن قريشٍ لوجبَ أنْ لا ينافي وجودَ إمامٍ مِن قومٍ آخرين.

قال **الوجهُ الثاني**: أنَّ هذا الجمعَ يؤكدُ بما يقتضي الاستغراقَ، فوجبَ أنْ يُفيدَ في أصلهِ الاستغراق.

أمَّا أنَّهُ يؤكَّدُ فكقوله: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [سورة الحجر: ٣٠].

وأمَّا أنَّهُ بعدَ التأكيدِ يقتضي الاستغراقَ فبالإجماعِ.

(قال: **الوجهُ الثالث**)[١]: أنَّ الألفَ واللامَ إذا دخلاَ في الاسمِ، صارَ الاسمُ[٢] معرفةً، كذا[٣] نُقلَ عَنْ أهلِ اللغةِ، فيجبُ صرفُهُ إلى ما بهِ تحصلُ المعرفةُ، وإنَّمَا تحصلُ المعرفةُ عند إطلاقه بالصرفِ إلى الكلِّ؛ لأنَّهُ معلومٌ للمخاطبَ، فأمَّا الصرفُ إلى ما دونَهُ فإنَّهُ لا يُفيدُ المعرفةَ لأنَّ بعضَ الجموعِ[٤] ليس أوْلى مِن بعضٍ، فكانَ مجهولاً.

قالَ: **الوجهُ الرابعُ**: أنَّهُ يصحُّ استثناءُ أيِّ واحدٍ كانَ منه ذلك[٥].

---

(١٢٠) حديث متواتر كما قال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله تعالى ـ.

حديث أنس بن مالك أخرجه أحمد (٣/ ١٢٩، ١٨٣)، والبخاري في «الكبير» (٤/ ٩٩)، والطيالسي (٢٥٩٦)، وأبو يعلى (٣٦٤٤، ٤٠٣٢، ٤٠٣٣)، وابن أبي عاصم في السنة (١٠٢٠)، والبزار (١٥٧٨)، والبيهقي (٣/ ١٢١، ٨/ ١٤٣، ١٤٤)، وأبو نعيم (٣/ ١٧١، ٨/ ١٢٣)، والدولابي (١/ ١٠٦)، وغيرهم.

(١) في المطبوع بدلاً منها: وأمَّا أنه بعد التأكيد. وهو تكرار وتحريف.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) في المطبوع: كما.

(٤) في المطبوع: المجموع.

(٥) ساقطة من المطبوع.

وذلك يُفيدُ العمومَ علىٰ ما تقدمَ.

ومِمَّنْ حكىٰ إجماعَ الصحابةِ علىٰ إفادةِ هذا التعريفِ للعمومِ ابنُ الهُمَامِ في «التحريرِ»، وحكىٰ -أيضًا- إجماعَ أهلِ اللغةِ علىٰ صحةِ الاستثناءِ.

قال الزركشيُّ في «البحر»: وظاهرُ كلامِ الأصوليين[1] أنَّها تحملُ علىٰ الاستغراقِ لعمومِ فائدتهِ، ولدلالةِ اللفظِ عليهِ، ونقل[2] ابنُ القيشريِّ عن المعظمِ، وصاحبُ الميزانِ عن أبي بكرٍ السرَّاجِ النحويِّ[3]، فقالَ: إذا تعارضَ جهةُ العهدِ والجنسِ يُصرفُ إلىٰ الجنسِ[4].

وهذا هو الذي أوردهُ الماورديُّ والرويانيّ في أولِ كتابِ البيعِ، قالا: لأنَّ الجنسَ يدخلُ تحتهُ العهدُ، والعهد لا يدخلُ تحتَ الجنسِ[5].

ورُويَ عن إمامِ الحرمينِ الجوينيِّ أنَّهُ مجملٌ؛ لأنَّ عمومَهُ ليس مِن صيغتهِ، بلْ مِن قرينة نفي المعهودِ، فيتعينُ الجنسُ؛ لأنَّهُ لا يخرجُ منها.

وهو قولُ ابنُ القشيريِّ.

قال إلْكِيَا الهَرَّاسي: إنَّهُ الصحيحُ؛ لأنَّ الألفَ واللامَ للتعريفِ، وليستْ إحدىٰ جهتي التعريفِ بأولَىٰ مِن الثانيةِ، فيكتسبُ اللفظَ جهةَ الإجمالِ، لاستوائه بالنسبةِ إليهما. انتهىٰ.

---

(١) في البحر المحيط (٣/ ٨٨): كلام أكثر الأصوليين.

(٢) في المطبوع: ونقله.

(٣) أبو بكر السراج النحوي: هو إمام النحو محمد بن السَّريِّ البغدادي، صاحب المبرد، انتهىٰ إليه علم اللسان، مات كهلاً سنة ٣١٦هـ.

من تصانيفه: أصول العربية، شرح سيبويه، الجُمل، الاشتقاق.

[تاريخ بغداد ٥/ ٣١٩-٣٢٠، سير أعلام النبلاء ١٤/ ٤٨٣-٤٨٤، الشذرات ٢/ ٢٧٣-٢٧٤].

(٤) ميزان الأصول ص (٢٦٧).

(٥) العبارة مضطربة، والذي يظهر أنه الصواب فيها.

والعهد لا يدخل تحته الجنس.

والكلامُ في هذا البحثِ يطولُ جدًّا، فقدْ تكلَّمَ فيهِ أهلُ الأصولِ، وأهلُ النحوِ، وأهلُ البيانِ، بما هو معروفٌ، وليس المرادُ هنا إلاَّ بيانَ ما هو الحقُّ، وتعيينَ الراجحِ مِن المرجوحِ.

ومَنْ أمعنَ النظرَ، وجوَّدَ التأمّلَ علمَ أنَّ الحقَّ الحملُ على الاستغراقِ إلاَّ أنْ يُوجدَ هناك ما يقتضي العهدَ، وهذا ظاهرٌ في تعريفِ الجنسِ.

وأمَّا تعريفُ الجمعِ مطلقًا، واسمِ الجمعِ، فكذلك ـ أيضًا ـ؛ لأنَّ التعريفَ يهدمُ الجمعيةَ، ويُصيِّرها للجنسِ، وهذا يدفعُ ما قيلَ مِنْ أنَّ استغراقَ المفردِ أشملُ.

●● الفرعُ الثامن:

تعريفُ الإضافةِ، وهو مِن مقتضياتِ العمومِ[1]، كالألفِ واللامِ، مِن غيرِ فرقٍ بين كونِ المضافِ جمعًا، نحو عبيد زيدٍ، أو اسمَ جمعٍ، نحو: جاءني ركبُ المدينةِ، أو اسمَ جنسٍ، نحو: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا﴾ [سورة إبراهيم: ٣٤]، «**ومَنعتْ العراقُ درهمَها ودينارَها. ومنعتْ الشامُ قفيزَها[2] وصاعَها**»[(١٢١)].

وقدْ صرَّحَ الرازيُّ: بأنَّ[3] المفردَ المضافَ يعمُّ.

مع اختيارهِ بأنَّ المعرَّفَ بالألفِ واللامِ لا يعمُّ.

---

(١) انظر: المحصول (٢/ ٣٦٢ ـ ٣٦٣)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٠٥)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٣٦)، البحر المحيط (٣/ ١٠٨ ـ ١٠٩)، مذكرة الشنقيطي ص (٣٥٢ بتحقيقي).

(٢) القفيز: مكيال ثمانية مكاكيك. والمكوك: مكيال يسع صاعًا ونصفًا.
[الصحاح ٣ / ٨٩٢، ٤ / ١٦٠٩، القاموس المحيط ص ٦٧٠، ٢٣١].

(١٢١) أخرجه مسلم (٢٨٩٦)، وأبو داود (٣٠٣٥)، وأحمد (٢/ ٢٦٢)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٦/ ٤٥٧)، والبيهقي (٩/ ١٣٧)، والطحاوي في «شرح المعاني» (٢/ ١٢٠)، والبغوي (٢٧٥٤)، من طريق زهير عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا بلفظ: «منعت العراق درهما وقفيزها ومنعت الشام مديها ودينارها . . . ».

(٣) في المطبوع: أن.

قال الصفيُّ الهنديُّ في «النهاية» : وكونُ المفردِ المضافِ للعمومِ، وإنْ لمْ يكنْ منصوصًا لهم[١] لكنْ قضيةُ[٢] التسويةِ بينَ الإضافةِ ولامِ التعريفِ يقتضي العمومَ.

والحقُّ أنَّ عمومَ الإضافةِ أقوىٰ، ولهذا لوْ حلفَ لا يشربُ الماءَ حنث بشرب القليلِ منهُ، لعدمِ تناهي أفرادِه، ولوْ حلفَ لا يشربُ ماءَ البحرِ لا يحنثُ إلاَّ بكلِّه. انتهىٰ.

٣/ب وفي هذا الفرقِ نظرٌ/ ولا يُنافي إفادةَ إضافةِ اسمِ الجنسِ للعمومِ ما وقعَ من الخلافِ فيمَنْ قَالَ: زوجتي طالقٌ، ولهُ أربعُ زوجاتٍ فإنَّ مَن قالَ: إنَّها لا تُطلَّقُ إلاَّ واحدةٌ، استدلَّ بأنَّ العُرْفَ قدْ خصَّ هذه الصورةَ وأمثالَها عَن الموضوعِ اللغويِّ؛ علىٰ أنَّهُ قدْ حكىٰ الرُّوياني في «البحر» عن ابنِ عباسٍ وأحمدَ بن حنبلٍ أنَّها تُطلَّقُ الأربعُ جميعًا، بخلافِ ما عدا هذه الصورة وأمثالها، فإنَّهُ يُحملُ علىٰ العمومِ، كما لوْ قالَ: ما لي صدقةٌ، ومنْ هذه قولُهُ: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ**[٣]﴾ [سورة البقرة: ١٨٧]، وقولُهُ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ: «**هو الطهورُ ماؤهُ، الحلُّ ميتتُهُ**»[١٢٢].

•• الفرعُ التاسع:

الأسماءُ الموصولةُ، كالذي، والتي، والذين، واللاتي[٤]، وذو الطائية[٥]، وجمعها.

وقدْ صرَّحَ القرافيُّ، والقاضي عبدُ الوهَّابِ بأنَّهَا من صيغِ العمومِ[٦].

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) في المطبوع: نفيه.

(٣) «إلىٰ نسائكم» زيادة من المطبوع.

(١٢٢) تقدم تخريجه (١/ ٢٨٤).

(٤) في الأصل والمطبوع: اللات.

(٥) وهي بمعنىٰ الذي وتكون مبنية علىٰ سكون الواو. [شرح قطر الندىٰ ص ١٠٢].

(٦) انظر: شرح تنقيح الفصول ص (١٧٩)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٢٣)، فواتح الرحموت (١/ ٢٦٠).

وقال ابنُ السَّمْعَانِيِّ: جميعُ الأسماءِ المبهمةِ تقتضي العمومَ.

وقال أصحابُ الأشعريِّ: إنَّها تجري في بابِها مجرىٰ اسمٍ منكورٍ (كقولنا: رجل، ويمكنُ أنْ يكونَ زيدًا، أو عَمْرًا، فلا يُصارُ إلىٰ أحدِهما إلاَّ بدليلٍ، والإبهامُ لا يقتضي الاستغراقَ، بلْ يحتاجُ إلىٰ قرينةٍ.

والحقُّ أنَّها من صيغِ العمومِ)[1] كقوله سبحانَهُ: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [سورة البقرة: ٤]، ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ﴾ [سورة الأنبياء: ١٠١]، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا﴾ [سورة النساء: ١٠].

وما خرجَ عنْ[2] ذلكَ فلِقرينةٍ تخصِّصُهُ عنْ موضوعِهِ اللُّغويِّ.

●● الفرعُ العاشر:

نفيُ المساواةِ بين الشيئينِ، كقوله تعالىٰ: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [سورة الحشر: ٢٠].

فذهبَ جمهورُ الشافعيةِ، وطوائفُ مِن الأصوليين والفقهاءِ إلىٰ أنَّهُ يقتضي العمومَ.

وذهبتْ الحنفيةُ والمعتزلةُ والغزاليُّ والرازيُّ إلىٰ أنَّهُ ليس بعامٍّ[3].

استدلَّ الأولونَ بأنَّهُ نكرةٌ في سياقِ النفي؛ لأنَّ الجملةَ نكرةٌ باتفاقِ النحاةِ، ولذلكَ[4] توصفُ بها النكراتُ دونَ المعارفِ.

واستدلَّ الرازيُّ في «المحصولِ» للآخرين بوجهينِ:

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) في المطبوع: من.

(٣) انظر: المعتمد (١/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠)، المستصفى (٢/ ٨٧)، المحصول (٢/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨)، البحر المحيط (٣/ ١٢١ ـ ١٢٢)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٠٧ ـ ٢٠٩)، فواتح الرحموت (١/ ٢٨٩).

(٤) في المطبوع: وكذلك.

الأولُ: أنَّ نفيَ الاستواءِ مطلقًا، أي في الجملةِ أعمُّ مِن نفي الاستواءِ مِنْ كلِّ الوجوهِ، أوْ مِن بعضِها، والدالُّ علىٰ القدرِ المشتركِ بين الأمرينِ لا إشعارَ فيه بهما، فلا يلزمُ مِن نفيه نفيُهما.

الثاني: أنَّهُ إمَّا أنْ يكفي في إطلاقِ لفظِ المساواةِ الاستواءُ مِن بعضِ الوجوهِ، أوْ لا بدَّ فيه مِن الاستواءِ مِن كلِّ الوجوهِ، والأولُ باطلٌ، وإلاَّ لوجبَ إطلاقُ لفظِ المساواةِ علىٰ جميعِ الأشياءِ؛ لأنَّ كلَّ شيئينِ لا بدَّ أنْ يستويا في بعضِ الأمورِ، مِن كونِهما معلومينِ، وموجودينِ، ومذكورينِ، وفي سلبِ ما عداهما عنهما، ومتىٰ صدقَ عليه المساوي وجبَ أنْ يكذبَ عليه غيرُ المساوي؛ لأنَّهما في العرفِ كالمتناقضينِ، فإنَّ مَن قال: هذا يُساوي ذاكَ، فمَن أرادَ تكذيبَهُ، قال: لا يساويه، والمتناقضانِ لا يصدقانِ معًا، فوجبَ أن لا يصدقَ علىٰ شيئينِ البتةَ؛ لأنَّما متساويان، وغيرُ متساويينِ، ولَمَّا كان ذلك باطلاً، علِمْنَا أنَّهُ يُعتبرُ في المساواةِ المساواةُ مِن كلِّ الوجوهِ.

وحينئذٍ يكفي في نفي المساواةِ نفيُ الاستواءِ مِن بعضِ الوجوهِ؛ لأنَّ نقيضَ الكلِّيِّ هو الجزئيُّ.

فإذن قولُنا[١]: لا يستويانِ، لا يُفيدُ نفيَ الاستواءِ مِن جميعِ الوجوهِ.

وأُجيبَ عن الدليلِ الأول: بأنَّ عدمَ إشعارِ الأعمِّ بالأخصِّ إنَّما هو في طرفِ[٢] النفي، فإنَّ نفيَ الأعمِّ يستلزمُ نفيَ الأخصِّ، ولولاَ ذلك لجازَ مثلُهُ في كلِّ نفي، فلا يعمُّ نفيٌ أبدًا، إذْ يقال في «لا رجُلَ» رجلٌ أعمُّ مِن الرجلِ بصفةِ[٣] العمومِ، فلا يشعرُ بهِ، وهو خلافُ ما ثبتَ بالدليلِ.

وأُجيبَ عن الدليلِ الثاني: بأنَّهُ إذا قيل: لا مساواة، فإنَّما يُرادُ بهِ نفيُ مساواةٍ يصحُّ انتفاؤها، وإنْ كانَ ظاهرًا في العمومِ، وهو مِن قبيلِ ما يخصصهُ العقلُ،

---

(١) في المطبوع: قلنا.

(٢) في المطبوع: طريق.

(٣) في المطبوع: بصيغة.

نحو قوله تعالىٰ: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة الزمر: ٦٢]، أيْ: خالقُ كلِّ شيءٍ يُخلقُ.

والحاصلُ أنَّ مرجعَ الخلافِ إلىٰ أنَّ المساواةَ في الإثباتِ، هلْ مدلولُها لغةً المشاركةُ في كلِّ الوجوهِ حتَّىٰ يكونَ اللفظُ شاملاً، أوْ مدلولُها المساواةُ في بعضِ الوجوهِ، حتَّىٰ يصدقَ بأيِّ وجهٍ؟ فإنْ قلنَا بالأولِ لمْ يكنْ النفيُ للعمومِ؛ لأنَّ نقيضَ الكليِّ الموجبِ جزئيٌّ سالبٌ.

وإنْ قلنَا بالثاني، كانَ للعمومِ؛ لأنَّ نقيضَ الجزئيِّ الموجبِ كليٌّ سالبٌ.

وخلاصةُ هذا أنَّ صيغة «لا يستوي»[1] إمَّا لعمومِ سلبِ التسويةِ، أوْ لسلبِ عمومِ التسويةِ، فعلىٰ الأولِ يمتنعُ ثبوتُ شيءٍ مِن أفرادها، وعلىٰ الثاني لا يمتنعُ ثبوتُ البعضِ، وهذا يقتضي ترجيحَ المذهبِ الثاني؛ لأنَّ حرفَ النفيِ سابقٌ وهو يُفيدُ سلبَ العمومِ، لا عمومَ السلبِ، وأمَّا الآيةُ التي وقعَ المثالُ بها فقدْ صرَّحَ فيها بما يدلُّ علىٰ أنَّ النفيَ باعتبارِ بعضِ الأمورِ، وذلك قولُهُ تعالىٰ: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [سورة الحشر: ٢٠]، فإنَّ ذلكَ يُفيدُ أنَّهما لا يستويانِ في الفوزِ بالجنَّةِ.

وقدْ رجَّحَ الصفيُّ الهنديُّ بأنَّ[2] نفيَ الاستواءِ مِن بابِ المجملِ مِن المتواطئِ لا مِن بابِ العامِّ، وتقدمَهُ إلىٰ ترجيحِ الإجمالِ إلْكيا الطبريُّ.

•• الفرعُ الحادي عشر:

إذا وقعَ الفعلُ في سياقِ النفيِ أو الشرطِ، فإنْ كانَ غيرَ متعدٍّ، فهلْ يكونُ النفيُ لهُ نفيًا لمصدرِهِ، وهو نكرةٌ، فيقتضي العمومَ أم لا؟

حكىٰ القرافيُّ عن الشافعيةِ والمالكيةِ أنَّهُ يعمُّ.

وقال: إنَّ القاضي عبد الوهَّابِ في «الإفادة» نصَّ علىٰ ذلك.

---

(١) في المطبوع: الاستواء.

(٢) في المطبوع: أنَّ.

وإنْ كانَ متعديًا، ولم يُصرحْ بمفعولِهِ، نحو: لا أكلتَ، وإنْ أكلتُ. ولا كانَ له دلالةٌ على مفعولٍ معينٍ(١).

فذهبتْ الشافعيةُ والمالكيةُ وأبو يوسفَ وغيرُهم إلى أنَّهُ يعمُّ.

وقال أبو حنيفةَ: لا يعمُّ، واختارَهُ القرطبيُّ مِن المالكيةِ، والرَّازيُّ مِن الشافعيةِ.

وجعلَهُ القرطبيُّ مِن بابِ الأفعالِ اللازمةِ، نحو: يُعطي ويمنعُ، فلا يدُّ على مفعولٍ لا بالخصوصِ ولا بالعمومِ.

قال الأصفهانيُّ: لا فرقَ بينَ المتعدِّي واللازمَ، والخلافُ فيهما على السواء.

وظاهرُ كلامِ إمامِ الحرمينِ الجوينيِّ والغزاليِّ والآمديِّ والصفيِّ الهنديِّ، أنَّ الخلافَ / إنَّما هو في الفعلِ المتعدِّي إذا وقعَ في سياقِ النفي أو الشرطِ، هلْ يعمُّ مفاعيلَهُ، أمْ لا؟ لا في الفعلِ اللازمِ فإنَّهُ لا يعمُّ. ١/٣٨

والذي ينبغي التعويلَ عليهِ أنَّه لا فرقَ بينهما في نفسِ مصدريْهما، فيكونُ النفيُ لهما نفيًا لهما، ولا فرقَ بينهما وبين وقوعِ النكرةِ في سياقِ النفيِ، وأمَّا فيما عدا المصدر، فالفعلُ المتعدِّي لا بدَّ لهُ مِن مفعولٍ به، فحذفُهُ مشعرٌ بالتعميمِ، كما تقررَ في علمِ المعاني.

وذكر القرطبيُّ أنَّ القائلينَ بتعميمهِ قالوا: لا يدلُّ على جميعِ ما يمكنُ أنْ يكونَ مفعولاً لَهُ(٢) على جهةِ الجمعِ، بلْ على جهةِ البدلِ.

قال: وهؤلاء أخذوا الماهيةَ مقيدةً، ولا ينبغي لأبي حنيفةَ أنْ ينازعَ في ذلك.

●● الفرعُ الثاني عشر:

الأمرُ للجمعِ بصيغةِ الجمعِ، كقوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [سورة

(١) البحر المحيط (٣/ ١٢٢ ـ ١٢٦) بتصرف، وانظر: المستصفى (٢/ ٦٢ ـ ٦٣)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٥١ ـ ٢٥٢)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٠٢ ـ ٢٠٤)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٨٦).
(٢) ساقطة من المطبوع.

البقرة: ١١٠] عمومُهُ وخصوصُهُ يكونُ باعتبارِ ما يرجعُ إليهِ[١].

(والدليلُ علىٰ ذلك)[٢] أنَّ السيدَ إذا أشارَ إلىٰ جماعةٍ مِنْ غلمانه[٣]، وقالَ: قومُوا، فمَنْ تخلَّفَ عَن القيامِ منهم استحقَّ الذمَّ، وذلك يدلُّ علىٰ أنَّ اللفظَ للشمولِ، فلا يجوزُ أنْ يضافَ ذلك إلىٰ القرينةِ.

قال في «المحصولِ»: لأنَّ تلك القرينةَ إنْ كانتْ مِن لوازمِ هذهِ الصيغةِ فقد حصلَ مرادُنا، وإلاَّ فلنفرضْ هذه الصيغةَ مجردةً عنها ويعود الكلامُ. انتهىٰ.

ومِمَّن صرَّحَ أنَّ عمومَ صيغةِ الجمعِ في الأمرِ، وخصوصَها يكونُ باعتبارِ مرجِعها، الإمامُ الرازيُّ في «المحصول»، والصفيُّ الهنديُّ في «النهاية»، وذكرَ القاضي عبدُ الجبارِ عن الشيخ أبي عبد اللهِ البصريِّ أنَّ قولَ القائلِ: «افعلوا» يحملُ علىٰ الاستغراقِ.

وقال أبو الحسين[٤] البصريُّ: الأوْلىٰ أنْ يُصرفَ إلىٰ المخاطَبين، سواء كانوا ثلاثةً أوْ أكثر.

وأطلقَ سليمٌ الرازيُّ في «التقريب» أنَّ المطْلَقاتِ لا عمومَ فيها.

(فائدة):

قال إمامُ الحرمينِ الجوينيُّ[٥]، وابنُ القشيريِّ: إنَّ أعلىٰ صيغِ العمومِ أسماءُ الشرطِ، والنكرةُ في النفي، وادَّعيا القطعَ بوضعِ ذلك للعمومِ، وصرَّحَ الرازيُّ في «المحصولِ» أنَّ أعلاها أسماءُ الشرطِ، والاستفهامِ، ثم النكرةُ المنفيةُ لدلالتِها بالقرينةِ، لا بالوضعِ. وعكس الصفيُّ الهنديُّ فقدَّمَ النكرةَ المنفيةَ علىٰ الكلِّ.

---

(١) انظر: المعتمد (١/ ٢٤٧ـ٢٤٨)، المحصول (٢/ ٣٦٣)، البحر المحيط (٣/ ١٣٤ـ١٣٥).

(٢) في المطبوع مكانها: ويدل عليه.

(٣) في المطبوع: من عبيده.

(٤) في الأصل: أبو الحسن. وهو وهم أو سبق.

(٥) البرهان (١٢٣١)، البحر المحيط (٣/ ١٣٠ـ١٣١) بتصرف.

وقال ابنُ السَّمْعَانِيِّ: أبينُ وجوهِ العمومِ: ألفاظُ الجموعِ[١]، ثمَّ اسمُ الجنسِ المعرَّف باللامِ.

وظاهرُهُ أنَّ الإضافةِ دونَ ذلك في الرتبةِ.

وعكسَ الإمامُ الرازيُّ في «تفسيره» فقال: الإضافةُ أدلُّ على العمومِ مِن الألفِ واللامِ، والنكرةُ المنفيةُ أدلُّ على العمومِ منها؛ إذا كانت في سياقِ النفي، والتي بمِن أدلُّ مِن المجرَّدة عنها[٢].

قال أبو عليٍّ الفارسيُّ: إنَّ مجيءَ أسماءِ الأجناسِ معرفةً بالألفِ واللامِ أكثرُ مِن مجيئها مضافةً.

وقال إلْكِيَا الطبريُّ في «التلويح»: ألفاظُ العمومِ أربعةٌ:

أحدها: عامٌّ بصيغتهِ ومعناه، كالرجالِ والنساءِ.

والثاني: عامٌّ بمعناه لا بصيغتهِ، كالرهطِ ونحوهِ مِن أسماءِ الأجناسِ.

قال: وهذا لا خلافَ فيه.

والثالث: ألفاظٌ مبهمةٌ، نحو «ما» و «مَن» وهذا يعمُّ كلَّ أحدٍ.

والرابع: النكرةُ في سياقِ النفي، نحو «لم أرَ رجلاً» وذلك يعمُّ لضرورةِ صحةِ الكلامِ، وتحقيق غرضِ المتكلِّمِ مِن الإفهامِ، إلاَّ أنَّ لا يتناولُ الجميعَ بصيغتهِ فالعمومُ[٣] فيه مِن القرينةِ، فلهذا لم يختلفوا فيه.

وقدْ قدَّمنَا في الفرعِ الثالثِ ما يُفيدُ أنَّ لفظَ «كل» أقوى صيغِ العمومِ.

* * *

---

(١) في المطبوع: الجمع.

(٢) في البحر: منها.

(٣) في المطبوع: والعموم.

المسألة السابعة

قالَ جمهورُ أهلِ الأصولِ: إنَّ جمعَ القلةِ المنكَّرِ ليس بعامٍّ لظهورهِ في العشرةِ فما دونَها.

وأمَّا جموعُ[(١)] الكثرةِ المنكَّرةِ، فذهبَ جمهورُ المحققينَ إلىٰ أنَّه ليس بعامٍّ[(٢)].

وخالفَ في ذلك الجبائيُّ، وبعضُ الحنفيةِ، وابنِ حزمٍ، وحكاهُ ابنُ برهانٍ عن المعتزلةِ، واختارَهُ البزدوي، وابنُ الساعاتي[(٣)]، وهو أحدُ وجهي الشافعيةِ، كما حكاهُ الشيخُ أبو حامد الإسفراييني، والشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ، (وسُلَيْمٌ الرازيُّ)[(٤)].

احتجَّ الجمهورُ بأنَّ الجمعَ المنكرَ لا يتبادرُ منهُ عند إطلاقهِ عنْ قرينةِ العمومِ، نحو: رأيتُ رجالاً، استغراقُ أفرادِ مفهومه، ولوْ كانَ للعمومِ لتبادرَ منهُ ذلك، فليس الجمعُ المنكرُ عامًّا كمَا أنَّ رجلاً كذلك[(٥)].

قال في «المحصولِ»[(٦)]: لنا أنَّ لفظ «رجال» يمكنُ نعتُهُ بأيِّ جمعٍ شئنا،

---

(١) في المطبوع: جمع.

(٢) البحر المحيط (٣/ ١٣٢ ـ ١٣٣) بتصرف، وانظر: المعتمد (١/ ٤٤٦ ـ ٢٤٨)، الإحكام للآمدي (٢ / ١٩٧)، المنخول ص (١٤١ ـ ١٤٢) شرح الكوكب المنير (٣/ ١٤٢ ـ ١٤٣)، فواتح الرحموت (١/ ٢٦٨ ـ ٢٦٩).

(٣) ابن الساعاتي: هو العلاَّمة الشيخ أحمد بن علي بن تغلب، مظفَّر الدين البغدادي الحنفي، كان ممن يضرب به المثل في الذكاء والفصاحة. مات سنة ٦٩٤هـ.
من تصانيفه: نهاية الوصول إلىٰ علم الأصول، مجمع البحرين وملتقىٰ النيرين وشرحه.
[الجواهر المضية ١/ ٨٠، هدية العارفين ١ / ١٠٠].

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٥) في المطبوع: كذا.

(٦) المحصول (٢ / ٣٧٦).

فيقال: رجالٌ ثلاثةٌ، وأربعةٌ، وخمسةٌ، فمفهومُ قولِك: رجال، يمكنْ أنْ يجعلَ موردَ التقسيمِ لهذه الأقسامِ، والموردُ للتقسيمِ بالأقسامِ يكونُ مغايراً لكلِّ واحدٍ مِن تلك الأقسامِ (وغيرَ مستلزمٍ لها، فاللفظُ الدالُّ على ذلك المرادِ لا يكونُ له إشعارٌ بتلك الأقسامِ)(١) فلا يكونُ دالاًّ عليها.

وأمَّا الثلاثةُ فهي مِمَّا (لا بدَّ منه، فثبتَ أنَّها تُفيدُ)(٢) الثلاثَ فقط.

احتجَّ القائلونَ أنَّهُ يُفيدُ العمومَ: بأنَّهُ قدْ ثبتَ إطلاقُهُ على كلِّ مرتبةٍ مِن مراتبِ الجموعِ، فإذا حملناهُ على الجميعِ فقدْ حملناهُ على جميعِ حقائقهِ، فكانَ أولَى.

وأُجيبَ بمنعِ إطلاقهِ على كلِّ مرتبةٍ حقيقةً، بلْ هو للقدرِ المشتركِ بينها ـ كما تقدَّم ـ، ولا دلالةَ له على الخصوصِ أصلاً.

واحتجُّوا ـ ثانيًا ـ: بأنَّهُ لوْ لمْ يكنْ للعمومِ لكانَ مختصًّا بالبعضِ، واللازمُ منتفٍ لعدمِ المخصِّصِ، وامتناعِ التخصيصِ بلا مخصَّصٍ(٣).

وأُجيبَ: بالنقضِ برجلٍ، ونحوهِ، مِمَّا ليس للعمومِ، ولا مختصًّا بالبعضِ، بلْ شائعًا يصلح للجميعِ(٤).

ولا يخفاكَ ضعفُ ما استدلَّ بهِ هؤلاءِ القائلونَ بأنَّهُ للعمومِ؛ فإنَّ دعوىٰ عمومِ «رجال» لكل رجلٍ مكابرةٌ لما هو معلومٌ مِن اللغةِ، ومعاندةٌ لِمَا يفهمُهُ(٥) كلُّ عارفٍ بها.

* * *

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) في المطبوع: لا بد فيه فيثبت أنه يفيد. . . .

(٣) في المطبوع: بلا خصوص.

(٤) في المطبوع: بل شائع يصلح للجمع.

(٥) في المطبوع: يعرفه.

المسألة الثامنة

[في أقل الجمع]

اختلفُوا في أقلِّ الجمعِ، وليس النزاعُ في لفظِ الجمعِ المركبِ مِن الجيمِ والميمِ والعينِ، كما ذكرَ ذلك إمامُ الحرمينِ الجوينيُّ، وإلْكِيَا الهراسي، وسليم الرازيُّ، فإنَّ «ج، م، ع» موضوعُها يقتضي ضمَّ شيءٍ إلىٰ شيءٍ، وذلك حاصلٌ في الاثنينِ والثلاثةِ، وما زادَ علىٰ ذلك بلا خلافٍ.

/ قال سُليمٌ الرازيُّ: بلْ قدْ يقعُ علىٰ الواحدِ، كما يُقالُ: جمعتُ الثوبَ بعضَهُ إلىٰ بعضٍ. ٣٨/ب

قال الشيخُ أبو إسحاقَ الإسفراييني: لفظُ الجمعِ في اللغةِ له معنيانِ:

الجمعُ مِن حيثُ الفعلُ المشتقُّ منه، الذي هو مصدرُ جمعَ يجمعُ جمعًا، والجمعُ الذي هو لقبٌ، وهو اسمُ العددِ.

قال: وبعضُ مَنْ لمْ يهتدِ إلىٰ هذا الفرقِ خلطَ البابَ، فظنَّ أنَّ الجمعَ الذي هو بمعنىٰ اللقبِ مِن جملةِ الجمعِ الذي هو بمعنىٰ الفعلِ، فقال: إذا كانَ الجمعُ مِن[1] الضمِّ، فالواحدُ إذا أُضيفَ إلىٰ الواحدِ فقدْ جُمعَ بينهما، فوجبَ أنْ يكونَ جمعًا، وثبتَ أنَّ الاثنينِ أقلُّ الجمع.

وخالفَ بهذا القولِ جميعَ أهلِ اللغةِ، وسائر أهلِ العلمِ.

وذكرَ إمامُ الحرمينِ الجوينيُّ أنَّ الخلافَ ليس في مدلولِ مثلِ قولِه: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [سورة التحريم: ٤]، وقول القائل: ضربتُ رؤوسَ الرَّجلينِ، وقطعتُ بطونَهما.

---

(١) في المطبوع: بمعنىٰ.

بلْ الخلافُ في الصيغِ الموضوعةِ للجمعِ، سواء كان للسلامةِ أوْ للتكسير.

وذكرَ مثلَ هذا الأستاذُ أبو منصورٍ، والغزاليُّ.

إذا عرفتَ هذا ففي أقلِّ الجمعِ مذاهب(١):

الأول: أنَّ أقلَّهُ اثنان، وهو المرويُّ عن عمرَ، وزيدِ بنِ ثابتٍ، وحكاهُ عبدُالوهَّابِ عن الأشعريِّ، وابنِ الماجشون(٢).

قال الباجيُّ: وهو قولُ القاضي أبي بكرٍ بنِ العربي.

وحكاهُ ابنُ خُوَيْزِ مِنْدَاد عنْ مالك. واختارهُ الباجيُّ.

ونقله صاحبُ «المصادر» عن القاضي أبي يوسف.

وحكاهُ الأستاذُ أبو منصورٍ عن أهلِ الظاهرِ.

(وحكاهُ سُليمٌ عن الأشعريةِ وبعضَ المحدثين.

قال ابنُ حزمٍ: هو قولُ جمهورِ أهلِ الظاهرِ)(٣).

وحكاهُ ابنُ الدَّهَّانِ النحويُّ(٤) عن محمدِ بن داودَ، وأبي يوسفَ،

---

(١) انظر: العدة (٢/ ٦٤٩ ـ ٦٥١)، شرح اللمع (١/ ٣٣٠)، المعتمد (١/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩)، البرهان (٢٥١ ـ ٢٥٧)، التمهيد (٢/ ٥٨ ـ ٥٩)، إحكام الفصول ص (٢٤٩)، المستصفى (٢/ ٩١ ـ ٩٤)، المحصول (٢/ ٣٧٠ ـ ٣٧٥)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٢٢ ـ ٢٢٦)، شرح تنقيح الفصول ص (٢٣٣)، البحر المحيط (٣/ ١٣٦ ـ ١٤٠)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٤٤ ـ ١٥١)، فواتح الرحموت (١/ ٢٦٩ ـ ٢٧٢)، مذكرة الشنقيطي ص (٣٥٥ ـ ٣٥٦ بتحقيقي).

(٢) ابن الماجشون: هو العلاَّمة الفقيه، مفتي المدينة، أبو مروان عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله ابن أبي سلمة بن الماجشون التيمي، مولاهم، المالكي، تلميذ الإمام مالك. مات سنة ٢١٣هـ.
[طبقات ابن سعد ٥/ ٢٤٢، تهذيب الكمال ١٨/ ٣٥٨ ـ ٣٦١، سير أعلام النبلاء ١٠/ ٣٥٩ ـ ٣٦٠].

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٤) ابن الدهان النحوي: هو العلاَّمة أبو محمد سعيد بن المبارك بن الدهان البغدادي، صاحب التصانيف، ولد سنة ٤٩٤، ومات سنة ٥٦٩هـ. وكان سيبويه زمانه.
من تصانيفه: شرح الإيضاح، شرح اللمع، سرقات المتنبي.
[سير أعلام النبلاء ٢٢/ ٥٨١ ـ ٥٨٢، شذرات الذهب ٤/ ٢٣٣].

والخليلِ(١)، ونِفْطَوَيْهِ(٢).

قال: وسأل سيبَوَيْهِ الخليلِ، فقال: الاثنان جمعٌ.

وعن ثَعْلب: أنَّ التثنيةَ جَمعٌ عند أهلِ اللغةِ. واختاره الغزاليُّ.

واستدلُّوا بقولهِ سبحانَهُ: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ [سورة الأعراف: ١٣٨]؛ لأنَّهم طلبوا إلـٰهًا مع اللَّهِ، ثم قالوا: ﴿كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ فدلَّ علىٰ أنَّهُ إذا صارَ لهم إلـٰهانِ صاروا بمنزلةِ الآلهةِ.

واستدلُّوا ـ أيضًا ـ : بقولِهِ تعالىٰ: ﴿فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾ [سورة النساء: ١١] فأطلقَ الإخوةَ، والمرادُ أخوانِ فما فوقهما، إجماعًا.

وأُجيبَ: (بأنَّ ورودَ ذلك للاثنين مجازٌ)(٣) كما يدلُّ علىٰ ذلك ما رُويَ عن ابنِ عباسٍ أنَّهُ قال لعثمانَ: **«ليس الأخوان إخوةٌ في لسانِ قومك!! فقال عثمانُ: لا أنقضُ أمرًا كان قبلي وتوارثهُ الناسُ»**(١٢٣).

---

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدي، أبو عبد الرحمن البصري، الإمام، صاحب العربية، ومنشئ علم العروض، أحد الأعلام. ولد سنة ١٠٠هـ، ومات سنة ١٧٠هـ.
قال الواحدي: انعقد الإجماع علىٰ أنه لم يكن أحد أعلم بالنحو من الخليل. له كتاب «العين».
[تهذيب الكمال ٨/ ٣٢٦ ـ ٣٣٣، سير أعلام النبلاء ٧/ ٤٢٩ ـ ٤٣١، الشذرات ١/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧].

(٢) نفطويه: هو الإمام العلاّمة النحوي الأخباري، أبو عبد الله إبراهيم بن محمد بن عرفة بن سليمان العتكي الأزدي الواسطي. ولد سنة ٢٤٤هـ، ومات سنة ٣٢٣هـ.
من تصانيفه: البارع، غريب القرآن، تاريخ الخلفاء.
[تاريخ بغداد ٦/ ١٥٩ ـ ١٦٢، سير أعلام النبلاء ١٥/ ٧٥ ـ ٧٧، الشذرات ٢/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩].

(٣) في المطبوع: بأنّه قد ورد ذلك للاثنين مجازاً.

(١٢٣) أخرجه الحاكم (٤/ ٣٣٥)، والبيهقي (٦/ ٢٢٧)، والطبري في «التفسير» (٤/ ١٨٨)، وابن حزم في «المحلىٰ» فقرة (١٧١٤)، كلهم من طريق ابن أبي ذئب عن شعبة مولىٰ ابن عباس، عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ، به.
وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي!!.
كذا قال: والحديث ضعيف فيه شعبة مولىٰ ابن عباس ضعيف لسوء حفظه.
وقد حكم بضعف الحديث الحافظ ابن كثير ـ رحمه الله تعالىٰ ـ كما في «تحفة الطالب» =

أخرجهُ ابنُ خزيمة والحاكم وصححه، وابنُ عبدِ البَرِّ، والبيهقيُّ.

فلمْ ينكر ذلك عثمانُ بلْ عدَلَ إلىٰ التأويلِ[1]، وهو الحملُ علىٰ خلافِ الظاهرِ بالإجماعِ.

وبمثلِ هذا يُجابُ عَمَّا استدلُّوا به مِن قولِهِ تعالىٰ: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [سورة الشعراء: ١٥]، والمرادُ: موسىٰ وهارون. ـ وأيضًا ـ قد قيلَ بمنعِ كونِ المرادِ موسىٰ وهارونَ فقط، بل هما مع فرعونَ.

وأمَّا استدلالُهم بما رُوي عنه ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ أنَّه قال: «**الاثنانِ فما فوقَهما جماعةٌ**»(١٢٤).

فهو استدلالٌ خارجٌ عن محلِّ النزاعِ؛ لأنَّهُ لم يقلْ: الاثنان فما فوقهما جمعٌ، بل قال: جماعة، يعني أنها[2] تنعقدُ بهما صلاةُ الجماعةِ[3].

المذهبُ الثاني: أنَّ أقلَّ الجمعِ ثلاثةٌ.

وبهِ قال الجمهورُ، وحكاهُ ابنُ الدَّهَّانِ النحويُّ عن جمهورِ النحاةِ.

وقال ابنُ خروفٍ[4] في «شرح كتاب سيبويْه»: إنَّهُ مذهب سيبويْه.

وهذا هو القولُ الحقُّ الذي عليهِ أهلُ اللغةِ والشرعِ، وهو السابقُ إلىٰ الفهمِ

=ص(٤١٠ ـ ٤١١)، والحافظ ابن حجر ـ رحمه الله تعالىٰ ـ في «التلخيص الحبير» (٣/ ٩٨).

(١) هذا لو صح الحديث وقد عرفت ضعفه.

(١٢٤) حديث ضعيف جاء عن جمع من الصحابة منهم أبو موسىٰ الأشعري ـ رضي الله عنه ـ.
أخرجه ابن ماجه (٩٧٢)، والدارقطني (١/ ٢٨٠)، والبيهقي (٣/ ٦٩)، والطحاوي (١/ ١٨٢)، والخطيب (٨/ ١١٥، ١١/ ٤٥ ـ ٤٦)، وابن عدي (٣/ ٩٨٩).
وفي سنده الربيع بن بدر بن عمرو بن جراد ضعيف، وأبوه وجده مجهولان.

(٢) في المطبوع: أنهما

(٣) هذا لو صح الحديث وقد عرفت ضعفَه.

(٤) ابن خروف: هو إمام النحو أبو الحسن علي بن الحسن بن محمد بن علي بن خروف الأشبيلي الأندلسي كبر وأسنّ. مات سنة ٦٠٩هـ. له «شرح كتاب سيبويه».
[سير أعلام النبلاء ٢٢/ ٢٦، فوات الوفيات ٢/ ٧٩].

عند إطلاقِ الجمعِ، والسبقُ دليلُ الحقيقةِ، ولمْ يتمسكْ مَنْ خالفَهُ بشيءٍ يصلحُ للاستدلالِ.

المذهب الثالث: أنَّ أقلَّ الجمعِ واحدٌ.

هكذا[١] حكاهُ بعضُ أهلِ الأصولِ، وأخذهُ مِن كلامِ إمامِ الحرمين.

وقد ذكرَ ابنُ فارسٍ في «فقه العربية» صحةَ إطلاقِ الجمعِ وإرادةَ الواحدِ، ومثلُه قولُه تعالىٰ: ﴿فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ [سورة النمل: ٣٥]. (وهو واحدٌ بدليلِ قولِهِ: ﴿فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ﴾ [سورة النمل: ٣٦].

قال الزمخشريُّ في قولِهِ: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ [سورة الشعراء: ١٠٥])[٢]: المرادُ بالمرسلينَ نوحٌ.

قالَ القفَّالُ الشاشيّ في كتابهِ في الأصولِ ـ بعد ذكرِ الأدلَّةِ ـ: وقدْ يستوي حكمُ التثنيةِ وما دونها، بدليلٍ، كالمخاطبِ للواحدِ بلفظِ الجمعِ، في قولِهِ: ﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ [سورة المؤمنون: ٩٩]، ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [سورة الحجر: ٩]. وقد تقولُ العربُ للواحدِ: افعلا، افعلوا، وهذا[٣] ظاهرٌ في أنَّ ذلك مجازٌ.

وظاهرُ كلامِ الغزاليِّ أنَّهُ مجازٌ بالاتفاقِ.

وذكرَ المازريُّ أنَّ القاضي أبا بكرٍ حكىٰ الاتفاقَ علىٰ أنَّه مجازٌ.

ولم يأتِ مَنْ ذهبَ إلىٰ أنَّهُ حقيقةٌ بشيءٍ يُعتدُّ به أصلاً، بلْ جاءَ باستعمالاتٍ وقعتْ في الكتابِ العزيزِ، وفي كلامِ العربِ خارجةً علىٰ طريقةِ المجازِ[٤]، كما تقدَّم.

وليس النزاعُ في كونِ ذلك معناهُ حقيقةً.

---

(١) في المطبوع: هذا.

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٣) في المطبوع: وهو.

(٤) راجع كتاب «منع جواز المجاز..» للعلامة الشنقيطي بتحقيقي ط. مكتبة السنة بمصر.

المذهبُ الرابع: الوقفُ، حكاهُ الأصفهانيّ في «شرح المحصول» عن الآمدي.

قال الزركشيُّ: وفي ثبوته نظرٌ، وإنَّما أشعرَ بهِ كلامُ الآمدي، فإنَّهُ قال في آخرِ المسألةِ: وإذا عُرِفَ مأخذُ الجمعِ مِن الجانبينِ فعلى الناظرِ الاجتهادُ في الترجيحِ، وإلاَّ فالوقفُ لازمٌ.

هذا كلامُهُ، ومجرَّدُ هذا لا يكفي في حكايتِهِ مذهبًا[1]. انتهى.

ولا يخفاكَ أنَّ هذا الموطنَ ليسَ مِن مواطنِ الوقفِ، فإنَّ موطنَهُ إذا توازنت الأدلةُ موازنةً يصعبُ الترجيحُ بينها، وأمَّا مثلُ هذه المسألةِ فلمْ يأتِ مَنْ خالفَ الجمهورَ بشيءٍ يصدقُ عليهِ اسمُ الدليلِ، فضلاً عن أنْ يكونَ صالحًا لموازنةِ ما يخالفُهُ.

* * *

المسألة التاسعة

الفعلُ المثبتُ إذا كانَ له جهاتٌ فليس بعامٍّ في أقسامهِ؛ لأنَّهُ يقعُ على صفةٍ واحدةٍ، فإنْ عُرِفَ تعيَّنَ، وإلاَّ كانَ مجملاً يُتوقفُ فيه[2]. نحو[3] قول الراوي «**صلَّى بعد غيبوبةِ الشفقِ**»[125]، فلا يُحملُ على الأحمرِ والأبيضِ، وكذلك:

---

(١) البحر (٣/ ١٣٨)، والإحكام (٢/ ٢٢٦).

(٢) البحر المحيط (٣/ ١٦٦ ـ ١٧٢) بتصرف يسير، وانظر: البرهان (٢٥٠)، المستصفى (٢/ ٦٣ ـ ٦٤)، المحصول (٢/ ٣٩٩ ـ ٤٠١)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٥٢ ـ ٢٥٤)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٣٠ ـ ٢٣٣).

(٣) في المطبوع: مثل

(١٢٥) أخرجه مطولاً وفيه أنه «صلَّى العشاء حين غاب الشفق» من حديث بريدة بن الحصيب.
أخرجه مسلم (٦١٣)، وأبو عوانة (١/ ٣٧٣ ـ ٣٧٤)، والنسائي (١/ ٢٥٨ ـ ٢٥٩)، والترمذي (١٥٢)، وابن ماجه (٦٦٧)، وأحمد (٥/ ٣٤٩)، وابن خزيمة (٣٢٣، ٣٢٤)، =

«**صلَّى في الكعبةِ**»[١٢٦]، فلا يعمُّ الفرضَ والنفلَ.

هكذا قال القاضي (أبو بكرٍ)[١]، والقفَّالُ الشاشيُّ، والأستاذُ أبو منصورٍ، والشيخُ أبو حامدٍ الإسفراييني، والشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ، وسُلَيْمٌ الرازيُّ، وابنُ السَّمْعَانيُّ، وإمامُ الحرمينِ الجوينيُّ، وابنُ القشيريِّ، والإمامُ فخرُ الدينِ الرَّازيُّ.

واستدلُّوا على ذلك بأنَّهُ إخبارٌ عنْ فعلٍ، ومعلومٌ أنَّ الفاعلَ لم يفعلْ كلَّ ما اشتملَ عليهِ قسمةُ[٢] ذلك الفعلِ، مِمَّا لا يمكنُ استيعابُ فعلهِ، فلا معنى للعمومِ في ذلك.

٣٩/أ / قال الغزاليُّ: وكما لا عمومَ لهُ بالنسبةِ إلى أحوالِ الفعلِ، فلا عمومَ لهُ بالنسبةِ إلى الأشخاصِ، بلْ يكونُ خاصًّا في حقِّهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إلاَّ أنْ يدلَّ دليلٌ من خارجٍ كقولهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «**صلُّوا كما رأيتموني أصلِّي**»[١٢٧].

وهذا غيرُ مسلَّمٍ، فإنَّ دليلَ التأسي به ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كقولهِ تعالى: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا**﴾ [سورة الحشر: ٧]، وقوله: ﴿**قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي**﴾ [سورة آل عمران: ٣١]، ونحو ذلك تدلُّ على أنَّ ما فعلَهُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فسائرُ أمتِهِ مثلُهُ، إلاَّ أنْ يدلَّ دليلٌ على أنَّه خاصٌّ بهِ.

= وغيرهم.

وجاء عن جماعة غيره من الصحابة رضي الله عنهم تراهم ـ إن شاء الله ـ في «الكنز المأمول».

(١٢٦) أخرجه البخاري (٣٩٧، ٤٦٨، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ١١٦٧، ١٥٩٨، ١٥٩٩، ٢٩٨٨، ٤٢٨٩، ٤٤٠٠)، ومسلم (١٣٢٩)، وأبو داود (٢٠٢٣، ٢٠٢٤، ٢٠٢٥)، والنسائي (٢/ ٣٣ ـ ٣٤، ٦٣، ٢١٧)، والترمذي (٨٧٤)، وابن ماجه (٣٠٦٣)، وأحمد (٦/ ١٢، ١٣، ١٤، ١٥)، وغيرهم. من حديث عبد الله بن عمر عن بلال ـ رضي الله عنهم جميعاً ـ.

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) في المطبوع: تسمية.

(١٢٧) تقدم تخريجه (١/ ٢٠١).

وأطلقَ ابنُ الحاجبِ أنَّ الفعلَ المثبتَ ليس بعامٍّ في أقسامِه، ثم اختارَ في نحو قولِه: «**نهى عَنْ بيعِ الغررِ**[١]»(١٢٨)، و «**قضى بالشفعةِ**[٢] **للجارِ**»(١٢٩)، أنَّهُ يعمُّ الغررَ والجارَ مطلقًا.

وقدْ تقدَّمَهُ إلى ذلك شيخُهُ الأبياري[٣]، والآمديُّ.

وهو الحقُّ؛ لأنَّ مثلَ هذا ليس بحكايةٍ للفعلِ الذي فعَلَهُ، بل حكايةٌ لصدورِ النهيِ منهُ عن بيعِ الغررِ، والحكم منه بثبوتِ الشفعةِ للجارِ؛ لأنَّ عبارةَ الصحابيِّ يجبُ أنْ تكونَ مطابقةً للمقولِ لمعرفتهِ باللغةِ، وعدالتهِ، ووجوب مطابقةِ الروايةِ للمسموعِ.

---

(١) الغرر: قال الإمام الخطَّابي في «معالم السنن» (٣/ ٨٨):
«أصل الغرور هو ما طوي عنك علمُه، وخفي عليك باطنُه وسرُّه، وهو مأخوذ من قولك: طويتْ الثوب على غُرَّةٍ، أي: على كسره الأول... وكلّ بيع كان المقصودُ منه مجهولاً غير معلوم، ومعجوزاً عنه غير مقدور عليه فهو غرر. وذلك مثل أنْ يبيعه سمكًا في الماء، أو طيراً في الهواء، أو لؤلؤة في البحر... وإنَّما نهى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عنْ هذه البيوع تحصينًا للأموال أنْ تضيع، وقطعًا للخصومة والنزاع، أنْ يقعا بين الناس، وأبوابُ الغرر كثيرة، وجماعُها ما دخل في المقصودِ منه الجهل. انتهى.

(١٢٨) أخرجه مسلم (١٥١٣)، وأبو داود (٣٣٧٦)، والنسائي (٧/ ٢٦٢)، والترمذي (١٢٣٠)، وابن ماجه (٢١٩٤)، وأحمد (٢/ ٣٧٦، ٤٣٦، ٤٣٩، ٤٩٦)، وغيرهم. من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) الشفعة: تملك البقعة جبراً بما قام على المشتري بالشركة والجوار.
[التعريفات للجرجاني ص ١٦٨].

(١٢٩) أخرجه ابن حجر في «موافقة الخُبر الخَبر في تخريج أحاديث المختصر» (١٢٨/ ب) من طريق الحسين بن واقد عن أبي الزبير عن جابر، به. وقال: حسن الإسناد، شاذ المتن.
وقال الحافظ ابن كثير ـ رحمه الله تعالى ـ في «تحفة الطالب» ص (٢٧٨): لم أر هذا اللفظ في شيءٍ من الكتب الستة.
والخلاصة: أن الحديث بهذا اللفظ مع شهرته عند الأصوليين لا أصل له في كتب السنة، لكن هناك أحاديث في هذا المعنى، تراها إن شاء الله في «الكنز المأمول» يسَّر الله أمره.

(٣) في الأصل: الأنباري، وفي المطبوع: ابن الأنباري. وكل ذلك وهم. والصواب: الأبياري علي ابن إسماعيل بن علي بن عطية، فهو شيخ ابن الحاجب. وقد تقدمت ترجمته.

وبهذا تعرفُ ضعفَ ما قالَهُ في «المحصول»[١]: مِن أنَّ قول الصحابيِّ «نهىٰ عَنْ بيعِ الغــررِ»[٢]، لا يُفيدُ العمومَ؛ لأنَّ الحجةَ في المحكي لا في الحكايةِ، والذي رآهُ الصحابيُّ حتَّىٰ روىٰ النهيَ يحتملُ أنْ يكونَ خاصًّا بصورةٍ واحدةٍ، وأنْ يكونَ عامًّا، ومع الاحتمالِ لا يجوزُ القطعِ بالعمومِ.

قال: ـ وأيضًا ـ قولُ الصحابيِّ: «قضىٰ رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ بالشاهدِ واليمينِ»[١٣٠]، لا يفيدُ العمومَ.

وكذا (إذا قالَ)[٣] الصحابيُّ: سمعتُ رسولَ اللهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ يقولُ: «قضيتُ بالشفعةِ» لاحتمالِ كونه حكايةً عن قضاءٍ لجارٍ معروفٍ، ويكونُ الألفُ واللامُ للتعريف، وقولُهُ: «قضيتُ» حكايةٌ عن فعلٍ معيَّنٍ ماضٍ.

فأمَّا قولُهُ[٤] ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ: **«قضيتُ بالشفعةِ»**، وقولُ الراوي: **«إنَّهُ قضى بالشفعةِ للجارِ»** فالاحتمالُ فيهما قائمٌ، ولكنْ جانبُ العمومِ راجحٌ. (انتهىٰ.

ولا يخفاكَ أنَّ جانبَ العمومِ راجحٌ)[٥] في الصورتينِ كليهما.

وأمَّا في قولِهِ: **«نهى عنْ بيعِ الغررِ»**، و **«قضى بالشاهدِ واليمينِ»** فرجحانُ

---

(١) المحصول (٢/ ٣٩٣ـ ٣٩٧).

(٢) بعدها في المطبوع: زيادة: والحكم منه بثبوت الشفعة.

(١٣٠) جاء عن جمع من الصحابة منهم ابن عباس رضي الله عنهم جميعاً:
أخرجه مسلم (١٧١٢)، وأبو داود (٣٦٠٨)، والنسائي في الكبرىٰ، كما في «تحفة الأشراف» (٥/ ١٨٧)، وابن ماجه (٢٣٧٠)، وأحمد (١/ ٢٤٨، ٣١٥، ٣٢٣)، والبيهقي (١٠/ ١٦٧)، وغيرهم.
وقد حاول الإمام الطحاوي ـ رحمه الله تعالىٰ ـ ردَّ هذا الحديث في كتابه «شرح معاني الآثار» وترىٰ الردَّ عليه ـ إن شاء الله ـ في «الكنز المأمول».

(٣) في المطبوع: قول.

(٤) في المطبوع: قول النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم.

(٥) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

عمومِه، وضعفُ دعوىٰ احتمالِ كونه خاصًّا في غايةِ الوضوحِ لِمَا قدَّمنا.

وقد نقلَ الآمديُّ عن الأكثرين مثلَ ما ذكرهُ صاحبُ المحصولِ.

وهو خلافُ الصوابِ، وإنْ قالَ بهِ الأكثرونَ؛ لأنَّ الحجةَ في الحكايةِ لثقةِ الحاكي ومعرفتهِ.

وحُكيَ عنْ بعضِ أهلِ الأصولِ بالتفصيلُ بين أنْ يقترنَ الفعلُ بحرف «أنَّ» فيكونَ للعمومِ كقولهِ: **«قضى أنَّ الخراجَ بالضَّمَانِ»**(١٣١)، وبين أنْ لا يقترنَ، فيكون خاصًّا، نحو: **«قضى بالشفعةِ للجارِ»**.

وقد حكىٰ هذا القولَ القاضي في «التقريب»، والأستاذُ أبو منصورٍ، والشيخ أبو إسحاقَ، والقاضي عبدُ الوهَّابِ، وصحَّحهُ، وحكاهُ عن أبي بكرٍ القفَّالِ، وجعلَ بعضُ المتأخرينَ النِّزاعَ لفظيًّا من جهةِ أنَّ المانعَ للعمومِ ينفي عمومَ الصيغةِ المذكورةِ، نحو: أمرَ وقضىٰ، والمثبتْ للعمومِ فيها هو باعتبارِ دليلٍ خارجيٍّ. انتهىٰ.

وأمَّا نحو: قول الصحابيِّ: «كانَ النبيُّ - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - يفعلُ كذا» فلا يجري فيه الخلافُ المتقدمُ؛ لأنَّ لفظَ «كان» هو الذي دلَّ علىٰ التكرارِ، لا لفظِ الفعلِ الذي بعدها، نحو «كان يجمعُ»، وإنَّما الخلافُ في قولِ الراوي «جمع»[١] ونحوه.

وهكذا[٢] إذا دلَّتْ قرينةٌ علىٰ عدمِ الخصوصِ، كوقوعهِ بعدَ إجمالٍ، أوْ إطلاقٍ، أوْ عمومِ صفةٍ[٣]، فيفهمُ أنَّهُ «بيانٌ له فيتبعهُ»[٤].

* * *

---

(١٣١) تقدم تخريجه (١/ ٢٨٦).

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) في المطبوع: وهذا.

(٣) ساقطة من المطبوع.

(٤) في المطبوع: بيان فتتبعه.

المسألة العاشرة

ذهبَ الجمهورُ إلىٰ أنَّ قولَهُ تعالىٰ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [سورة التوبة: ١٠٣] يقتضي أخذَ الصدقةِ مِن كلِّ نوعٍ مِن أنواعِ المالِ إلاَّ أنْ يُخصَّ بدليلٍ[١].

قالَ الشافعيُّ: مخرجُ هذه الآيةِ عامٌّ في الأموالِ، وكانَ يحتملُ أنْ يكونَ بعضُ الأموالِ دونَ بعضٍ، فدلَّتْ السنةُ علىٰ أنَّ الزكاةَ في بعضِ المالِ دونَ بعضٍ[٢].

وقالَ في موضعٍ آخر[٣]: ولولا دلالةُ[٤] السنة لكانَ ظاهرُ القرآنِ أنَّ الأموالَ كلَّها سواءٌ، وأنَّ الزكاةَ في جميعها لا في بعضِها دونَ بعضٍ.

واستدلَّ الجمهورُ علىٰ ما ذهبُوا إليه بأنَّ هذه الصيغةَ مِن صيغِ العمومِ؛ لأنَّها جمعٌ مضافٌ، وقد تقدَّمَ أنَّ ذلكَ مِن صيغِ العموم، فيكون المعنىٰ: خُذْ مِن كلِّ واحدٍ مِن أموالِهم صدقةً، إذْ معنىٰ العموم ذلك. وهو المطلوبُ.

وأُجيبَ عن هذا: بمنعِ كونِ معنىٰ العمومِ ذلك.

وذهبَ الكرخيُّ مِن الحنفيةِ، وبعضُ أهلِ الأصولِ، ورجَّحَهُ ابنُ الحاجبِ إلىٰ أنَّهُ لا يعمُّ، بلْ إذا أخذَ مِنْ جميعِ أموالِهم صدقةً واحدةً، فقدْ أخذَ مِن أموالِهم صدقةً، وإلاَّ لزمَ أخذُ الصدقةِ مِنْ كلِّ درهمٍ ودينارٍ ونحوِهما، واللازمُ باطلٌ بالإجماعِ، فالملزومُ مثلُهُ.

وأُجيبَ: بأنَّ الجمعَ لتضعيفِ المفردِ، والمفردُ خصوصًا مثلَ المالِ والعلم،

---

(١) انظر: الآمدي (٢/ ٢٧٩)، البحر (٣/ ١٧٣ ـ ١٧٤)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٥٦ ـ ٢٥٨)، فواتح الرحموت (١/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣).

(٢) الرسالة فقرة (٥١٩، ٥٢٠)، تحقيق العلاَّمة المحدّث أحمد شاكر ـ رحمه الله تعالىٰ ـ.

(٣) في الأصل: دلت. والتصحيح من «الرسالة».

(٤) الرسالة فقرة (٥٣٤).

والمالُ[١] قدْ يُرادُ به المفردُ، فيكونُ معنى الجمعِ المعرَّفِ باللامِ أو الإضافةِ جميعَ الأفرادِ، وقد يُرادُ بهِ الجنسُ، فيكونُ معناهُ جميعَ الأنواعِ، كالأموالِ[٢] والعلومِ، والتعويلُ على القرائنِ.

وقدْ دلَّ العُرفُ، وانعقدَ الإجماعُ على أنَّ المرادَ في مثلِ ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ الأنواعُ لا الأفرادُ، وأمَّا ما يُتوهمُ مِن أنَّ معنى الجمعِ العامِّ هو المجموعُ، مِن حيثُ هو مجموعٌ، أوْ كلُّ واحدٍ واحدٍ[٣] مِن المجموعِ لا مِن الآحادِ، حتى بنوْا عليه أنَّ استغراقَ المفردِ أشملُ مِن استغراقِ الجمعِ، فمدفوعٌ بأنَّ اللامَ والإضافةَ يهدمانِ الجمعَ، ويصيِّرانهِ للجنسِ.

وذهبَ الآمديُّ إلى الوقفِ فقال: وبالجملةِ فالمسألةُ محتملةٌ، ومأخذُ الكرخيِّ دقيقٌ. انتهى.

وقدْ اختلفَ النقلُ عن الكرخيِّ، فنقلَ عنهُ ابنُ برهانٍ ما تقدَّمَ، ونقلَ عنهُ أبو بكرٍ الرازيُّ أنَّهُ ذهبَ إلى أنَّهُ يقتضي عمومَ وجوبِ الحقِّ[٤] في سائرِ أصنافِ الأموالِ.

ومِن جملةِ ما احتجَّ بهِ القائلونَ بعدمِ العمومِ أنَّ لفظَ «مِنْ» الداخلة على الأموالِ تمنعُ مِن العمومِ.

وأجابَ عنْ ذلكَ القرافيُّ: بأنَّ «مِنْ»[٥] لا بدَّ مِنْ تعلقِها بمحذوفٍ، وهو صفةٌ للصدقةِ، والتقديرُ كائنةٌ، أوْ مأخوذةٌ مِن أموالِهم، وهذا لا يُنافي العمومَ؛ لأنَّ معنى كائنة، أوْ مأخوذة مِن أموالهم أنْ لا يبقى نوعٌ مِن المالِ إلاَّ ويُؤخذُ منهُ الصدقةُ.

---

(١) في الأصل: والما. وهو سبق قلم.
(٢) في المطبوع: بالأموال.
(٣) ساقطة من المطبوع.
(٤) في المطبوع: الأخذ.
(٥) ساقطة من المطبوع.

وقال بعضُهم: الجارُّ والمجرورُ الذي هو ﴿مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ إنْ كان متعلقًا بقولِهِ: «خُذْ» فالمتجهُ قولُ[١] الكرخيِّ؛ لأنَّ التعلقَ مطلقٌ، والصدقةُ نكرةٌ في سياقِ الإثباتِ، فيحصلُ الامتثالُ بصدقةٍ واحدةٍ مِن نوعٍ واحدٍ. وإنْ كانَ متعلقًا بقولِهِ: «صَدَقَةً» فيقوىٰ[٢] قولُ الجمهورِ؛ لأنَّ الصدقةَ إنَّما تكونُ مِنْ أموالِهم إذا كانتْ مِن كلِّ نوعٍ مِن أموالِهم.

قال الزركشيُّ: وفيهِ نظرٌ؛ لأنَّهُ إذا كانَ المعتبرُ دلالةَ العمومِ الكائنة في أموالِهم، فإنَّها كليَّةٌ، فالواجبُ حينئذٍ أخذُها مِن كلِّ نوعٍ مِن أنواعِ الأموالِ، عملاً بمقتضىٰ العمومِ، ولا نظرَ إلىٰ تنكيرِ صدقةً (لأنَّها مضافةٌ إلىٰ الأموالِ، سواء قيلَ: إنَّها متعلقةٌ بخُذْ، أوْ بصدقة، وإن اعتبرَ لفظُ صدقة)[٣]، وأنَّهُ نكرةٌ في سياقِ الإثباتِ، / فلا عمومَ لهُ علىٰ الوجهينِ أيضًا. انتهىٰ. ٣٩/ب

ولا يخفاكَ أنَّ دخولَ «مِن» هـهنا علىٰ الأموالِ، لا يُنافي ما قالهُ الجمهورُ، بلْ هو عينُ مرادِهم؛ لأنَّها لوْ حُذفَتْ لكانتْ الآيةُ دالَّةً علىٰ أخذِ جميعِ أنواعِ الأموالِ، فلمَّا دخلتْ أفادَ ذلك أنَّهُ يؤخذُ مِنْ كل نوعٍ[٤] بعضُهُ، وذلك البعضُ هو ما وردَ تقديرُهُ في السُّنَّةِ المطهَّرَةِ مِن العشرِ في بعضٍ، أوْ نصفِ العشرِ في بعضٍ آخر، وربعِ العشرِ في بعضٍ آخر، ونحو هذه المقاديرِ الثابتةِ بالشريعة كزكاة المواشي، ثم هذا العمومُ المستفادُ مِنْ هذه الآية قدْ جاءتْ السُّنَّةُ المطهَّرةُ بما يُفيدُ تخصيصَه ببعضِ الأنواعِ دونَ بعضٍ، فوجبَ بناءُ العامَّ علىٰ الخاصِّ.

* * *

(١) في المطبوع: ما قال.

(٢) في المطبوع: فالقول.

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٤) ساقطة من المطبوع.

المسألة الحادية عشرة

الألفاظُ الدَّالَّةُ على الجمعِ بالنسبةِ إلى دلالتِها على المذكرِ والمؤنثِ على أقسامٍ[(١)]:

●● **الأول**: ما يختصُّ بهِ أحدُهما، ولا يُطلقُ على الآخرِ بحالٍ، كرجالٍ للمذكرِ، ونساءٍ للمؤنثِ، فلا يدخل أحدُهما في الآخرِ بالإجماعِ إلاَّ بدليلٍ مِن[(٢)] خارجٍ مِن قياسٍ أوْ غيرِه.

●● **الثاني**: ما يعمُّ الفريقينِ بوضعِه، وليس لعلامةِ التذكيرِ والتأنيثِ فيهِ مدخلٌ، كالنَّاسِ، والإنسِ، والبشرِ، فيدخلُ فيهِ كلٌّ منهما بالإجماعِ.

●● **الثالث**: ما يشملُهما بأصلِ وضعِه، ولا يختصُّ بأحدِهما إلاَّ ببيانٍ، وذلك نحو: مَنْ ومَا[(٣)] فقيل: إنَّهُ لا يدخلُ فيهِ النساءُ إلاَّ بدليلٍ، ولا وجهَ لذلكَ، بلْ الظاهرُ أنَّهُ مثلُ الناسِ والبشرِ ونحوِهما، كمَا في قولِه سبحانَهُ: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى﴾ [سورة النساء: ١٢٤]، فلولاَ عمومُهُ لهما لمْ يحسنْ التقسيمُ مِنْ بعدِ ذلك.

ومِمَّنْ حكى الخلافَ في هذه الصورةِ مِن الأصوليين أبو الحسينِ في

---

(١) البحر (٣/ ١٧٦ـ ١٨٠) بتصرف، وانظر: العدة (٢/ ٣٥١ ـ ٣٥٣)، شرح اللمع (١/ ٢٧٣ ـ ٢٧٦)، البرهان ص (٢٦٠ ـ ٢٦٢)، التمهيد (١/ ٢٩٠ ـ ٢٩٨)، المستصفى (٢/ ٧٩ ـ ٨٠)، والمحصول (٢/ ٣٨٠ ـ ٣٨٢)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٦٥ ـ ٢٦٩)، المسوَّدة ص (١٠٤ ـ ١٠٥)، شرح تنقيح الفصول ص (١٩٨ ـ ١٩٩)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٢٤ ـ ١٢٥)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٣٤ ـ ٢٤٠)، شرح المحلي على جمع الجوامع (١/ ٤٢٨ ـ ٤٢٩)، فواتح الرحموت (١/ ٢٧٣ ـ ٢٧٦)، مذكرة الشنقيطي ص (٣٦٦ ـ ٣٦٨ بتحقيقي).

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) في المطبوع: ما ومن.

«المعتمد»[١]، وإلْكِيَا الهرَّاسي في «التلويح»، وحكاهُ غيرُهما عنْ بعضِ الحنفيةِ، وأنَّهم لأجلِ ذلك قالوا: إنَّ المرتدةَ لا تقتلُ لعدمِ دخولِها في قولِه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «**مَنْ بدَّلَ دينَهُ فاقتلوهُ**»[١٣٢]، لكنَّ الموجودَ في كتبِهم أنَّها تعمُّ الجميعَ، وصرَّحَ بهِ البَزْدَوِيُّ، وشرَّاحُ كتابهِ، وابنُ الساعاتي، وغيرُهم[٢].

ونقلَ[٣] الرازيُّ في «المحصولِ» الإجماعَ على أنَّهُ لوْ قالَ: مَنْ دخلَ داري مِنْ أرقَّائي فهو حرٌّ، دخلَ فيهِ الإماءُ، وكذلك لوْ علَّقَ بهذا اللفظِ وصيةً، أوْ توكيلاً، أوْ إذنًا في أمرٍ لم يختصْ بالذكورِ، وأمَّا إمامُ الحرمينِ الجوينيُّ فخصَّ الخلافُ بما إذا كانتْ شرطيةً.

قال الصفيُّ[٤] الهنديُّ: والظاهرُ أنَّهُ لا فرقَ بينها وبينَ «مَنْ» الموصولةِ والاستفهاميةِ، وأنَّ الخلافَ جارٍ في الجميعِ. انتهى.

ولا يخفاكَ أنَّ دعوى اختصاصِ «مَن» بالذكورِ (لا ينبغي أنْ يُنسبَ إلى مَن يعرف لغةَ العربِ، بل لا ينبغي أنْ تنسبَ إلى من له أدنى فهم)[٥].

•• **الرابع**: ما يُستعملُ بعلامةِ التأنيثِ في المؤنثِ، وبحذفِها في المذكرِ، وذلك الجمعُ السالمُ نحو «مسلمين» للذكورِ، و «مسلماتٍ» للإناثِ، ونحو «فعلوا» و «فعلنَ»، فذهبَ الجمهورُ إلى أنَّهُ لا يدخلُ النساءُ فيما هو للذكورِ إلاَّ بدليلٍ، كمَا لا يدخلُ الرجالُ فيما هو للنساءِ إلاَّ بدليلٍ.

قال القفَّالُ: وأصلُ هذا أنَّ الأسماءَ وُضِعَتْ للدلالةِ على المسمَّى فحصلَ كلُّ

---

(١) المعتمد (١/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧).

(١٣٢) أخرجه البخاري (٣٠١٧، ٦٩٢٢)، و أبو داود (٤٣٥١)، والنسائي (٧/ ١٠٤)، والترمذي (١٤٥٨)، وابن ماجه (٢٥٣٥)، وأحمد (١/ ٢٨٢، ٢٨٣)، والحميدي (٥٣٣)، وغيرهم. من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ.

(٢) في الأصل: وغيرهما.

(٣) في المطبوع: إذ نقل.

(٤) في الأصل: قال الهندي.

(٥) العبارة في المطبوع فيها تقديم وتأخير بين الجملتين، وتنسب بالتاء في الموضعين.

نوعٍ بما يُميِّزُهُ، فالألفُ والتاءُ جُعلَتا علمًا لجمعِ الإناثِ، والواوُ والياءُ والنونُ لجمعِ الذكورِ، فالمؤمناتُ[١] غيرُ المؤمنين، وقاتَلُوا خلافُ قاتلنَ، ثمَّ قدْ تقومُ قرائنُ تقتضي استواءَهما، فيعلمُ بذلك دخولُ الإناثِ في الذكورِ، وقدْ لا تقومُ قرائنُ فيُلحقْنَ بالذكورِ، بالاعتبارِ والدلائلِ، كمَا يُلحقُ المسكوتُ عنهُ بالمذكورِ بدليلٍ.

ومِمَّا يدلُّ على هذا إجماعُ أهلِ اللغةِ على أنَّهُ إذا اجتمعَ المذكرُ والمؤنثُ غُلِّبَ المذكرُ، فلوْلا أنَّ التسميةَ للمذكرِ لمْ يكنْ هو الغالب، ولم يكنْ حظُّهُ منها[٢] كحظِّ المؤنثِ، ولكنْ معناهُ أنَّهما إذا اجتمعا استقلَّ[٣] إفرادُ كلٍّ منهما بوصفٍ، فغلبَ المذكرُ، وجعُلَ الحكمُ لهُ، فدلَّ على أنَّ المقصودَ هم[٤] الرجالُ، والنساءُ توابع. انتهى.

قال الأستاذُ أبو منصورٍ، وسُلَيْمٍ الرازيُّ: وهذا قولُ أصحابِنا واختارَهُ القاضي أبو الطيِّبِ، وابنُ السمعانيِّ، وإلْكِيَا الهرَّاسي، ونصرهُ ابنُ بَرْهَانٍ، والشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ، ونقلهُ عنْ معظمِ الفقهاءِ، ونقلَهُ ابنُ القُشَيْرِيِّ عنْ معظمِ أهلِ اللغةِ.

وذهبتْ الحنفيةُ ـ كما حكاهُ عنهم سُلَيْمٌ الرازيُّ وابن السَّمعانيّ وابنُ الساعاتي ـ إلى أنَّهُ يتناولُ الذكورُ والإناثَ.

وحكاهُ القاضي أبو الطيبِ عَنْ أبي حنيفةَ، وحكاهُ الباجيُّ عن ابن خويزمنداد، ورُوي نحوه عن الحنابلةِ والظاهريةِ.

والحقُّ ما ذهبَ إليهِ الجمهورُ مِن عدمِ التناولِ إلاَّ على طريقةِ التغليبِ عندَ قيامِ المقتضى لذلك ؛ لاختصاصِ الصيغةِ لغةً، ووقوع التصريحِ بِمَا يختصُّ بالنساءِ،

---

(١) في المطبوع: والمؤمنات.

(٢) في المطبوع: فيها.

(٣) في المطبوع: استثقل.

(٤) في المطبوع: هو.

مع ما يختصُّ بالرجالِ في نحو ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ [سورة الأحزاب: ٣٥]، وقدْ ثبتَ في سببِ نزولِ هذه الآيةِ أنَّ أمَّ سلمةَ(١) قالتْ: يا رسولَ اللَّهِ! إنَّ النساءَ قُلْنَ: ما نرىٰ اللَّهَ سبحانَهُ ذكرَ إلاَّ الرجالَ، فنزلت(١٣٣).

قال الأبياري(٢): لا خلافَ بين الأصوليينَ والنحاةِ أنَّ جمعَ المذكرِ لا يتناولُ المؤنثَ بحالٍ، وإنَّما ذهبَ بعضُ الأصوليين إلىٰ تناولهِ الجنسين لأنَّهُ لَمَّا كثُرَ اشتراكُ الذكورِ والإناثِ في الأحكامِ لمْ تُقصرِ الأحكامُ علىٰ الذكورِ(٣).

قال الزركشيُّ في «البحر»: وحاصلُهُ الإجماعُ علىٰ عدمِ الدخولِ لغةً(٤) حقيقةً، وإنَّما النزاعُ في ظهورِهِ لاشتهارِهِ عُرْفًا.

قالَ الصفيُّ الهنديُّ: وكلامُ إمامِ الحرمينِ يشعرُ بتخصيصِ الخلافِ بالخطاباتِ الواردةِ من الشرعِ لقرينةٍ عليه، وهي المشاركاتُ في الأحكامُ الشرعية، قالَ: واتفقَ الكلُّ أنَّ المذكَّرَ لا يدخلُ تحتَهُ إنْ وردَ مقترنًا بعلامةِ التأنيثِ.

ومِن أقوىٰ ما احتجَّ بهِ القائلونَ بالتعميمِ إجماعُ أهلِ اللغةِ علىٰ أنَّهُ إذا اجتمعَ المذكرُ والمؤنثُ، غُلِّبَ المذكرُ، وعلىٰ هذا وردَ قولُهُ تعالىٰ: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [سورة البقرة: ٣٨] في خطابِ آدمَ وحوَّاءَ وإبليسَ.

---

(١) أم سلمة: هي السيدة المحجبة الطاهرة، أم المؤمنين هند بنت أبي أمية بن المغيرة المخزومية، بنت عم خالد بن الوليد سيف الله، وبنت عم أبي جهل بن هشام، من المهاجرات الأول، دخل بها النبي ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ سنة ٤هـ، وهي آخر نسائه موتًا سنة ٦١هـ.
[طبقات ابن سعد ٨/ ٨٦ـ٩٦، تهذيب الكمال ٣٥/ ٣١٧ـ٣٢٠، سير أعلام النبلاء ٢/ ٢٠١ـ٢١٠].

(١٣٣) حديث صحيح أخرجه مطولاً: أحمد (٦/ ٣٠١، ٣٠٥)، والنسائي في التفسير كما في «تحفة الأشراف» (١٣/ ٢٢)، والحاكم (٢/ ٤١٦)، والطبراني في «الكبير» (ج٢٣/ رقم ٦٥٠)، ومن طريقه المزي في «تهذيب الكمال» (١/٧/ ١٧٦ـ١٧٧)، والطبري في تفسيره (٢٢، ٨، ٩).

(٢) في الأصل: الأنباري، وفي المطبوع: ابن الأنباري. وقد تقدم التنبيه علىٰ ذلك.

(٣) ونحوه في شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٣٦).

(٤) ساقطة من المطبوع.

ويُجابُ عن هذا: بأنَّهُ لمْ يكنْ ذلك بأصلِ الوضعِ، ولا بمقتضى اللغةِ، بلْ بطريقِ التغليبِ لقيامِ الدليلِ عليه، وذلك خارجٌ عن محلِّ النزاعِ، ولا يلزمُ مِنْ صحةِ إرادةِ الشيءِ مِن الشيءِ إرادتُهُ منهُ إذا وردَ مطلقًا بغيرِ قرينةٍ، ولمْ يذكرْ أحدٌ مِنْ أهلِ اللغةِ ولا مِنْ علماءِ العربيةِ أنَّ صيغةَ الذكورِ عندَ إطلاقِها موضوعةٌ لتناولِ الجميعِ[1].

وهذا ظاهرٌ واضحٌ لا ينبغي الخلافُ في مثلهِ.

ولم يأتِ القائلونَ بالتناولِ بدليلٍ / يدلُّ على ما قالوهُ لا مِن جهةِ اللغةِ، ولا مِن جهةِ الشرعِ، ولا مِن جهةِ العقلِ. ١/٤٠

* * *

المسألة الثانية عشرة

ذهبَ الجمهورُ إلى أنَّ الخطابَ بمثلِ «يَا أيُّها الناسُ» ونحوها مِن الصيغِ يشملُ العبيدَ والإماءَ، وذهبَ جماعةٌ إلى أنَّهُ لا يعمُّهم شرعًا[2].

وقال أبو بكرٍ الرَّازيُّ مِن الحنفيةِ: إنْ كانَ الخطابُ في حقوقِ الله تعالى فإنَّهُ يعمُّهم دونَ حقوقِ الآدميينَ، فلا يعمُّهم.

والحقُّ ما ذهبَ إليهِ الأولونَ، ولا يُنافي ذلك خروجُهم في بعضِ الأمورِ الشرعيةِ، فإنَّ ذلك إنَّما كان لدليلٍ يدلُّ على رفعِ الخطابِ عنهم بها.

---

(١) في المطبوع: الجمع.

(٢) البحر المحيط (٣/ ١٨١ ـ ١٨٢) بتصرف، وانظر: العدة (٢/ ٣٤٨ ـ ٣٥١)، شرح اللمع (١/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣)، المعتمد (١/ ٣٠٠)، البرهان فقرة (٢٥٩)، المستصفى (٢/ ٧٧ ـ ٧٨)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٧٠ ـ ٢٧٢)، شرح تنقيح الفصول ص (١٩٦)، القواعد والفوائد الأصولية (ص ٢٠٩ ـ ٢١٠)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣)، مذكرة العلاَّمة الشنقيطي ص (٣٦٥ ـ ٣٦٦ بتحقيقي).

قال الأستاذُ أبو منصورٍ، والقاضي أبو الطيِّبِ، وإلْكِيَا الطبريُّ: إنَّ الذي عليه أتباعُ الأئمَّةِ الأربعةِ، وهو الصحيحُ مِن مذهبِ الشافعيِّ، أنَّهم يدخلونَ اتباعًا لموجبِ الصيغةِ، ولا يخرجونَ إلاَّ بدليل.

ولمْ يأتِ القائلونَ بخلافِ ما ذهبَ إليهِ الجمهورُ بدليلٍ يدلُّ على ما ذهبُوا إليهِ، فإنَّ ما زعموهُ مِن إجماعِ أهلِ العلمِ على عدمِ وجوبِ بعضِ الأمورِ الشرعيةِ عليهم، لا يصلح للاستدلال بهِ[1] على محلِّ النزاعِ؛ لأنَّ عدمَ وجوبِ ذلك عليهم لدليلٍ خارجيٍّ اقتضى ذلك، فكانَ كالمخصِّصِ لعمومِ الصيغةِ الشاملةِ لهم.

* * *

المسألة الثالثة عشرة

ذهبَ الجمهورُ إلى دخولِ الكافرِ في الخطابِ الصالحِ لهُ وللمسلمين، نحو: «يا أيُّهَا الناسُ» إذا وردَ مطلقًا[2].

وذهبَ بعضُ الشافعيةِ إلى اختصاصهِ بالمسلمين.

وقيلَ: يدخلونَ في حقوقِ اللَّهِ، لا في حقوقِ الآدميين.

قال الصفيُّ الهنديُّ: والقائلونَ بعدمِ دخولِ العبيدِ والكفَّارِ، إنْ زعمُوا أنَّهُ لا يتناولُهم مِن حيث اللغةُ فهو مكابرةٌ، وإنْ زعمُوا التناولَ لكنَّ الكفرَ والرِّقَّ في الشرعِ خصَّصهم، فهو باطلٌ؛ للإجماعِ على أنَّهما مكلَّفَانِ في الجملةِ.

وأمَّا الخطابُ الخاصُّ بالمسلمين، أو المؤمنينَ، فحكى ابنُ السَّمْعَانيِّ عنْ بعضِ الحنفيةِ أنَّهُ لا يشملُ غيرَهم مِن الكفَّارِ، ثم اختارَ التعميمَ لهم ولغيرِهم،

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) البحر المحيط (٣/ ١٨٢ ـ ١٨٣) بتصرف يسير، وانظر: المعتمد (١/ ٢٩٤ ـ ٣٠٠)، المستصفى (٢/ ٧٨ ـ ٧٩)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٤٣ ـ ٢٤٥).

لعمومِ التكليفِ بهذهِ الأمورِ، وأنَّ المؤمنين والمسلمين (إنَّما خُصُّوا بالذكرِ)[١] من بابِ خطابِ التشريفِ، لا خطابِ التخصيصِ، بدليلِ قولِهِ: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ [سورة البقرة: ٢٧٨] وقدْ ثبتَ تحريمُ الرِّبَا في حقِّ أهلِ الذِّمَّةِ.

قال الزركشيُّ: وفيهِ نظرٌ؛ لأنَّ الكلامَ في التناولِ بالصيغةِ، لا بأمرٍ خارجٍ.

وقال بعضهم: لا يتناولُهم لفظًا، وإنْ قلنا إنَّهم مخاطبونَ، إلاَّ بدليلٍ منفصلٍ.

* * *

المسألة الرابعة عشرة

الخطابُ الواردُ شفاهًا في عصرِ النبيِّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ نحو: «يا أيُّها الناسُ»، «يا أيُّها الذين آمنُوا»، ويُسمَّى خطابَ المواجهةِ.

قال الزركشيُّ: لا خلافَ في شمولهِ لِمَنْ[٢] بعدَهم مِن المعدومينَ حالَ صدورِهِ، لكنْ هلْ هو باللفظِ، أوْ بدليلٍ آخر مِن إجماعٍ أو قياسٍ.

فذهبَ جماعةٌ مِن الحنفيةِ والحنابلةِ إلى أنَّهُ يشملُهُم باللفظِ.

وذهبَ الأكثرونَ إلى أنَّهُ لا يشملُهم باللفظِ[٣]، بلْ[٤] لِمَا عُرفَ بالضرورةِ مِن دينِ الإسلامِ أنَّ كلَّ حكمٍ يُعلَّقُ بأهلِ زمانِهِ فهو شاملٌ لجميعِ الأمةِ إلى يومِ

---

(١) مكانها في المطبوع: خصصوا.

(٢) في المطبوع: من.

(٣) البحر المحيط (٣/ ١٨٤ ـ ١٨٦) بتصرف يسير، وانظر: المستصفى (٢/ ٨١ ـ ٨٦)، المحصول (٢/ ٣٨٩)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٧٤ ـ ٢٧٧)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٤٩ ـ ٢٥٢)، فواتح الرحموت (١/ ٢٧٨ ـ ٢٨٠).

(٤) ساقطة من المطبوع.

القيامةِ، كما في قولِهِ سبحانَهُ: ﴿لأُنذِرَكُم بِهِ [(١)] وَمَن بَلَغَ﴾ [سورة الأنعام: ١٩]، وقولِهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ : «بُعثتُ إلى الناسِ كافةً»[(١٣٤)]. وقولِهِ تعالىٰ: ﴿هُوَ الَّذي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ﴾ إلىٰ قولِهِ: ﴿وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ [سورة الجمعة ٢، ٣].

قال ابنُ دقيقِ العيدِ في «شرحِ العنوانِ»[(٢)]: الخلاف في أنَّ خطابَ المشافهةِ، هلْ يشملُ غيرَ المخاطَبين، قليلُ الفائدةِ، ولا ينبغي أنْ يكونَ فيه خلافٌ عندَ التحقيقِ؛ لأنَّهُ إمَّا أنْ يُنظرَ إلىٰ مدلولِ اللفظِ لغةً، ولا شكَّ أنَّهُ لا يتناولُ غيرَ المخاطَبين[(٣)]، وإمَّا أنْ يُقالَ إنَّ الحكمَ يُقصرُ علىٰ المخاطَبين[(٤)] إلاَّ أنْ يدلَّ دليلٌ علىٰ العمومِ في تلك المسألةِ بعينها، وهذا باطلٌ، لِمَا عُلِمَ قطعًا مِن الشريعةِ أنَّ الأحكامَ عامَّةٌ، إلاَّ حيث يرِدُ التخصيصُ. انتهىٰ.

وبالجملة، فلا فائدةَ لنقلِ ما احتجَّ بهِ المختلفونَ في هذه المسألةِ لأنَّا نقطعُ بأنَّ الخطابَ الشَّفَاهيَّ إنَّما يتوجَّهُ إلىٰ الموجودينَ (باعتبارِ اللفظ، لا إلىٰ المعدومين، ونقطعُ بأنَّ غيرَ الموجودينَ)[(٥)] وإنْ لم يتناولْهم الخطابُ، فلَهُم حكمُ الموجودينَ في التكليفِ بتلك الأحكامِ، حيث كانَ الخطابُ مطلقًا، ولم يَرِدْ ما يدلُّ علىٰ تخصيصِهِ[(٦)] بالموجودين.

* * *

(١) ساقطة من الأصل ومن المطبوع.

(١٣٤) جاء عن جمع من الصحابة منهم جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنهم جميعًا ـ.
أخرجه البخاري (٣٣٥، ٤٣٨، ٣١٢٢)، ومسلم (٥٢١)، والنسائي (١/ ٢٠٩ ـ ٢١١)، والدارمي (١٣٩٦)، وأحمد (٢/ ٣٠٤) مطولاً. وانظر: تخريج الحديث الأول.

(٢) انظر: البحر المحيط (٣/ ١٨٥).

(٣) في البحر: المخاطب.

(٤) في الأصل: غير المخاطبين. وفي البحر: غير المخاطب.

(٥) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٦) في المطبوع: تخصيصهم.

المسألة الخامسة عشرة

الخطابُ الخاصُّ بالأمَّةِ، نحو «يا أيُّها الأمَّةُ» لا يشملُ الرسولَ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ . قال الصفيُّ الهنديُّ: بلا خلافٍ.

وكذا قال القاضي عبدُ الوهَّابِ في كتاب «الإفادةِ».

وأمَّا إذا كانَ الخطابُ بلفظٍ يشملُ الرسولَ [صلى الله عليه وآله وسلم] نحو: «يا أيُّها الناس»، «يا أيُّها الذين آمنوا»، «يا عبادي»: فذهبَ الأكثرونَ إلى أنَّهُ يشملُهُ، وقال جماعةٌ: لا يشملُهُ[1].

(وقالَ أبو بكرٍ الصَّيْرَفيُّ والْحَلِيميُّ: إنْ كانَ مأموراً في أولهِ بالقولِ نحو: قلْ، فلا يشملُهُ)[2]، وإنْ لمْ يكنْ كذلك كانَ شاملاً له.

واستنكرَ هذا التفصيلَ إمامُ الحرمينِ الجوينيُّ؛ لأنَّ القولَ[3] فيهما جميعًا مسندٌ إلى اللَّهِ سبحانَهُ، والرسولُ مبلِّغٌ خطابَهُ إلينا، فلا معنى للتفرقةِ وفصَّلَ بعضُ أهلِ الأصولِ بتفصيلٍ آخر، فقال: إنْ كانَ الخطابُ مِن الكتاب فهو مبلِّغٌ عن اللَّهِ سبحانَهُ، والمبلِّغُ مندرجٌ تحتَ عمومِ الخطابِ، وإنْ كانَ من السُّنَّةِ فإمَّا أنْ يكونَ مجتهداً، أوْ لا، فإنْ قلنا: إنَّهُ مجتهدٌ فيرجعُ إلى أنَّ المخاطِبَ هلْ يدخلُ تحتَ الخطابِ أمْ لا؟! وإنْ لمْ يكن مجتهداً فهو مبلِّغٌ، والمبلِّغُ إذنْ[4] داخلٌ تحتَ الخطابِ.

---

(١) البحر المحيط (٣/ ١٨٨ ـ ١٨٩) بتصرف يسير، وانظر: البرهان (٢٦٥ ـ ٢٦٦)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٧٢ ـ ٢٧٤)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣)، فواتح الرحموت (١/ ٢٧٧ ـ ٢٧٨).

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٣) في المطبوع: القول.

(٤) ساقطة من المطبوع.

والحقُّ أنَّ الخطابَ بالصيغةِ التي تشملُهُ يتناولُهُ بمقتضى اللغةِ العربيةِ، لا شكَّ في ذلك، ولا شبهةَ حيث كانَ الخطابُ مِن جهةِ الله سبحانَهُ.

وإنْ كانَ الخطابُ مِن جهتِهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فعلى الخلافِ الآتي في دخولِ المخاطِب في خطابه.

وما قيلَ مِنْ أنَّهُ لا فائدةَ في الخلافِ في هذه المسألةِ مدفوعٌ بظهورِ الفائدةِ في الخطاباتِ العامَّةِ إذا[1] فعلَ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ما يخالفُها.

فإنْ قلنَا: إنَّهُ داخلٌ في العمومِ كانَ فعلُهُ تخصيصاً، وإنْ قلنا: ليس بداخلٍ، لمْ يكنْ فعلُهُ مخصِّصاً لذلك العمومِ، بلْ يبقى على عمومِهِ.

وأمَّا الخطابُ المختصُّ بالرسولِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ / نحو «يا أيُّهَا الرسولُ» و «يا أيُّهَا النبيُّ». ٤٠/ب

فذهبَ الجمهورُ إلى أنَّهُ لا يدخلُ تحتهُ الأُمَّةُ إلاَّ بدليلٍ مِن خارج.

وقيل: إنَّهُ يشملُ الأمةَ، رُوِيَ ذلك عن أبي حنيفةَ وأحمدَ.

واختارَهُ إمامُ الحرمينِ وابنُ السَّمْعَانيِّ[2].

قال في «المحصولِ»: وهؤلاءِ إنْ زعمُوا أنَّ ذلك مستفادٌ مِن اللفظِ فهو جهالةٌ، وإنْ زعمُوا أنَّهُ مستفادٌ مِن دليلٍ آخر، وهو قولُهُ: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [سورة الحشر: ٧]، وما يجري مجرى ذلك فهو خروجٌ[3] عن المسألةِ؛ لأنَّ الحكمَ عندنَا إنَّما أُوجِبَ على الأمةِ لا بمجرَّدِ الخطابِ المتناولِ للنبيِّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فقط، بل بالدليلِ الآخرِ. انتهى.

قال الزركشيُّ: وما قالوهُ بعيدٌ، إلاَّ أنْ يُحملَ على التعبيرِ بالكبيرِ عَنْ

---

(١) في المطبوع: وإذا.

(٢) انظر: البرهان (٢٦٧ ـ ٢٧٠)، المحصول (٢/ ٣٧٩ ـ ٣٨٠)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٦٠ ـ ٢٦٣)، البحر المحيط (٣/ ١٨٦ ـ ١٨٨)، فواتح الرحموت (١/ ٢٨١ ـ ٢٨٢).

(٣) في المطبوع: خارج.

أتباعه، فيكونُ مجازًا لا حقيقةً.

وحكى عن[(١)] إمامِ الحرمينِ أنَّهُ قال: إمَّا أنْ تردَ الصيغةُ في محلٍّ التخصيصِ، أوْ لا، فإنْ وردتْ فهو خاصٌّ، وإلاَّ فهو عامٌّ؛ لأنَّا لمْ نجدْ دليلاً قاطعًا[(٢)] على التخصيصِ، ولا على التعميمِ. انتهى.

ولا يخفاكَ ضعفُ هذا التفصيلِ وركاكةُ مأخذِه؛ لأنَّ النزاعَ إنَّما هو في نفسِ الصيغةِ وهي خاصةٌ بلا شكٍّ، فورودُها في محلِّ التخصيصِ لا يزيدُها تخصيصًا باعتبارِ اللفظِ، وورودُها في محلِّ التعميمِ لا يوجبُ مِنْ حيث اللفظُ أنْ تكونَ عامةً، فإنْ كانَ ذلك في حكمِ الدليلِ (الدالِّ على التعميمِ)[(٣)] فهو غيرُ محلِّ النزاعِ.

* * *

المسألة السادسة عشرة

الخطابُ الخاصُّ بواحدٍ مِن الأمة إنْ صُرِّحَ فيه[(٤)] بالاختصاصِ به كما في قولهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «**تَجزئُكَ ولا تجزئُ أحدًا بعدك**[(٥)]»[(١٣٥)].

فلاَ شكَّ في اختصاصه بذلك المخاطَبِ، وإنْ لمْ يُصرحْ فيه بالاختصاصِ بذلك المخاطَبِ، فذهبَ الجمهورُ إلى أنَّهُ مختصٌّ بذلك المخاطَبِ، ولا يتناولُ غيرَهُ إلاَّ بدليلٍ مِن خارجٍ[(٦)].

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) في الأصل: ناطقًا.

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٤) ساقطة من المطبوع.

(٥) في المطبوع: بعد.

(**١٣٥**) تقدم تخريجه (١/ ٢٩٢).

(٦) انظر: البرهان (٢٧١)، المستصفى (٢/ ٦٨ ـ ٧٠)، المحصول (٢/ ٣٩١ ـ ٣٩٢)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٦٣ ـ ٢٦٥)، البحر المحيط (٣/ ١٨٩ ـ ١٩١)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٢٣ ـ ٢٢٨)، فواتح الرحموت (١/ ٢٨٠ ـ ٢٨١).

وقالَ بعضُ الحنابلةِ وبعضُ الشافعيةِ: إنَّهُ يعمُّ بدليلِ ما رووْهُ(١) مِنْ قولِهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ: «**حكمي على الواحدِ كحكمي(٢) على الجماعةِ**»(١٣٦). (ولم يصح)(٣). وما رُوِيَ عنه ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ (مِنْ قولِه)(٤): «**إنَّما قولي لامرأةٍ واحدةٍ كقولي لمائةِ امرأةٍ**»(١٣٧)، ونحو ذلك.

ولا يخفاكَ(٥) إنَّ الاستدلالَ «بمثلِ هذا»(٦) خارجٌ عَنْ محلِّ النزاعِ، فإنَّهُ لا خلافَ أنَّهُ إذا دلَّ دليلٌ مِن خارجٍ علىٰ أنَّ حكمَ غيرِ ذلك المخاطبِ كحكمهِ، كانَ له حكمُهُ بذلك الدليلِ.

وإنَّما النِّزَاعُ في نفسِ تلك الصيغةِ الخاصةِ، هلْ تعمُّ بمجرَّدِها أمْ لا؟.

فمنْ قالَ: إنَّها تعمُّ بلفظِها فقدْ جاءَ بما لا تفيدُهُ لغةُ العربِ، ولا تقتضيهِ بوجهٍ مِن الوجوهِ.

قال القاضي أبو بكرٍ: هو عامٌّ بالشرعِ لا (بوضعِ اللغةِ)(٧) للقطعِ باختصاصهِ بهِ لغةً.

---

(١) في المطبوع: ما روي.

(٢) في المطبوع: حكىٰ.

(١٣٦) حديث لا أصل له، كما قال العراقي في «تخريج أحاديث المنهاج للبيضاوي» ص (٩٢).
وقال ابن كثير ـ رحمه الله تعالىٰ ـ لم أرَ بهذا قط سنداً، وسألت عنه شيخنا الحافظ جمال الدين أبا الحجاج وشيخنا الحافظ أبا عبد الله الذهبيّ مراراً، فلم يعرفاه بالكلية. [تحفة الطالب ص ٢٨٦].

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(١٣٧) حديث صحيح أخرجه أحمد (٦/ ٣٥٧)، والنسائي (٧/ ١٤٩)، والترمذي (١٥٩٧)، والحميدي (٣٤١)، والطيالسي (١٦٢١)، وابن حبّان (٤٥٥٣)، والحاكم (٤ / ٧١)، والبيهقي (٨/ ١٤٨)، والطبراني في الكبير (ج٢٤/ رقم ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٦)، من حديث أُميمة بنت رُقيقة ـ رضي الله عنها ـ.

(٥) في المطبوع: ولا يخفىٰ.

(٦) مكانها في المطبوع: بهذا.

(٧) مكانها في المطبوع: بالوضع.

قال إمامُ الحرمينِ الجوينيُّ: لا ينبغي أنْ يكونَ في المسألة خلافٌ، إذْ لا شكَّ أنَّ الخطابَ خاصٌّ لغةً بذلك الواحدِ، ولا خلافَ أنَّه عامٌّ بحسبِ العرفِ الشرعيِّ.

وقيلَ: بل الخلافُ معنويٌّ لا لفظيٌّ؛ لأنَّا نقولُ: الأصلُ ما هو هل هو موردُ الشرعِ[1]، أو مقتضى اللغة؟.

قال الصفيُّ الهنديُّ: لا نُسلِّمُ أنَّ الخطابَ عامٌّ في العرفِ الشرعيِّ.

قال الزركشيُّ: والحقُّ أنَّ التعميمُ منتفٍ لغةً، ثابتٌ شرعًا، والخلافُ في أنَّ العادةَ[2] هلْ تقضي بالاشتراكِ بحيث يتبادرُ فهمُ أهلِ العرفِ إليها أوْ لا؟.

فأصحابُنا ـ يعني الشافعية ـ يقولونَ: لا قضاءَ للعادةِ في ذلك، كمَا لا قضاءَ للغةِ، والخصمُ يقولُ: إنَّها تقضي بذلك. انتهى.

والحاصلُ في هذه المسألةِ على ما يقتضيه الحقُّ، ويوجبُهُ الإنصافُ، عدمُ التناولِ لغيرِ المخاطبِ، مِنْ حيثُ الصيغةُ، بل بالدليلِ الخارجيِّ.

وقدْ ثبتَ عن الصحابةِ فمَنْ بعدَهم الاستدلالُ بأقضيتهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ الخاصةِ بالواحدِ، أوْ بالجماعةِ[3] المخصوصةِ، على ثبوتِ مثلِ ذلك لسائرِ الأمةِ، فكانَ هذا مع الأدلة الدَّالَّة على عمومِ الرسالةِ، وعلى استواءِ أقدامِ هذه الأمةِ في الأحكام الشرعيةِ، مفيدًا لإلحاقِ غيرِ ذلك المخاطبِ بهِ في ذلك الحكمِ عندَ الإطلاقِ إلَّا[4] أنْ يقومَ الدليلُ الدالُّ على اختصاصه بذلك.

فعرفتَ بهذا أنَّ الرَّاجحَ التعميمُ حتى يقومَ دليلُ التخصيصِ، لا كما قيلَ: إنَّ الرَّاجحَ التخصيصُ حتَّى يقومَ دليلُ التعميمِ، لأنَّهُ قدْ قامَ كما ذكرنا[5].

* * *

(١) في المطبوع: الشرعي.
(٢) في المطبوع: للعادة.
(٣) في المطبوع: أو الجماعة.
(٤) في المطبوع: إلى.
(٥) في المطبوع: كما ذكرناه.

المسألة السابعة عشرة

اختلفُوا في المخاطِبِ «بكسر الطاءِ» هلْ يدخلُ في عمومِ خطابه؟[١].

فذهبَ الجمهورُ إلىٰ أنَّه يدخلُ، ولا يخرجُ عنهُ إلاَّ بدليلٍ (يخصِّصُهُ.

وقال أكثرُ أصحابِ الشافعيِّ: إنَّهُ لا يدخلُ إلاَّ بدليلٍ)[٢].

قال الأستاذُ أبو منصورٍ: وهو الصحيحُ مِن مذهب الشافعيِّ.

قالَ الأستاذُ أبو منصورٍ ـ أيضًا ـ [٣]: وفائدةُ الخلافِ فيما إذا وردَ منه ـ صلىٰ اللهُ عليه وآله وسلم ـ لفظٌ عامٌّ «مِن إيجاب حكمٍ»[٤]، أوْ حظرِه[٥]، أوْ إباحتِه، هل يدلُّ ذلك علىٰ دخولِه فيهِ أمْ لا؟.

قال ابنُ بَرْهانٍ في «الأوسطِ»: ذهبَ معظمُ العلماءِ إلىٰ أنَّ الآمرَ لا يدخلُ تحت الخطابِ، ونقل عبدُ الجبارِ وغيرُهُ مِن المعتزلةِ دخولَهُ. انتهىٰ.

ونقلُهُ لهذا القولِ عن معظمِ العلماءِ يخالفُ نقلَ الأستاذِ أبي منصورٍ، والرازيِّ في «المحصولِ»[٦]، وابنِ الحاجبِ في «مختصر المنتهىٰ» وغيرِهم، فإنَّهم جعلوا دخولَ المخاطِبِ في خطابِهِ مذهبَ الأكثرين.

---

(١) البحر المحيط (٣/ ١٩٢ ـ ١٩٣) بتصرف، وانظر: العدة (١/ ٣٤٣)، التمهيد (١/ ٢٧٢)، البرهان (٢٦٣ ـ ٢٦٤)، المستصفىٰ (٢/ ٨٨ ـ ٨٩)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٧٨)، شرح تنقيح الفصول ص (١٩٨)، شرح العضد علىٰ ابن الحاجب (٢/ ١٢٧ ـ ١٢٨)، القواعد والفوائد الأصولية ص (٢٠٥ ـ ٢٠٦)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣)، شرح المحلي علىٰ جمع الجوامع (١/ ٤٢٩)، مذكرة الشنقيطي ص (٣٧٣ ـ ٣٧٤ بتحقيقي).

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٣) ساقطة من المطبوع.

(٤) في المطبوع: في إيجاب حكمه.

(٥) في الأصل: أو حصره. وهو وهم أو سبق قلم.

(٦) المحصول (٣/ ١٣٣).

وقال إمامُ الحرمينِ الجوينيُّ: إنَّ خطابَهُ يتناولُهُ بنفسهِ، ولكنَّهُ خارجٌ منه عادةً.

فذهبَ إلى التفصيلِ، وتابعه على هذا التفصيلِ إلْكِيَا الْهَرَّاسي.

قال الصفيُّ الهنديُّ: هذه المسألةُ قدْ تعرضُ في الأمرِ مرةً، وفي النهي مرةً، وفي الخبرِ مرةً، والجمهورُ على دخولِه. انتهى.

والذي ينبغي اعتمادُهُ أنْ يُقالَ: إنْ كانَ مرادُ القائلِ بدخولِه في خطابه أنَّ ما وُضع للمخاطَبِ يشملُ المتكلمَ وضعًا، فليس كذلك، وإنْ كانَ المرادُ أنَّهُ يشملُهُ حكمًا، فمسلَّمٌ؛ إذا دلَّ عليهِ دليلٌ، أوْ كانَ[1] الوضعُ شاملاً له، كألفاظِ العمومِ.

* * *

المسألة الثامنة عشرة

اختلفُوا في المقتضى، هل هو عامٌّ أمْ لا؟[2].

ولا بدَّ من تحريرِ تصويرِه قبلَ نصبِ الخلافِ فيه، فنقولُ: المقتضي، بكسرِ الضادِ، هو اللفظُ الطالبُ للإضمارِ، بمعنى أنَّ اللفظَ لا يستقيمُ إلاَّ بإضمارِ شيءٍ، وهناك مضمراتٌ متعددةٌ، فهل تقدرُ[3] جميعُها، أو يكتفى بواحدٍ[4] منها، / وذلك التقديرُ هو المقتضى «بفتح الضاد». ١/٤١

---

(١) في المطبوع: وكان.

(٢) البحر المحيط (٣/ ١٥٤ ـ ١١٥٨) بتصرف يسير، وانظر: المستصفى (٢/ ٦١ ـ ٦٢)، المحصول (٢/ ٣٨٢ ـ ٣٨٣)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٩٧ ـ ٢٠٢)، فواتح الرحموت (١/ ٢٩٤ ـ ٢٩٥).

(٣) في المطبوع: يقدر.

(٤) في الأصل: بواجب.

وقد ذكروا لذلك أمثلةً، مثلَ قولِه تعالىٰ: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [سورة البقرة: ١٩٧]، (فبعضُهم قدَّرَ وقتَ إحرامِ الحجِّ ﴿أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾، وبعضُهم قدَّرَ وقتَ أفعالِ الحجِّ ﴿أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾)(١).

ومثل قولِه ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ: «**رُفِعَ عن أمَّتي الخطأ والنسيانُ**»(١٣٨). فإنَّ هذا الكلامَ لا يستقيمُ بلا تقديرٍ، لوقوعِهما مِن الأمةِ، فقدَّروا في ذلك تقديراتٍ مختلفةً، كالعقوبةِ، والضمانِ، والحسابِ، والعقابِ(٢)، وغير(٣) ذلك.

وهكذا(٤) نحو قولِه ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ: «**إنَّما الأعمالُ بالنيَّاتِ**»(١٣٩)، وأمثالُ ذلك كثير(٥).

فذهبَ بعضُ أهلِ العلمِ إلىٰ أنَّهُ يُحملُ علىٰ العمومِ في كلِّ ما يحتملُهُ؛ لأنَّهُ أعمُّ فائدةً. وذهبَ بعضُهم إلىٰ أنَّهُ يُحملُ علىٰ الحكمِ المختلفِ فيه؛ لأنَّ ما سواه معلومٌ بالإجماعِ.

قال الشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ: وهذا كلُّهُ خطأٌ لأنَّ الحملَ علىٰ الجميعِ لا يجوزُ، وليس هناك لفظٌ يقتضي العمومَ، ولا يُحملُ علىٰ موضعِ الخلافِ؛ لأنَّهُ ترجيحٌ بلا مرجِّحٍ. انتهىٰ.

وذهبَ الجمهورُ إلىٰ أنَّهُ لا عمومَ لهُ، بلْ يُقدَّرُ منها ما دلَّ الدليلُ علىٰ إرادتهِ،

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(١٣٨) لا أصل له بهذا اللفظ كما قال السخاوي ـ رحمه الله تعالىٰ ـ في «المقاصد الحسنة» رقم (٥٢٨)، وجاء بلفظ «رفع الله عن هذه الأمة ثلاثًا: الخطأ، والنسيان، والأمر يكرهون عليه» أخرجه ابن عدي (٢/ ٥٧٣)، وأبو نعيم في «تاريخ أصبهان» وفي سنده جعفر بن جسر بن فرقد هو وأبوه ضعيفان. وقد صحَّ الحديث بلفظ: «إنَّ الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما أُكرهوا عليه». وانظر: المقاصد الحسنة (٥٢٨)، إرواء الغليل (٨٢).

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) في المطبوع: ونحو ذلك.

(٤) ساقطة من المطبوع.

(١٣٩) تقدم تخريجه (١/ ٢٨٥).

(٥) في المطبوع: كثيرة.

فإنْ لمْ يدل دليلٌ علىٰ إرادةِ واحدٍ منها بعينه كانَ مجملاً بينها، وبتقديرِ الواحدِ منها الذي قام الدليلُ علىٰ أنَّهُ المرادُ، يحصلُ المقصودُ، وتندفع الحاجةُ، فكانَ ذكرُ ما عداهُ مستغنىً عنه.

وأيضًا قد تقررَ أنَّهُ يجبُ التوقفُ فيما تقتضيه الضرورةُ علىٰ قدرِ الحاجةِ. وهذا هو الحقُّ.

وقد اختارَهُ الشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ، والغزاليُّ، وابنُ السَّمْعَانيِّ، وفخر الدين الرازيُّ، والآمديُّ، وابنُ الحاجبِ.

قال الرازيُّ في «المحصول»، مستدلاً للقائلين بعدم عمومِ المقتضي: بأنَّ إضمارَ أحدِ الحكمينِ ليس بأوْلىٰ مِن إضمارِ الآخرِ، فإمَّا أنْ لا يُضمرَ حكمٌ أصلاً، وهو غيرُ جائزٍ؛ لأنَّهُ تعطيلٌ لدلالةِ اللفظِ، أوْ يُضمرَ الكلُّ، وهو المطلوب. هكذا استدلَّ لهم، ولم يُجبْ عن ذلك.

وأجابَ الآمديُّ عنه: بأنَّ قولَهم: ليس إضمارُ البعضِ أوْلىٰ مِن البعضِ، إنَّما يلزمُ أنْ لوْ قلنا بإضمارِ حكمٍ معيَّنٍ، وليس كذلك، بلْ إضمارُ حكمٍ مَا، والتعيينُ إلىٰ الشارعِ[1].

ثم أوردَ عليه بأنَّه يلزمُ الإجمالَ.

وأجابَ: بأنَّ إضمارَ الكلِّ يلزمُ منهُ تكثيرُ مخالفةِ الدليلِ[2]، وكلٌّ منها[3]، يعني الإجمالَ، وإضمارَ الكلِّ خلافُ الأصلِ.

قال ابنُ بَرْهان: وإذا قلنا ليس بمجملٍ، فقيل: يُصرفُ إطلاقُهُ في كلِّ عينٍ إلىٰ المقصودِ اللائقِ[4] بهِ، وقيل: يُضمر الموضعُ المختلفُ فيهِ؛ لأنَّ المجمعَ عليهِ

---

(١) في المطبوع: الشارح. تحريف.

(٢) في المطبوع: مخالفة الأصلي.

(٣) في المطبوع: وكل منهما.

(٤) في المطبوع: واللائق به.

مستغنٍ عن الدليلِ.

حكىٰ ذلك الشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ.

قال الأصفهانيُّ في «شرح المحصولِ»: إنْ قلنا المقتضِي له عمومٌ أُضمرَ الكلُّ وإنْ قلنا لا عمومَ لهُ، فهل يُضمرُ ما يُفهم مِن اللفظِ بعرفِ الاستعمالِ قبل الشرعِ؟ أوْ يُضمرُ حكمٌ مِن غيرِ تعيينٍ، وتعيينه إلىٰ المجتهدِ؟.

والأول: اختيارُ الغزالي، والثاني: اختيارُ الآمدي، والثالث: التوقفُ. انتهىٰ[1].

وهذا الخلافُ في هذهِ المسألةِ إنَّمَا هو فيما إذا لم «يقمْ دليل»[2] يدلُّ علىٰ تعيينِ أحدِ الأمورِ الصالحةِ لتقديرِها[3].

أمَّا إذا قامَ الدليلُ علىٰ ذلك، فلا خلافَ في أنَّهُ يتعينُ للتقديرِ ما قامَ الدليلُ علىٰ تقديرِه، كقولهِ سبحانَهُ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [سورة المائدة: ٣]، و ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [سورة النساء: ٢٣] فإنَّهُ قدْ قامَ الدليلُ علىٰ أنَّ المرادَ في الآيةِ الأولىٰ تحريمُ الأكلِ، وفي الثانيةِ تحريمُ[4] الوطءِ.

* * *

(١) البحر المحيط (٣/ ١٥٧).

(٢) في المطبوع: يفهم بدليل.

(٣) في المطبوع: للتقدير.

(٤) ساقطة من المطبوع.

المسألة التاسعة عشرة

اختلفُوا في المفهومِ، هل له عمومٌ أمْ لا؟ .

فذهبَ الجمهورُ إلى أنَّ له عمومًا، وذهبَ القاضي أبو بكرٍ، والغزاليُّ، وجماعةٌ مِن الشافعيةِ إلى أنَّهُ لا عمومَ له(١).

قال الغزاليُّ: مَنْ يقولُ بالمفهومِ؛ قدْ يظنُّ أنَّ لهُ عمومًا ويتمسكُ بهِ، ثمَّ ردَّهُ بأنَّ العمومَ مِن عوارضِ الألفاظِ، والمفهوم ليستْ دلالتُه لفظيةً، فإذا قالَ «في سائمةِ الغنمِ الزكاةُ»(١٤٠)، فنفيُ الزكاةِ عن المعلوفةِ ليس بلفظٍ حتَّى يعمَّ، أوْ يخصَّ.

وردَّ ذلك صاحبُ «المحصولِ» فقال(٢): إنْ كنتَ لا تسمِّيهِ عمومًا لأنَّكَ لا تطلقُ لفظَ العامِّ إلاَّ على الألفاظِ، فالنِّزَاعُ لفظيٌّ، وإنْ كنتَ تعني به أنَّهُ لا يُعرفُ منه انتفاءُ الحكمِ عَنْ جميعِ ما عداهُ فهو باطلٌ؛ لأنَّ البحث عنْ(٣) أنَّ المفهومَ هل له عمومٌ، أمْ لا؟ . (فرعٌ على أنَّ المفهومَ حجةٌ، أمْ لا؟)(٤) ومتى ثبتَ كونُ المفهومِ حجةً لزمَ القطعُ بانتفائهِ عمَّا عداهُ؛ لأنَّهُ لوْ ثبتَ الحكمُ في غيرِ المذكورِ لم

---

(١) البحر المحيط (٣/ ١٦٣ ـ ١٦٥) بتصرف يسير، وانظر: المستصفى (٢/ ٧٠)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٥٧)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٠٩ ـ ٢١٢)، فواتح الرحموت (١/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨).

(١٤٠) هكذا اشتهر بهذا اللفظ، ولفظه «وفي صدقة الغنم في سائمتها . . . .» . وفي رواية «في سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاة . . .». الحديث أخرجه البخاري (١٤٥٤)، وأبو داود (١٥٦٧)، والنسائي (٥/ ١٨ ـ ٢٣، ٢٨، ٣٩)، وأحمد (١/ ١١، ١٢)، وغيرهم. من حديث أنس عن أبي بكر الصديق رضي الله عنهما. قد خرجته موسعًا في كتابي «القول الجلي في وجوب زكاة الحلي».

(٢) المحصول (٢/ ٤٠١).

(٣) في المطبوع: على.

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

يكنْ لتخصيصِهِ بالذكرِ فائدةٌ. انتهىٰ.

قال القرافيُّ: والظاهرُ مِن حالِ الغزاليِّ أنَّهُ إنَّما خالفَ في التسميةِ؛ لأنَّ لفظَ العمومِ إنَّما وُضعَ لِلفظِ لا للمعنىٰ.

قال ابنُ الحاجبِ: إنَّما أرادَ الغزاليُّ أنَّ العمومَ لمْ يثبتْ بالمنطوقِ به فقط، بلْ بواسطتهِ، وهذا مِمَّا لا خلافَ فيه.

وقال: الخلافُ لا يتحققُ في هذه المسألةِ.

قال الأبياريُّ[(١)] في «شرح البرهان»: إنَّ القائلَ بأنَّ للمفهومِ عمومًا مستندُهُ أنَّهُ إذا قيل[(٢)]: «في سائمةِ الغنمِ الزكاةُ» فقدْ تضمَّنَ ذلك قولاً آخرَ، وهو لا زكاةَ في المعلوفةِ، وهو لوْ صرَّح بذلك لكان عامًّا، «فالمقصودُ أنَّا»[(٣)] إذا وجدنَا صورةً مِن صورِ المفهومِ موافقةً للمنْطوقِ به، فهلْ نقولُ: بطلَ المفهومُ بالكليةِ، حتىٰ لا يُتمسك بهِ في غيرِ تلك الصورةِ، أوْ نقولُ: يُتمسكُ به فيما وراء ذلك؟ هذا موضعُ نظرٍ.

قال: والأشبهُ بناءُ ذلك علىٰ أنَّ مستندَ المفهومِ ماذا: هل هو البحثُ عنْ فوائدِ التخصيصِ؟ كما هو اختيارُ الشافعيِّ، فلا يصحُّ أنْ يكونَ لهُ عمومٌ، وإنْ قلنا: استنادُهُ إلىٰ عُرفٍ لُغويٍّ فصحيحٌ.

وخرج لنا[(٤)] مِن كلامِهِ وكلامِ الشيخِ أنَّ الخلافَ معنويٌّ، وليس الخلافُ لفظيًّا ـ كما زعمُوا ـ. انتهىٰ[(٥)].

قال في العَضُد[(٦)] في شرحهِ لمختصرِ المنتهىٰ: وإذا حُرِّرَ محلُّ النزاعِ لم

---

(١) في الأصل: الأنباري، وفي المطبوع: ابن الأنباري. وقد تقدم التنبيه مراراً.

(٢) في المطبوع: إذا قيل له.

(٣) في المطبوع: في المقصود أمَّا.

(٤) ساقطة من المطبوع.

(٥) البحر المحيط (٣/ ١٦٤ ـ ١٦٥).

(٦) العضد: هو القاضي العلاَّمة الأصولي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفَّار=

يتحققْ خلافٌ؛ لأنَّهُ إنْ فُرِضَ النزاعُ في أنَّ مفهومي الموافقةِ والمخالفةِ يثبتُ بهما الحكمُ في جميعِ ما سوىٰ المنطوقِ مِن الصورِ، أوْ لا!!.

(فالحقُّ الإثباتُ، وهو مرادُ الأكثرِ، والغزاليُّ لا يخالفُهم فيه، وإنْ فُرِضَ في أنَّ ثبوتَ الحكمِ فيهما بالمنطوقِ، أوْ لا)(١) فالحقُّ النفيُ، وهو مرادُ الغزاليِّ، وهم لا يخالفونَهُ فيهِ، ولا ثالثَ هـٰهنا يمكنُ فرضُهُ محلَّ النِّزَاعِ.

والحاصلُ أنَّهُ نزاعٌ لفظيٌّ يعودُ إلىٰ تفسيرِ العامِّ بأنَّهُ ما يستغرقُ في محلِّ النطقِ، أوْ ما يستغرقُ في الجملةِ(٢). انتهىٰ.

قال الزركشيُّ: ما ذكروهُ مِن عمومِ المفهومِ حتَّىٰ يُعملَ بهِ فيما عدا المنطوقِ يجبُ تأويلُهُ، علىٰ أنَّ المرادَ ما إذا كانَ المنطوقُ جزئيًّا، / وبيانُهُ أنَّ الإجماعَ علىٰ أنَّ الثابتَ بالمفهومِ إنَّما هو نقيضُ المنطوقِ، والإجماعُ علىٰ أنَّ نقيضَ الكليِّ المثبتِ جزئيٌّ سالبٌ، ونقيضَ الجزئيِّ المثبتِ كليٌّ سالبٌ، ومِن هاتين المقدِّمتينِ يعلمُ أنَّ ما كانَ منطوقُهُ كليًّا سالبًا كان مفهومُهُ جزئيًّا سالبًا، فيجبُ تأويلُ قولِهم: إنَّ المفهومَ عامٌّ، علىٰ ما إذا كانَ المنطوقُ بهِ خاصًّا لتجتمعَ(٣) أطرافُ الكلام. انتهىٰ.

٤١/ب

وقد تقدَّمَ في مسألةِ الخلافِ في كونِ العمومِ مِن عوارضِ الألفاظِ فقط، أمْ مِن عوارضِ الألفاظِ والمعاني، وكذلك سيأتي ـ إنْ شاء الله ـ في بحثِ المفهومِ ما إذا تأمَّلتَهُ زادكَ بصيرةً.

* * *

= الإيجي، الشافعي، الشيرازي. ولد سنة ٧٠٨هـ، ومات سنة ٧٥٦هـ.
من تصانيفه: شرح مختصر ابن الحاجب، المواقف، الجواهر.
[شذرات الذهب ٦/ ١٧٤ ـ ١٧٥، البدر الطالع ١/ ٣٢٦ ـ ٣٢٧].

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) شرح العضد (٢/ ١٢٠).

(٣) في المطبوع: ليجتمع.

المسألة الموفية للعشرين

قال الإمامُ الشافعيُّ: تركُ الاستفصالِ، في حكايةِ الحالِ، مع قيامِ الاحتمالِ، ينزلُ منزلةَ العمومِ في المقالِ[(١)].

قال في «المحصولِ»: مثالُهُ أنَّ «ابنَ غيلان»[(٢)] أسلمَ عنْ[(٣)] عشرِ نسوةٍ فقالَ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ : «**أمسِكْ أربعًا منهنَّ، وفارِقْ سائرهنَّ**»[(١٤١)].

ولم يسألْ عن كيفيةِ ورودِ عقدهِ عليهنَّ، في الجمعِ والترتيبِ، فكانَ إطلاقُهُ القولَ دالاً علىٰ أنَّهُ لا فرقَ بينَ أنْ تتفقَ تلكَ العقودُ معًا، أوْ علىٰ الترتيبِ.

وهذا فيه نظرٌ؛ لاحتمالِ أنَّهُ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ عرفَ (خصوص الحالِ)[(٤)]، فأجابَ بناءً علىٰ معرفتِهِ، ولم يستفصلْ. انتهىٰ.

ويُجابُ عنهُ: بأنَّ هذا الاحتمالَ إنَّما يُصارُ إليهِ إذا كانَ راجحًا، وليس بمساوٍ، فضلاً عنْ أنْ يكونَ راجحًا.

* * *

(١) انظر: البرهان (٢٤٨)، المستصفىٰ (٢/ ٦٠)، المنخول ص (١٥٠)، الإحكام للآمدي (١/ ١٦١)، المسوّدة ص (١٠٨)، شرح تنقيح الفصول ص (١٨٦)، المحصول (٢/ ٣٨٦ ـ ٣٨٨)، البحر المحيط (٣/ ١٤٨ وما بعدها)، القواعد والفوائد الأصولية ص (٢٣٤ ـ ٢٣٥)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٧١ ـ ١٧٤)، فواتح الرحموت (١/ ٢٨٩).

(٢) الصواب: غيلان وهو ابن سلمة بن معتب بن مالك الثقفي، صحابي جليل، كان أحد وجوه ثقيف. مات ـ رضي الله عنه ـ في آخر خلافة عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) في المطبوع: علىٰ.

(١٤١) أخرجه النسائي في الكبرىٰ ومن طريقه: البيهقي (٧/ ١٨٣)، والدارقطني (٣/ ٢٧١ ـ ٢٧٢)، والطبراني في الأوسط (١٧٠١)، من طريق سرار بن مجشر عن أيوب عن نافع وسالم عن ابن عمر، به. وإسناده جيد وله طرق أخرىٰ بعضها مُعلّ، تراها والكلام عليها ـ إن شاء الله ـ في «الكنز المأمول».

(٤) مكانها في المطبوع: خصوصا.

المسألة الحادية والعشرون

ذكرَ علماءُ البيانِ أنَّ حذفَ المتعلقِ يُشعرُ بالتعميمِ[١]، نحو: «زيدُ يعطي ويمنعُ»، ونحو قولِه تعالىٰ: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ﴾ [سورة يونس: ٢٥]، فينبغي أنْ يكونَ ذلكَ مِن أقسامِ العمومِ، وإنْ لمْ يذكرْهُ أهلُ الأصولِ.

قال الزركشيُّ: وفيه بحثٌ، فإنَّ ذلك ممَّا أُخذَ مِن القرائنِ، وحينئذٍ فإنْ دلَّتْ القرينةُ علىٰ أنَّ المقدَّرَ يجبُ أنْ يكونَ عامًّا، فالتعميمُ مِن عمومِ المقدَّرِ، سواء ذُكرَ أوْ حُذفَ، وإلاَّ فلا دلالةَ علىٰ التعميمِ، فالظاهرُ أنَّ العمومَ فيما ذُكرَ إنَّما هو دلالةُ[٢] القرينةِ علىٰ أنَّ المقدَّرَ عامٌّ، والحذفُ إنَّما هو لمجرَّدِ الاختصارِ، لا للتعميمِ. انتهىٰ.

* * *

المسألة الثانية والعشرون

الكلامُ العامُّ الخارجُ[٣] علىٰ طريقةِ المدحِ أو الذمِّ، نحو ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾ [سورة الانفطار: ١٣ ـ ١٤]، ونحو ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾﴾ [سورة المؤمنون: ٥]، ذهبَ الجمهورُ إلىٰ أنَّهُ عامٌّ ولا يُخرجُهُ عَنْ كونِهِ عامًّا حسبما تقتضيه الصيغةُ كونُهُ مدحًا أوْ ذمًّا.

وذهبَ الشافعيُّ وبعضُ أصحابِهِ إلىٰ أنَّهُ لا يقتضي العمومَ[٤].

---

(١) البحر المحيط (٣/ ١٦٢) بتصرف.

(٢) في المطبوع: لدلالة.

(٣) ساقطة من المطبوع.

(٤) البحر المحيط (٣/ ١٩٥ ـ ١٩٨) بتصرف يسير، وانظر: المحصول (٣/ ١٣٥ ـ ١٣٦)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٨٠)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٥٤ ـ ٢٥٦)، فواتح الرحموت (١/ ٢٨٣ ـ ٢٨٥).

وحكىٰ أبو الحسين بنُ القطَّان، والأستاذُ أبو منصورٍ، وسُلَيم الرازيُّ، وابنُ السَّمْعَانيِّ وجهين في ذلك لأصحاب الشافعيِّ.

ورُويَ القولُ بعدمِ عمومه عن القاساني[1]، والكرخيِّ، نقلَهُ عن الأولِ أبو بكرٍ الرازيُّ، وعن الثاني ابنُ بَرْهانٍ.

وقال إلْكيَا الهرَّاسي: إنَّهُ الصحيحُ، وبه جزمَ القفَّالُ الشاشيُّ. وقال: لا يحتجُّ بقوله تعالىٰ: ﴿الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ [سورة التوبة: ٣٤] علىٰ وجوبِ الزكاةِ في قليلِ الذهبِ والفضةِ وكثيرِهما، بلْ مقصودُ الآيةِ الوعيدُ لتاركِ الزكاة، وكذا لا يحتجُّ بقوله تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [سورة المؤمنون: ٥، ٦]، علىٰ ما يحلُّ منها وما لا يحلُّ، ولكنْ[2] فيها بيانٌ أنَّ الفَرْجَ لا يجبُ حفظهُ عنهما، ثم إذا احتيجَ إلىٰ تفصيلِ ما يحلُّ بالنكاحِ أوْ بملكِ اليمينِ صيرَ فيهِ إلىٰ ما قُصدَ تفصيلُهُ، مثل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [سورة النساء: ٢٣]. انتهىٰ.

والرَّاجحُ ما ذهبَ إليه الجمهورُ لعدمِ التنافي بينَ قصدِ العمومِ والمدحِ أو الذمِّ، ومع عدمِ التنافي يجبُ التمسكُ بما يُفيدُهُ اللفظُ مِن العمومِ. ولمْ يأتِ مَنْ منعَ مِن عمومِهِ عندَ قصدِ المدحِ أو الذمِّ بما تقومُ بِهِ الحجَّةُ.

* * *

---

(١) في الأصل المطبوع: القاشاني بالمعجمة، وهو خطأ قد تقدم التنبيه عليه، وقد تقدمت ترجمته.

(٢) في المطبوع: وكان.

المسألة الثالثة والعشرون

[العامّ الوارد على سبب خاص]

ورودُ العامّ على سببٍ خاصٍّ، وقد أطلقَ جماعةٌ مِن أهلِ الأصولِ أنَّ الاعتبارَ بعمومِ اللفظِ لا بخصوصِ السببِ، وحكوْا ذلك إجماعًا كما رواه الزركشيُّ في «البحرِ»[1].

قال: ولا بدَّ في ذلك مِن تفصيلٍ، وهو أنَّ الخطابَ إمَّا أنْ يكونَ جوابًا لسؤالِ سائلٍ أمْ[2] لا، فإنْ كانَ جوابًا فإمَّا أنْ يستقلَّ بنفسهِ أوْ لا، فإنْ لمْ يستقل بحيث لا يصلحُ الابتداءُ به، فلا خلافَ في أنَّهُ تابعٌ للسؤالِ في عمومهِ وخصوصهِ، حتى كأنَّ[3] السؤالَ معادٌ فيهِ، فإنْ كانَ السؤالُ عامًّا فعامٌّ، وإنْ كان خاصًّا فخاصٌّ.

مثلُ خصوصِ السؤالِ قولُهُ تعالى: ﴿**فَهَلْ**[4] **وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ**﴾ [سورة الأعراف: ٤٤]، وقولُهُ في الحديث: «**أينقصُ الرطبُ إذا جفَّ؟ قالوا: نعم، قال: فلا إذنْ**»[142].

وكقولِ القائل: وطئتُ في نهارِ رمضانَ عامدًا، فيقول: «**عليك**

---

(١) البحر المحيط (٣/ ١٩٨ ـ ٢١٢) بتصرف، وانظر: المعتمد (١/ ٣٠٢ ـ ٣٠٦)، البرهان (٢٧٣ ـ ٢٧٨)، المستصفى (٢/ ٦٠ ـ ٦١)، المنخول ص (١٥١ ـ ١٥٣)، المحصول (٣/ ١٢١ ـ ١٢٦)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٣٧)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٧٧ ـ ١٨٦)، المذكرة للشنقيطي ص(٣٥٧ ـ ٣٦٣ بتحقيقي).

(٢) في المطبوع: أوْ لا.

(٣) في المطبوع: كان.

(٤) في الأصول وفي المطبوع: هل. والمثبت من المصحف الشريف.

(١٤٢) حديث صحيح أخرجه مالك (٢/ ٦٢٤/ ٢٢)، وأحمد (١/ ١٧٥)، وأبو داود (٣٣٥٩)، والنسائي (٧/ ٢٦٨ ـ ٢٦٩)، والترمذي (١٢٢٥)، وابن ماجه (٢٢٦٤)، والشافعي في الرسالة (٩٠٧)، وغيرهم. من طريق عبد الله بن يزيد عن زيد أبي عياش عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

الكفَّارةُ»(١٤٣).

فيجبُ قصرُ الحكمِ على السائلِ، ولا يعمُّ غيرَهُ إلاَّ بدليلٍ مِن خارجٍ، يدلُّ على أنَّهُ عامٌّ في المكلَّفين، أوْ في كلِّ مَن كان بصفته.

ومثالُ عمومِهِ ما لو سئلَ عمَّن جامع امرأتَهُ في نهارِ رمضانَ فقالَ: «**يُعتقُ رقبةً**»(١٤٣)، فهذا عامٌّ في كلِّ واطئٍ في نهارِ رمضانَ.

وقولُه: «**يُعتقُ**» وإنْ كانَ خاصًّا بالواحد، لكنَّهُ لَمَّا كانَ جوابًا عمَّن جامعَ امرأتَهُ بلفظٍ يعمُّ كلَّ مَنْ جامعَ، كان الجوابُ كذلك، وصارَ السؤالُ معادًا في الجوابِ.

قالَ الغزاليُّ: وهذا يُشترطُ فيهِ أنْ يكونَ حالُ غيرِ المحكومِ عليهِ كحالهِ في كلِّ وصفٍ مؤثرٍ للحكمِ.

وجعلَ القاضي في «التقريبِ» مِن هذا الضربِ قولَهُ: «أنتوضَّأُ بماءِ البحر؟ فقال: «**هو الطهورُ ماؤهُ**»(١٤٤).

قالَ: لأنَّ الضميرَ لا بدَّ لهُ مِنْ أنْ يتعلقَ بما قبلَهُ، ولا يحسنُ أنْ يبتدأَ بهِ.

قال الزركشيُّ: وفي هذا نظرٌ؛ لأنَّ هذا ضميرُ شأنٍ، ومِن شأنهِ صدرُ الكلامِ، وإنْ لمْ يتعلقْ بما قبلَهُ.

قال: وقدْ رجعَ القاضي في موضعٍ آخر فجعلَهُ مِن القسم الثاني، وهو الصوابُ وبهِ صرحَ ابنُ بُرْهَانٍ وغيرُهُ.

وإنِ استقلَّ الجوابُ بنفسهِ بحيثُ لوْ وردَ مبتدأً لكانَ كلامًا تامًّا مفيدًا للعمومِ،

---

(١٤٣) معنى جزء من حديث، أخرجه مالك (١/ ٢٩٦/ ٢٨)، والبخاري (١٩٣٦، ١٩٣٧، ٢٦٠٠، ٥٣٦٨، ٦٠٨٧، ٦٧٠٩، ٦٧١٠، ٦٧١١، ٦٨٢١)، ومسلم (١١١١)، وأبو داود (٢٣٩٠، ٢٣٩١، ٢٣٩٢)، الترمذي (٧٢٤)، وابن ماجه (١٦٧١)، وأحمد (٢/ ٢٠٨، ٢٤١، ٢٨١، ٥١٦)، غيرهم. من طريق الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، به.

(١٤٤) تقدم تخريجه (١/ ٢٨٤).

١/٤٢ فهو على ثلاثةِ أقسامٍ ؛ / لأنَّهُ إمَّا أنْ يكونَ أخصَّ أوْ مساويًا أوْ أعمَّ :

الأول : أنْ يكونَ الجوابُ[١] مساويًا لهُ ، لا يزيدُ ولا ينقصُ ، كما لوْ سئلَ عنْ ماءِ البحرِ؟ فقال : «ماء البحر لا ينجسهُ شيءٌ» ، فيجبُ حملُهُ على ظاهرِهِ بلا خلافٍ ، كذا[٢] قالَ ابنُ فورك ، والأستاذُ أبو إسحاقَ الإسفراييني ، وابنُ القشيريِّ ، وغيرُهم .

الثاني : أنْ يكونَ الجوابُ أخصَّ منَ السؤالِ ، مثل أنْ يُسألَ عنْ أحكامِ المياهِ؟ فيقول : «ماءُ البحر طهورٌ» فيختصّ ذلك بماءِ البحر ، ولا يعمُّ بلا خلافٍ . كمَا حكاهُ الأستاذُ أبو منصورٍ ، وابنُ القشيريِّ ، وغيرُهما .

الثالث : أنْ يكونَ الجوابُ أعمَّ منَ السؤالِ ، وهو[٣] قسمان :

■ **أحدهما** : أنْ يكونَ أعمَّ منه في حكمٍ آخر غيرِ ما سئلَ عنهُ كسؤالهم عن التوضيءِ بماءِ البحر ، وجوابه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بقولِه : «هو الطهورُ ماؤهُ ، والْحِلُّ ميتتُهُ» ، فلا خلافَ أنَّهُ عامٌّ لا يختصُّ بالسائلِ ، ولا بمحلِّ السؤالِ منْ ضرورتِهم إلى الماءِ وعطشِهم ، بلْ يعمُّ حالَ الضرورةِ والاختيارِ ، كذا قال ابنُ فُوركٍ وصاحبُ المحصولِ ، وغيرُهما .

وظاهرُ كلامِ القاضي أبي الطيبِ ، وابنِ بَرْهانٍ أنَّه يجري في هذا الخلافُ الآتي في القسمِ الثاني ، وليس بصوابٍ كما لا يخفى .

■ **القسمُ الثاني** : أنْ يكونَ الجوابُ أعمُّ منَ السؤالِ في ذلك الحكمِ الذي وقعَ السؤالُ عنهُ ، كقولهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لَمَّا سُئلَ عنْ ماءِ بئرِ بُضاعةَ : **«الماءُ طهورٌ لا ينجِّسُهُ شيءٌ»**(١٤٥) .

---

(١) من المطبوع .

(٢) في المطبوع : كذلك .

(٣) في المطبوع : وهما .

(١٤٥) أخرجه مطولاً : أحمد (٣/ ١٥ ، ٣١ ، ٨٦) ، وأبو داود (٦٦ ، ٦٧) ، النسائي (١/ ١٧٤) ، والترمذي (٦٦) ، والدارقطني (١/ ٣٠ ـ ٣٢) ، والبيهقي (١/ ٤ ـ ٥) ، وغيرهم من حديث أبي سعيد رضي الله عنه ، وصححه جمع من الأئمة . وله شواهد خرجتها في «الكنز المأمول» .

وكقوله لَمَّا سُئلَ عمَّن اشترىٰ عبداً فاستعملَهُ ثم وجدَ فيه عيبًا: «**الخراجُ بالضمانِ**»[١٤٦]، وهذا القسمُ محلُّ الخلافِ، وفيهِ مذاهبُ:

●● **الأول**: أنَّهُ يجبُ قصرهُ علىٰ ما خرجَ عليهِ السؤالُ.

وإليهِ ذهبَ بعضُ أصحابِ الشافعيِّ، وحكاهُ الشيخُ أبو حامدٍ، والقاضي أبو الطيِّبِ، وابنُ الصبَّاغِ، وسُلَيْمٌ الرازيُّ، وابْنُ بَرْهانٍ، وابنُ السَّمعانيِّ، عن الْمُزَنيّ[١]، وأبي ثورٍ، والقفَّالِ، والدقَّاقِ.

وحكاهُ أيضًا الشيخُ أبو منصورٍ عَنْ أبي الحسنِ الأشعريِّ.

وحكاهُ ـ أيضًا ـ بعضُ المتأخرين عن الشافعيِّ.

وحكاهُ القاضي عبدُ الوهَّابِ، والباجيُّ عن أبي الفرجِ مِن أصحابِهم.

وحكاهُ الجوينيُّ في «البرهان» عن أبي حنيفة.

وقال: إنَّه الذي صحَّ عندنا مِن مذهبِ الشافعيِّ.

وكذا قال الغزاليُّ في «المنخولِ»، وتبعه[٢] فخر الدين الرازيُّ في «المحصولِ».

قال الزركشيُّ: والذي في كتب الحنفيةِ، وصحَّ عن الشافعيِّ خلافُهُ.

ونقلَ هذا المذهبَ القاضي أبو الطيِّبِ، والماوْرديُّ، وابنُ بَرْهان، وابنُ السمعانيُّ عن مالكٍ.

●● **والمذهبُ الثاني**: أنَّهُ يجبُ حملُهُ علىٰ العمومِ؛ لأنَّ عدولَ المجيبِ عن

---

(١٤٦) تقدم تخريجه (١/ ٢٨٦).

(١) المزني: هو الإمام العلاَّمة، فقيه الملَّة، علم الزهاد، أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيىٰ بن إسماعيل المصري، تلميذ الشافعي، ولد سنة ١٧٥هـ، ومات سنة ٢٦٤هـ.
من تصانيفه: «المختصر» في الفقه، الجامع الكبير، الجامع الصغير، الوثائق.
[سير أعلام النبلاء ١٢/ ٤٩٢ ـ ٤٩٧، طبقات الشافعية ٢/ ٩٣ ـ ١٠٩، شذرات الذهب ٢/ ١٤٨].

(٢) في المطبوع: ومعه.

الخاصِّ المسئولِ عنهُ إلىٰ العامِّ دليلٌ علىٰ إرادةِ العمومِ، ولأنَّ الحجةَ قائمةٌ بما يُفيدُهُ اللفظُ، وهو يقتضي العمومَ، ووروده علىٰ السببِ لا يصلحُ معارضًا. وإلىٰ هذا ذهبَ الجمهورُ.

قال الشيخُ أبو حامدٍ، والقاضي أبو الطيبِ، والماوَرْديُّ، وابنُ بَرْهان: وهو مذهبُ الشافعيِّ.

واختارَهُ أبو بكرٍ الصيرفيُّ، وابنُ القطَّان.

قالَ الشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ، وابنُ القُشَيْرِيِّ، وإلْكِيَا الطبريُّ، والغزاليُّ: إنَّهُ الصحيح.

وبهِ جزمَ القفَّالُ الشاشيُّ. قال: والأصلُ أنَّ العمومَ له حكمُهُ إلاَّ أنْ يخصَّهُ دليلٌ، والدليلُ قد يختلفُ(١)، فإنْ كانَ في الحالِ دلالةٌ يعقلُ بها المخاطبُ، أنَّ جوابَهُ العامّ يقتصرُ بهِ علىٰ ما أُجيبَ عنهُ، أوْ علىٰ جنسهِ فذاك، وإلاَّ فهو عامٌّ في جميعِ ما يقعُ عليهِ عمومُهُ.

وحكىٰ هذا المذهبَ ابنُ كجٍّ عن أبي حنيفةَ، والشافعيِّ.

وحكاهُ الأستاذُ أبو منصورٍ عنْ أكثر الشافعيةِ، والحنفيةِ.

وحكاهُ القاضي عبدُ الوهَّابِ عن الحنفيةِ، وأكثرِ الشافعيةِ، والمالكيةِ.

وحكاهُ الباجيُّ عن أكثرِ المالكيةِ، والعراقيين.

قال القاضي في «التقريبِ»: وهذا(٢) الصحيحُ؛ لأنَّ الحكمَ يتعلقُ(٣) بلفظِ «الرسول» دونَ ما وقعَ عليهِ السؤالُ، ولوْ قالَ ابتداءً لوجبَ(٤) حملُهُ علىٰ العمومِ، فكذلك إذا صدرَ جوابًا. انتهىٰ.

وهذا المذهبُ هو الحقُّ الذي لا شكَّ فيه، ولا شبهةَ؛ لأنَّ التعبدَ للعبادِ إنَّما هو باللفظِ الواردِ عن الشارعِ وهو عامٌّ، ووروده علىٰ سؤالٍ خاصٍّ لا يصلحُ قرينةً

---

(١) في المطبوع: اختلف.

(٢) في المطبوع: وهو.

(٣) في المطبوع: معلق.

(٤) في المطبوع: وجب.

لقصره على ذلك السبب.

ومَنْ ادَّعى أنَّه يصلحُ لذلك فلْيأتِ بدليلٍ تقومُ به الحجَّةُ.

ولمْ يأتِ أحدٌ مِن القائلين بالقصرِ على السببِ بشيءٍ يصلحُ لذلك.

وإذا وردَ في بعضِ المواطنِ ما يقتضي قصرَ ذلكَ العامِّ الواردِ فيه على سببه لمْ يجاوزْ بهِ محلَّهُ، بلْ يقصر عليهِ، ولا جامعَ بين هذا[1] الذي وردَ فيه دليلٌ[2] يخصُّهُ، وبين سائرِ العموماتِ الواردةِ على أسبابٍ خاصَّةٍ حتَّى يكونَ ذلكَ الدليلُ في ذلك الموطنِ شاملاً لها.

●● **المذهب الثالث**: الوقفُ. حكاهُ القاضي في «التقريب».

ولا وجهَ لهُ لأنَّ الأدلة هنا لمْ تتوازنْ حتَّى يقتضي ذلك الوقفَ.

●● **المذهب الرابع**: التفصيلُ بينَ أنْ يكونَ السببُ هو سؤالُ سائلٍ فيختصُّ بهِ، وبين أنْ يكونَ السببُ مجرَّدَ وقوعِ حادثةٍ، كان ذلك القولُ العامُّ واردًا عندَ حدوثِها فلا يختصُّ بها.

كذا حكاهُ عبدُ العزيزِ[3] في «شرح البزدوي».

●● **المذهب الخامس**: أنَّهُ إنْ عارضَ هذا العامَّ الواردَ على سببٍ عمومٌ آخر خرجَ ابتداءً بلا سببٍ، فإنَّه يقصرُ على سببهِ، وإنْ لمْ يعارضْهُ فالعبرةُ بعمومه. قال الأستاذ أبو منصورٍ: هذا هو الصحيحُ. انتهى.

وهذا لا يصلحُ أنْ يكونَ مذهبًا مستقلاًّ؛ فإنَّ هذا العامَّ الخارجَ ابتداءً مِن غيرِ سببٍ إذا صلحَ للدلالةِ فهو دليلٌ خارجٌ يوجبُ القصرَ. ولا خلافَ في ذلك على المذاهبِ كلِّها.

* * *

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) في المطبوع: بدليل.

(٣) عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري، الحنفي، العلاَّمة الفقيه، الأصولي. مات سنة ٧٣٠هـ.

من تصانيفه: شرح أصول البزدي المسمَّى بكشف الأسرار، عناية التحقيق.

[كشف الظنون ١٣٩٥، الفوائد البهية ص ٩٤، الأعلام للزركلي ٤/١٣].

المسألة الرابعة والعشرون

ذكرُ بعضِ أفرادِ العامِّ الموافقِ له في الحكمِ لا يقتضي التخصيصَ عند الجمهورِ(١).

والحاصلُ أنَّهُ إذا وافقَ الخاصُّ العامَّ في الحكمِ؛ فإنْ كان بمفهومه ينفي الحكمَ عن غيرِهِ، فمَن أخذَ بمثلِ ذلك المفهومِ خصَّصَ بهِ على الخلافِ الآتي في مسألةِ التخصيصِ بالمفهومِ.

وأمَّا إذا لم يكنْ له مفهومٌ فلا يُخصَّصُ بهِ.

٤٢/ب / ومثالُ ذلك قولُهُ - صلى الله عليه وآل وسلم - : «**أيُّما إهابٍ دُبغ فقد طهُرَ**»(١٤٧)، مع قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - في حديثٍ آخر، في شاةِ ميمونة(٢): «**دباغُها طهورُها**»(١٤٨).

---

(١) انظر: المعتمد (١/ ٣١١ - ٣١٢)، المحصول (٣/ ١٢٩ - ١٣١)، الإحكام للآمدي (٢/ ٣٣٥)، البحر المحيط (٣/ ٢٢٠ - ٢٢٢).

(١٤٧) أخرجه مالك (٢/ ٤٩٨، ١٧)، ومسلم (٣٦٦)، وأبو داود (٤١٢٣)، والنسائي (٧/ ١٧٣)، والترمذي (١٧٢٨)، وابن ماجه (٣٦٠٩)، وأبو عوانة (١/ ٢١٢، ٢١٣)، وأحمد (١/ ٢١٩، ٢٧٠، ٣٤٣)، وأبو يعلى (٢٣٨٥)، والحميدي (٤٨٦)، وغيرهم. من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) ميمونةبنت الحارث بن حزْن الهلالية، أم المؤمنين، من سادات النساء، وخالة ابن عباس، وخالد بن الوليد، تزوج بها النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - في ذي القعدة سنة ٧هـ، وبنى بها حلالاً بسرف. ماتت - رضي الله عنها - سنة ٥١هـ.
[طبقات ابن سعد ٨/ ١٣٢ - ١٤٠، تهذيب الكمال ٣٥/ ٣١٢ - ٣١٣، سير أعلام النبلاء ٢/ ٢٣٨ - ٢٤٥].

(١٤٨) أخرجه مسلم(٣٦٦)، وأبو عوانة (١/ ٢١٢ - ٢١٣)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وأبو داود (٤١٢٥)، والنسائي (٧/ ١٧٣ - ١٧٤)، من حديث سلمة بن المحبَّق رضي الله عنه. والنسائي (٧/ ١٤٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.
وليس في شيء من هذه الروايات أنها شاة ميمونة، بل حديث شاة ميمونة وفي أكثر الروايات شاة لمولاة ميمونة ورد بلفظ آخر. والله المستعان.

فالتنصيصُ على الشاةِ في الحديثِ الآخرِ لا يقتضي تخصيصَ عمومِ «**أيُّما إهابٍ دُبغ فقد طهُرَ**»؛ لأنَّهُ تنصيصٌ على بعضِ أفرادِ العامِّ، بلفظٍ لا مفهومَ لهُ إلاَّ مجرَّدَ مفهومِ اللقبِ، فمَنْ أخذَ بهِ خصَّصَ بهِ، ومَن لمْ يأخذْ بهِ لمْ يخصصْ بهِ، ولا متمسكَ لِمَن قالَ بالأخذِ بهِ كما سيأتي.

ومِن أمثلةِ المسألةِ قولُهُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : «**جُعلتْ لي الأرضُ مسجدًا وطهورًا**»(١٤٩). وفي لفظٍ آخر: «**وتربتُها طهورًا**».

وقولُهُ: «**الطعامُ بالطعامِ**»(١٥٠). مع قولهِ في حديثٍ آخر: «**البُرُّ بالبُرِّ**»(١٥١). إلخ.

وقد احتجَّ الجمهورُ على عدمِ التخصيصِ بالموافقِ للعامِّ (بأنَّ المخصِّص لا بدَّ أنْ يكونَ منافيًا للعامِّ)(١)، وذكرُ الحكمِ على بعضِ الأفرادِ التي شملَها العامُّ ليس بمنافٍ، فلا يكونُ ذكرُهُ مخصِّصًا.

وقدْ أنكرَ بعضُ أهلِ العلمِ وقوعَ الخلافِ في هذه المسألةِ، وقال: لَمَّا كانَ أبو ثَوْرٍ(٢) مِمَّنْ يقولُ بمفهومِ اللقبِ ظُنَّ أنَّهُ يقول بالتخصيصِ وليس كذلك.

قال الزركشيُّ: فإنْ قلتَ: فعلى قولِ الجمهورِ ما فائدةُ هذا الخاصِّ مع

---

(١٤٩) تقدم تخريجه (١/ ٥٣).

(١٥٠) أخرجه مسلم (١٥٩٢)، وأحمد(٦/ ٤٠٠ ـ ٤٠١) من حديث معمر بن عبد الله رضي الله عنه.

(١٥١) جاء عن جمع من الصحابة منهم عمر رضي الله عنهم جميعًا: (مطولاً):
أخرجه مالك (٢/ ٦٣٦/ ٣٨)، والبخاري(٢١٣٤، ٢١٧٠، ٢١٧٤)، ومسلم (١٥٨٦)، وأبوداود (٣٣٤٨)، والنسائي (٧/ ٢٧٣)، والترمذي (١٢٤٣)، وابن ماجه (٢٢٥٣)، وأحمد (١/ ٢٤، ٣٥) وغيرهم من طريق مالك بن أوس عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) أبو ثور: هو الإمام الحافظ الحجة مفتي العراق إبراهيم بن خالد الكلبي البغدادي الفقيه. ويكنى أيضًا أبا عبد الله. ولد في حدود سنة ١٧٠هـ، ومات سنة ٢٤٠هـ. وكان أحد أئمة الدنيا فقهًا وعلمًا وورعًا وفضلاً. وصنف الكتب وفرَّع على السنن وذبَّ عنها.
[تاريخ بغداد ٦/ ٦٥ ـ ٦٩، تهذيب الكمال ٢/ ٨٠ ـ ٨٣، سير أعلام النبلاء ١٢/ ٧٢ ـ ٧٦].

دخولِهِ في العامِّ؟.

قلتُ: يجوزُ أنْ تكونَ فائدتُهُ عدمَ جوازِ تخصيصهِ، أو التفخيم لَهُ، وإثبات المزيَّةِ[1] لهُ على غيرِهِ مِن الأفرادِ.

قال ابنُ دقيقِ العيدِ: إنْ كانَ أبو ثورٍ نصَّ على هذهِ القاعدةِ فذاكَ، وإنْ كانَ أخذُها له بطريقِ الاستنباطِ مِن مذهبهِ في مفهومِ اللقبِ فلا يدلُّ على ذلك.

* * *

المسألة الخامسة والعشرون

[تعليق الحكم على علَّةٍ]

إذا علَّقَ الشارعُ حكمًا على علَّةٍ، هلْ تعمُّ تلك العلَّةُ، حتى يوجدَ الحكمُ بوجودِها في كلِّ صورةٍ؟.

فقالَ الجمهورُ بالعمومِ في جميعِ صورِ وجودِ العلَّةِ.

وقال القاضي أبو بكرٍ: لا تعمُّ[2].

ثمَّ اختلفَ القائلونَ بالعمومِ، هل العمومُ باللغةِ أو الشرعِ؟.

والظاهرُ أنَّ ذلك [العموم][3] بالشرعِ لا باللغةِ، فإنَّهُ لمْ يكنْ في الصيغةِ ما يقتضي ذلك، بل اقتضى ذلك القياس. وقدْ ثبتَ التعبدُ بهِ - كما سيأتي -.

واحتجَّ مَنْ قالَ بعدمِ العمومِ بأنَّهُ يحتملُ أنْ يكونَ المذكورُ جزءَ علةٍ، والجزء الآخر خصوصية المحلِّ.

وأُجيبَ عنهُ: بأنَّ مجرَّدَ الاحتمالِ لا ينتهضُ للاستدلال، فلا يتركُ به ما هو الظاهرُ، ولكنَّهُ ينبغي تقييدُ هذه المسألةِ بأنْ يكونَ القياسُ الذي اقتضتْهُ العلَّةُ

---

(١) في المطبوع: أوإثبات المزيد.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٢ / ٢٥٦)، فواتح الرحموت (١/ ٢٨٥ - ٢٨٦).

(٣) من المطبوع.

مِن الأقيسةِ التي ثبتتْ بدليلِ نقلٍ، أوْ عقلٍ، لا بمجرَّدِ محضِ الرأيِ والخيالِ المختلِّ.

وسيأتي بمعونةِ اللهِ إيضاحُ ذلك مستوفى.

* * *

المسألة السادسة والعشرون

اختلفُوا في العامِّ إذا خُصَّ، هل يكونُ حقيقةً في الباقي أمْ مجازًا؟[1].

فذَهبَ الأكثرونَ إلى أنَّهُ مجازٌ في الباقي مطلقً، سواء كانَ[2] التخصيصُ بمتصلٍ أوْ منفصلٍ، وسواء كانَ بلفظٍ أوْ بغيرِهِ.

واختارهُ البيضاويُّ، وابنُ الحاجبِ، الصفيُّ الهنديُّ.

قال ابنُ بَرْهَانٍ في «الأوسط»: وهو المذهبُ الصحيح.

ونسبه إلْكِيَا الطبريُّ إلى المحققين.

ووجهُهُ أنَّهُ موضوعٌ للمجموعِ، فإذا أُريدَ بهِ البعضُ، فقدْ أُريدَ بهِ غيرُ ما وُضعَ لهُ، وذلك هو المجازُ.

ـ وأيضًا ـ لوْ كانَ حقيقةً في البعضِ كما كانَ حقيقةً في الكلِّ لزمَ أنْ يكونَ

---

(١) انظر: العدة (٢/ ٥٣٣ ـ ٥٤٤)، المعتمد (١/ ٢٨٢ ـ ٢٨٦)، البرهان (٣١٢ ـ ٣١٣)، التمهيد (٢/ ١٣٨ ـ ١٤٢)، المستصفى (٢/ ٥٤ ـ ٥٦)، المحصول (٣/ ١٤ ـ ١٦)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٧٢، ٢٣١)، المسوَّدة ص(١١٦)، شرح تنقيح الفصول ص(٢٢٦ ـ ٢٢٧)، المنخول ص(١٥٣)، المنهاج للبيضاوي ص(٨٦)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٠٦ ـ ١٠٧)، البحر المحيط (٣/ ٢٥٩ ـ ٢٦٣)، المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٥ ـ ٦)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٦٠ ـ ١٦١)، بيان مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٣٢ ـ ١٣٤)، فواتح الرحموت (١/ ٣١١ ـ ٣١٦)، مذكرة الشنقيطي ص (٣٧٠ ـ ٣٧٢).

(٢) في المطبوع: كان ذلك التخصيص.

مشتركًا، فيكونَ حقيقةً في معنيينِ مختلفينِ، والمفروضُ أنَّهُ حقيقةٌ في معنىٰ واحدٍ.

وأيضًا قدْ تقرَّرَ أنَّ المجازَ خيرٌ من الاشتراكِ كما تقدَّمَ، فيكون مقدمًا عليهِ.

وذهبَ جماعةٌ مِن أهلِ العلمِ إلىٰ أنَّهُ حقيقةٌ فيما بقيَ مطلقًا.

قال الشيخُ أبو حامد الإسفراييني: وهذا مذهبُ الشافعيِّ وأصحابهِ، وهو قولُ مالكٍ، وجماعةٍ مِن أصحابِ أبي حنيفةَ.

ونقلهُ ابنُ بَرْهانٍ عن أكثرِ الشافعيةِ.

وقال إمامُ الحرمينِ: هو مذهبُ جماعةِ الفقهاءِ.

وحكاهُ ابن الحاجبِ عن الحنابلة.

قالوا: ووجهُ ذلك أنَّ اللفظَ إذا كانَ متناولاً لهُ[1] حقيقةً باتفاقٍ، فالتناولُ باقٍ علىٰ ما كانَ عليهِ، ولا يضرُّهُ طُرُوُّ[2] عدمِ تناولِ الغيرِ.

وأُجيبَ: بأنَّهُ كانَ يتناولُهُ مع غيرهِ، والآن يتناولُهُ وحدَهُ، وهما متغايرانِ.

وقالوا ـ أيضًا ـ: إنَّه يسبقُ إلىٰ الفهمِ مِن غيرِ قرينةٍ.

وأُجيبَ: بأنَّهُ إنَّما يسبقُ إلىٰ الفهمِ مع القرينةِ؛ إذِ السابقُ مع عدمِها هو العمومُ، وهذا دليلُ المجازِ.

قال العضُدُ: وقدْ يُقالُ: إرادةُ الباقي معلومةٌ دونَ القرينةِ، إنَّما المحتاجُ إلىٰ القرينةِ عدمُ إرادةِ الإخراجِ. انتهىٰ.

ويُجابُ عنهُ: بأنَّ إرادةَ الباقي وحدهُ دونَ غيرهِ تحتاجُ[3] إلىٰ قرينةٍ.

وذهبَ جماعةٌ إلىٰ أنَّهُ إنْ خُصَّ بمتَّصلٍ لفظيٍّ كالاستثناءِ فحقيقةٌ، وإنْ خُصَّ

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) في المطبوع: طرد.

(٣) في المطبوع: يحتاج.

بمنفصلٍ فمجازٌ.

حكاهُ الشيخُ أبو حامدٍ، وابنُ بُرْهانٍ، وعبدُ الوهَّابِ عن الكرخيِّ وغيرِهِ مِن الحنفيةِ. قال عبدُ الوهَّابِ: هو قولُ أكثرِهم.

قال ابنُ بُرْهانٍ: وإليه مالَ القاضي.

ونقلَهُ عنهُ الشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ في «اللمعِ».

واحتجَّوْا بأنَّهُ مع التخصيصِ بمتصلٍ كلامٌ واحدٌ.

ويُجابُ: بأنَّ ذلك المخصِّصَ المتصلَ هو القرينةُ التي كانتْ سببًا لفهمِ إرادةِ الباقي مِن لفظِ العمومِ، وهو معنى المجازِ، ولا فرقَ بين قرينةٍ قريبةٍ أوْ بعيدةٍ، متصلةٍ أوْ منفصلةٍ.

وذهبَ عبدُ الجبَّارِ إلى عكسِ هذا القولِ.

حكى ذلك عنهُ ابنُ بُرْهانٍ في «الأوسطِ»، ولا وجهَ له.

وحكى الآمديُّ أنَّهُ إنْ خُصَّ بدليلٍ لفظيٍّ كانَ حقيقةً في الباقي، سواء كانَ ذلك المخصِّصُ اللفظيُّ متصلاً أوْ منفصلاً.

وإنْ خُصَّ بدليلٍ غيرِ لفظيٍّ، كان مجازًا.

ولا وجهَ لهذا ـ أيضًا ـ ؛ لأنَّ القرينةَ قدْ تكونُ لفظيةً، وقدْ تكونُ غيرَ لفظيةٍ.

وحكى أبو الحسينِ في «المعتمد»[1] عن عبدِ الجبَّارِ أنَّهُ إنْ خُصَّ بالشرطِ والصفةِ فهو حقيقةٌ، وإلاَّ فهو مجازٌ.

ولا وجهَ له ـ أيضًا ـ / وقد استدلَّ لهُ بما لا يصلحُ للاحتجاجِ بهِ على محلِّ النزاعِ. ٤٣/أ

وقالَ أبو الحسينِ البصريُّ: إنْ كانَ المخصِّصُ مستقلاً، فهو مجازٌ، سواء كان عقليًا أو لفظيًا، وذلك كقولِ المتكلمِ بالعامِّ: أردتُ بهِ البعضَ الباقي بعد

---

(١) المعتمد (١/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤).

الإخراج، وإنْ لم يكن مستقلاً فهو حقيقةٌ، كالاستثناء، والشرطِ والصفة.

واختارَ هذا فخرُ الدينِ الرازيُّ، فإنَّه قال في «المحصولِ»: والمختارُ قولُ أبي الحسينِ، وهو أنَّ القرينةَ المخصصةَ إن استقلتْ بنفسِهَا صارَ مجازًا، وإلاَّ فلا.

وتقريرُهُ: أنَّ القرينةَ المخصصةَ المستقلةَ ضربان: عقليةٌ، ولفظيةٌ.

أمَّا العقليةُ: فكالدلالةِ الدَّالةِ على أنَّ غيرَ القادرِ غيرُ مرادٍ بالخطابِ بالعباداتِ.

وأمَّا اللفظية: فنحو[1] أنْ يقولَ المتكلِّمُ بالعامِّ: أردتُ به البعضَ الفلانيَّ.

وفي هذينِ القسمينِ يكونُ العمومُ مجازًا، والدليلُ عليهِ أنَّ اللفظَ موضوعٌ في اللغةِ للاستغراقِ، فإذا استُعملَ هو بعينه في البعضِ فقدْ صارَ اللفظُ مستَعملاً في غيرِ مسمَّاهُ لقرينةٍ مخصوصةٍ[2]، وذلك هو المجازُ.

فإنْ قلتَ: لِمَ لا يجوزُ أنْ يُقالَ لفظُ العمومِ وحدهُ حقيقةٌ في الاستغراقِ، ومع القرينةِ المخصِّصةِ حقيقةٌ في الخصوصِ؟.

قلت: فتحُ هذا الباب يُفضي إلى أنَّهُ لا يُوجدُ في الدنيا مجازٌ أصلاً[3]؛ لأنَّهُ لا لفظَ إلاَّ ويمكنُ أنْ يُقالَ إنَّهُ وحدَهُ حقيقةٌ في كذا، ومع القرينةِ حقيقةٌ في المعنى الذي جُعلَ مجازًا عنه.

والكلامُ في أنَّ العامَّ المخصوصَ بقرينةٍ مستقلةٍ بنفسها، هلْ هو مجازٌ أم لا؟. انتهى.

ويُجابُ عنهُ: بمنعِ كونِهِ يفضي إلى ذلك، ومجرَّدُ إمكانِ أنْ يُقالَ لا اعتبارَ بهِ، بل الاعتبارُ بالدلالة الكائنةِ في نفسِ الدالِّ مع عدمِ فتحِ بابِ الإمكانِ المفضي إلى سدِّ بابِ الدلالةِ مطلقًا، فضلاً عنْ سدِّ بابِ مجردِ المجازِ.

---

(١) في المطبوع: فيجوز.

(٢) في المطبوع: مخصصة.

(٣) وهو الحق الذي لا محيد عنه. والحمد لله الذي أنطقهم بالحق.

وحكى الآمديُّ عنْ أبي بكرٍ الرازيِّ أنَّهُ إنْ بقيَ بعدَ التخصيصِ جمعٌ فهو حقيقةٌ، وإلاَّ فهو مجازٌ.

واختارهُ الباجيُّ مِن المالكيةِ.

وهذا لا ينبغي أنْ يُعدَّ مذهبًا مستقلاً؛ لأنَّهُ لا بدَّ مِنْ[1] أنْ يبقى أقلُّ الجمعِ، وهو محلُّ الخلافِ.،

ولهذا قال القاضي أبو بكرٍ الباقلاَّنيُّ والغزاليُّ: إنَّ محلَّ الخلاف فيما إذا كانَ الباقي أقلَّ الجمعِ، فأمَّا إذا بقي واحدٌ أو اثنانِ، كما لو قال: لا[2] تكلِّم الناسَ، ثم قال: أردتُ زيدًا خاصةً، فإنَّهُ يصيرُ مجازًا، بلا خلافٍ؛ لأنَّهُ اسمُ جمعٍ، والواحدُ والاثنانِ ليسا بجمعٍ. انتهى.

وهكذا لا ينبغي أنْ يُعدَّ مذهبًا مستقلاً ما اختارهُ إمامُ الحرمينِ مِنْ أنَّهُ يكونُ حقيقةً فيما بقي، ومجازًا فيما أُخرجَ؛ لأنَّ محلَّ النزاعِ هو فيما بقي فقط، هل يكونُ العامُّ فيهِ حقيقةً أمْ لا؟.

* * *

المسألة السابعة والعشرون

اختلفُوا في العامِّ بعدَ تخصيصهِ، هلْ يكونُ حجةً أمْ لاَ؟[3].

ومحلُّ الخلافِ فيما إذا خُصَّ بمبيِّنٍ، أمَّا إذا خُصَّ بمبهمٍ، كما لوْ قال[4]:

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) في المطبوع: لو.

(٣) البحر المحيط (٣/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧) بتصرف، وانظر: إحكام الفصول للباجي (٢٤٧ ـ ٢٤٨)، التمهيد (٢/ ١٤٢ ـ ١٤٨)، المستصفى (٢/ ٥٦ ـ ٥٧)، المحصول (٣/ ١٧ ـ ٢١)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٣٢ ـ ٢٣٦)، المسوَّدة (١١٦)، المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٦ ـ ٧)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٦١ ـ ١٦٥)، فواتح الرحموت (١/ ٣٠٨ ـ ٣١١)، مذكرة الشنقيطي ص (٣٦٨ ـ ٣٦٩ بتحقيقي).

(٤) في المطبوع: قال تعالى. وهو تحريف.

اقتلُوا المشركينَ إلاَّ بعضَهم، فلا يُحتجُّ به علىٰ شيءٍ مِن الأفرادِ، بلا خلافٍ ؛ إذْ ما مِنْ فردٍ (من الأفراد)[١] إلاَّ ويجوزُ أنْ يكونَ هو المخرَج، وأيضًا إخراجُ المجهولِ مِن المعلومِ يُصيِّرهُ مجهولاً .

وقدْ نقَلَ الإجماعَ علىٰ هذا جماعةٌ، منهم القاضي أبو بكرٍ، وابنُ السَّمعانيِّ، والأصفهانيُّ.

قال الزركشيُّ في «البحر»: وما نقلوهُ مِن الاتفاقِ فليس بصحيحٍ، فقدْ[٢] حكىٰ ابنُ بَرْهان في «الوجيزِ» الخلافَ في هذه الحالةِ، وبالغَ فصحَّحَ العملَ بهِ مع الإبهامِ، واعتلَّ بأنَّا إذا نظرنَا إلىٰ فردٍ شككنَا فيهِ هل هو من المخرَجِ، والأصلُ عدمُهُ، فنبقىٰ[٣] علىٰ الأصلِ، ونعملُ بهِ إلىٰ أنْ نعلمَ[٤] بالقرينةِ بأنَّ الدليلَ المخصِّصَ معارضٌ للفظِ العامِّ، وإنَّما يكونُ معارضًا عند العلمِ بهِ.

قال الزركشيُّ: وهو صريحٌ في الإضرابِ عن المخصِّصِ، والعمل بالعامِّ في جميعِ أفرادهِ، وهو بعيدٌ.

وقد ردَّ الهنديُّ هذا البحثَ بأنَّ المسألةَ مفروضةٌ في الاحتجاجِ بهِ في الكلِّ المخصوصِ، وغيرِهِ، ولا قائل بهِ. انتهىٰ.

وقال بعضُ الشافعيةِ بإحالةِ هذا محتجًا بأنَّ البيانَ لا يتأخرُ، وهذا يؤدِّي إلىٰ تأخرهِ.

وأمَّا إذا كانَ التخصيصُ بِمبيِّنٍ، فقدْ اختلفوا في ذلك علىٰ أقوالٍ:

الأول: أنَّهُ حجَّةٌ في الباقي.

وإليهِ ذهبَ الجمهورُ، واختارهُ الآمديُّ، وابنُ الحاجبِ، وغيرُهما مِن محققي المتأخرين.

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) في المطبوع: وقد.

(٣) في المطبوع: فيبقىٰ.

(٤) في المطبوع: نعمل.

وهو الحقُّ الذي لا شكَّ فيه، ولا شبهةَ؛ لأنَّ اللفظَ العامَّ كان متناولاً للكلِّ، فيكونُ حجةً في كلِّ واحدٍ مِن أقسامِ ذلك الكلِّ.

ونحن نعلمُ بالضرورةِ أنَّ نسبةَ اللفظِ إلىٰ كلِّ الأقسامِ علىٰ السويَّةِ، فإخراجُ البعضِ منها بمخصِّصٍ لا يقتضي إهمالَ دلالةِ اللفظِ علىٰ ما بقي، ولا يرفعُ التعبدَ بهِ، ولوْ توقفَ كونُهُ حجةً في البعضِ، علىٰ كونهِ حجةً في الكلِّ، لَلَزِمَ الدَّوْرُ، وهو محالٌ.

وأيضًا ـ المقتضىٰ للعملِ بهِ فيما بقيَ موجودٌ، وهو دلالةُ اللفظِ عليهِ، والمعارضُ مفقودٌ، فوُجدَ المقتضي، وعُدم المانعُ، فوجب ثبوتُ الحكمِ.

وأيضًا قد ثبتَ عنْ سلفِ هذه الأمةِ ومَنْ بعدهم الاستدلالُ بالعموماتِ المخصوصةِ، وشاعَ ذلك وذاعَ.

وأيضًا قدْ قيل: إنَّه ما مِن عمومٍ إلاَّ وقدْ خُصَّ، وإنَّه لا يوجدُ عامٌّ غيرُ مخصَّصٍ، فلوْ قلنا: إنَّهُ غير حجةٍ فيما بقي لَلَزِمَ إبطالُ كلِّ عمومٍ.

ونحنُ نعلمُ أنَّ غالبَ هذه الشريعةِ المطهرةِ إنَّما ثبتتْ[1] بعموماتٍ.

القول الثاني: إنَّه ليس بحجةٍ فيما بقي.

وإليهِ ذهبَ عيسىٰ بنُ أبَان، وأبو ثَوْرٍ، كما حكاه عنهما صاحبُ المحصولِ.

وحكاه القفَّالُ الشاشيُّ عن أهلِ العراقِ، وحكاهُ الغزاليُّ عن القدريةِ.

قال: ثم منهم مَنْ قالَ يبقىٰ أقلُّ الجمعِ؛ لأنَّهُ المتيقنُ.

قال إمامُ الحرمين: ذهبَ كثيرٌ مِن الفقهاءِ الشافعيةِ والمالكيةِ والحنفيةِ، والجبَّائي وابنُهُ، إلىٰ أنَّ الصيغةَ الموضوعةَ للعمومِ إذا خُصَّتْ، صارتْ مجملةً، ولا يجوزُ الاستدلالُ بها في بقيةِ المسمَّياتِ إلاَّ بدليلٍ، كسائرِ المجازات، وإليه مال عيسىٰ بنُ أبَان. انتهىٰ.

واستدلُّوا بأنَّ معنىٰ العمومِ حقيقةً غيرُ مرادٍ مع تخصيصِ البعضِ، وسائر ما

---

(١) في المطبوع: يثبت.

تحتهُ مِن المراتبِ مجازاتٌ، وإذا كانتْ الحقيقةُ غيرَ مرادةٍ، وتعددت المجازاتُ، كانَ اللفظُ مجملاً فيها، فلا يحملُ على شيءٍ منها، (والباقي أحدُ المجازاتِ)(١).

٤٣/ب / وأُجيب: بأنَّ ذلك إنَّما يكونُ إذا كانتْ المجازاتُ متساويةً، ولا دليلَ على تعيينِ أحدِها.

وما قدَّمنا مِن الأدلةِ قدْ(٢) دلَّتْ على حملهِ على الباقي، فيُصارُ إليه.

القول الثالث: أنَّهُ إنْ خُصَّ بمتصلٍ كالشرطِ والاستثناءِ(٣) والصفةِ، فهو حجةٌ فيما بقيَ، وإنْ خصَّ بمنفصلٍ فلا، بل يصيرُ مجملاً.

حكاهُ الأستاذُ أبو منصورٍ عن الكرخيِّ، ومحمدِ بن شُجاعٍ الثلْجيِّ، بالمثلثة والجيم.

قال أبو بكرٍ الرازيُّ: كان شيخُنا أبو الحسنِ الكرخيُّ يقولُ في العامِّ: إذا ثبتَ خصوصُهُ سقطَ الاستدلالُ باللفظ، وصارَ حكمُهُ موقوفًا على دلالةٍ أخرى مِنْ غيرِهِ، فيكونُ بمنزلةِ اللفظِ، وكانَ يُفرِّقُ بينَ الاستثناءِ المتصلِ باللفظِ، وبينَ الدلالةِ مِن غيرِ اللفظِ، فيقولُ: إنَّ الاستثناءَ غيرُ مانعٍ بقاءَ اللفظِ فيما عدا المستثنى. انتهى.

ولا يخفاكَ أنَّ قَوْلَهُ: «سقطَ الاستدلالُ باللفظِ»، مجردُ دعوى ليس عليها دليلٌ.

وقوله: وصارَ حكمهُ... إلخ، ضمٌّ دعوى إلى دعوى، والأصلُ بقاءُ الدلالة، والظاهرُ يقتضي ذلك، فمَنْ قالَ برفعِها، أو بعدمِ ظهورِها لم يُقبلْ منهُ ذلك إلاَّ بدليلٍ، ولا دليلَ أصلاً.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع. وبعدها في الأصل: كان للفظ مجملاً فيها، فلا يحمل على شيءٍ منها..قلت: وهو مكرر كما ترى.

(٢) في المطبوع: فقد.

(٣) ساقطة من المطبوع.

القول الرابع: أنَّ التخصيصَ إنْ لمْ يمنعْ استفادةَ الحكمِ بالاسمِ وتعليقهُ[1] بظاهرِهِ جازَ التعلقُ بهِ، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَاقْتُلُوا[2] الْمُشْرِكِينَ﴾ [سورة التوبة: ٥] لأنَّ قيامَ الدلالةِ علىٰ المنعِ مِن قتلِ أهلِ الذمةِ لا يمنعُ مِن تعلقِ الحكمِ، وهو القتلُ باسمِ المشركين، وإنْ كانَ يمنعُ مِن تعلقِ الحكمِ بالاسمِ العامِّ، ويوجبُ تعلقَهُ بشرطٍ لا يُنبئُ عنه الظاهرُ لم يجزْ التعلقُ بهِ، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [سورة المائدة: ٣٨] لأنَّ قيامَ الدلالةِ علىٰ اعتبارِ النصابِ والْحِرْزِ، وكونِ المسروقِ لا شبهةَ فيه[3] للسارقِ يمنعُ مِن تعلقِ الحكمِ وهو القطعُ، بعمومِ اسمِ السارقِ، ويوجبُ تعلقَهُ بشرطٍ لا ينبئُ عنهُ ظاهرُ اللفظِ.

وإليهِ ذهبَ أبو عبد الله البصريُّ تلميذُ الكرخيِّ.

ويُجابُ عنهُ: بأنَّ محلَّ النزاعِ دلالةُ اللفظِ العامِّ علىٰ ما بقيَ بعدَ التخصيصِ، وهي كائنةٌ في الموضعينِ، والاختلافُ بكونِ الدلالةِ في البعضِ أظهرَ منها في البعضِ الآخرِ، باعتبارِ أمرٍ خارجٍ، لا يقتضي ما ذكرهُ مِن التفرقةِ المفضيةِ إلىٰ سقوطِ دلالةِ الدالِّ أصلاً وظاهراً.

القول الخامس: إنْ كانَ لا يتوقفُ علىٰ البيانِ قبل التخصيصِ، ولا يحتاجُ إليه، كـ ﴿اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ فهو حجةٌ لأنَّ مرادَهُ بيِّنٌ قبلَ إخراجِ الذميِّ.

وإنْ كانَ يتوقفُ علىٰ البيانِ، ويحتاجُ إليهِ قبلَ التخصيصِ فليسَ بحجةٍ، كقولهِ تعالىٰ: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [سورة البقرة: ١١٠] فإنَّه محتاج[4] إلىٰ البيانِ قبلَ إخراجِ الحائضِ ونحوِها. وإليه ذهبَ عبدُ الجبَّارِ.

وليس هو بشيءٍ، ولم يدلّ عليهِ دليلٌ مِن عقلٍ ولا نقلٍ.

القول السادس: أنَّهُ يجوزُ التمسكُ بهِ في أقلِّ الجمعِ؛ لأنَّهُ المتعيَّنُ، ولا يجوزُ

---

(١) في المطبوع: وتعلقه.

(٢) في الأصل وفي المطبوع: اقتلوا.

(٣) ساقطة من المطبوع.

(٤) في المطبوع: يحتاج.

فيما زادَ عليهِ(١).

هكذا حكىٰ هذا المذهبَ القاضي أبو بكرٍ، والغزاليُّ، وابنُ القشيريِّ، وقال: إنَّهُ تحكمٌ.

وقال الصفيُّ الهنديُّ: لعلهُ قولُ مَن لا يجوِّزُ التخصيصَ(٢) البتةَ.

وقدْ استدلَّ لهذا القائل بأنَّ أقلَّ الجمعَ هو المتيقنُ، والباقي مشكوكٌ فيه.

ورُدَّ بمنعِ كونِ الباقي مشكوكًا فيهِ لـمَا تقدَّم مِن الأدلةِ.

القول السابع: أنَّهُ يتمسكُ بهِ في واحدٍ فقط.

حكاهُ في المنخولِ(٣) عن أبي هاشم.

وهو أشدُّ تحكمًا مِمَّا قبلَهُ.

القول الثامن: الوقفُ، فلا يُعملُ بهِ إلاَّ بدليل.

حكاه أبو الحسينِ بن القطَّانِ، وجعلَهُ مغايراً لقولِ عيسىٰ بن أبانَ ومَنْ مَعَهُ.

وهو مدفوعٌ بأنَّ الوقفَ إنَّما يحسنُ عند توازنِ الحججِ، وتعارضِ الأدلة، وليس هنا(٤) شيءٌ مِن ذلك.

* * *

المسألة الثامنة والعشرون

إذا ذُكِرَ العامُّ وعُطفَ عليه بعضُ أفرادهِ مِمَّا حقُّ العمومِ أنْ يتناولَهُ كقوله تعالىٰ: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى﴾ [سورة البقرة: ٢٣٨] فهل يدلُّ ذكرُ الخاصِّ علىٰ أنَّهُ غير مرادٍ باللفظِ العامِّ أمْ لا؟(٥).

---

(١) من المطبوع.

(٢) في المطبوع: تخصيص التثنية. وفي البحر: إليه.

(٣) المنخول ص (١٥٣).

(٤) في المطبوع: هناك.

(٥) البحر المحيط (٣/ ٢٢٥ ـ ٢٢٧) بتصرف يسير، وانظر: المعتمد (١/ ٣٠٨ ـ ٣١١)، المحصول (٣/ ١٣٦ ـ ١٣٨)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٥٨ ـ ٢٥٩)، فواتح الرحموت (١/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩).

وقدْ حكىٰ الرويانيُّ في «البحر» عن والدِه في كتابِ «الوصيةِ» أنَّهُ حكىٰ اختلافَ العلماء في هذه المسألة، فقالَ بعضُهم: هذا المخصوصُ بالذكرِ[1] لا يدخلُ تحت العامِّ؛ لأنَّا لوْ جعلناهُ داخلاً تحتهُ لمْ يكنْ لإفرادِهِ بالذكرِ فائدةٌ.

قال الزركشيُّ في «البحر»: وعلىٰ هذا جرىٰ أبو عليٍّ الفارسيُّ وتلميذُ ابنُ جنِّي، وظاهرُ كلامِ الشافعيِّ يدلُّ عليه، فإنَّهُ قال في حديث عائشةَ [رضي الله عنها] في الصلاةِ الوسطىٰ وصلاةِ العصرِ[(١٥٢)] إنَّهُ يدلُّ علىٰ أنَّ الصلاةَ الوسطىٰ ليست العصرَ؛ لأنَّ العطف يقتضي المغايرةَ.

قال الرُّويانيُّ ـ أيضًا ـ : وقال بعضُهم: هذا المخصوصُ بالذِّكرِ هو داخلٌ تحت العمومِ، وفائدتُهُ التأكيدُ، وكأنَّهُ ذكرَ مرَّةً بالعمومِ، ومرةً بالخصوصِ، وهذا هو الظاهر.

وقدْ أوضحنَا هذا المقامَ بما لا مزيدَ عليهِ في شرحنا للمنتقىٰ[2].

وإذا كانَ المعطوفُ خاصًّا، فاختلفُوا هل يقتضي تخصيصَ المعطوفِ عليهِ أمْ لا؟[3].

فذهبَ الجمهورُ إلىٰ أنَّهُ لا يوجبُهُ. وقالتْ الحنفيةُ: يوجبُهُ، وقيل: بالوقفِ، ومثالُ هذه المسألةِ قولُهُ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ : «**لا يقتلْ مسلمٌ**

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(١٥٢) أخرج مسلم (٦٢٩)، وأبو داود (٤١٠)، والنسائي (١/ ٢٣٦)، والترمذي (٢٩٨٢)، وأحمد (٦/ ٧٣، ١٧٨)، كلهم من طريق مالك، هذا في موطئه (١/ ١٣٨/ ٢٥) عن زيد بن أسلم عن القعقاع بن حكيم عن أبي يونس مولىٰ عائشة ـ رضي الله عنها ـ قال: أمرتني عائشة أنْ أكتب لها مصحفًا، ثم قالت: إذا بلغتَ هذه الآية فآذني ـ حافظوا علىٰ الصلوات والصلاة الوسطىٰ وقوموا لله قانتين» فلما بلغتُها آذنتُها. فأملتْ عليَّ: «حافظوا علىٰ الصلوات والصلاة الوسطىٰ وصلاة العصر وقوموا لله قانتين». قالت عائشة: «سمعتها من رسول الله صلىٰ الله عليه وآله وسلم.

(٢) نيل الأوطار (١/ ٣١٢ ما بعدها) ط دار الكتب العلمية.

(٣) وانظر: شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٦٢ ـ ٢٦٥).

بكافرٍ، ولا ذو عهدٍ في عهدهِ»(١٥٣).

فقالَ الأولونَ: لا يقتل المسلمُ بالذميِّ لقولهِ: «**لا يقتلْ مؤمنٌ بكافرٍ**» وهو عامٌّ في الحربيِّ والذِّمّيِّ؛ لأنَّهُ نكرةٌ في سياقِ النفي.

وقالت الحنفيةُ: بلْ هو خاصٌّ، والمرادُ بهِ الكافرُ الحربيُّ بقرينةِ عطفِ الخاصِ عليهِ، وهو قولُهُ: «**ولا ذو عهدٍ في عهدهِ**»، فيكونُ التقديرُ «ولا ذو عهدٍ في عهدهِ بكافرٍ».

قالُوا: والكافرُ الذي لا يقتلُ بهِ ذو العهدِ هو الحربيُّ فقط بالإجماعِ؛ لأنَّ المعاهدَ يُقتلُ بالْمُعاهدِ، فيجبُ أنْ يكونَ الكافرُ الذي لا يُقتلُ المسلمُ بهِ هو الحربيَّ، تسويةً بين المعطوفِ والمعطوفِ عليه.

قال الأوَّلُونَ: وهذا التقديرُ ضعيفٌ لوجوهٍ:

أحدها: أنَّ العطفَ لا يقتضي الاشتراكَ بين المتعاطفينِ مِنْ كلِّ وجهٍ.

٤٤/أ **الثاني**: / أنَّ قولَهُ «**ولا ذُو عهدٍ في عهدهِ**» كلامٌ تامٌّ، فلا يحتاجُ إلىٰ إضمارِ قولِهِ: «بكافرٍ»؛ لأنَّ الإضمارَ خلافُ الأصلِ، والمرادُ حينئذٍ أنَّ العهدَ عاصمٌ مِن القتلِ.

وقدْ صرَّحَ أبو عبيدٍ في «غريب الحديث» بذلك، فقال: إنَّ قولَه: «**ولا ذو عهدٍ**» جملةٌ مستأنفةٌ، وإنَّما قيَّدَهُ بقوله: «في عهدهِ» لأنَّهُ لو اقتصرَ علىٰ قولِهِ «**ذو عهدٍ**»(١) لتوهمَ أنَّ مَنْ وُجِدَ منهُ العهدُ ثم خرج منه لا يُقتلُ، فلمَّا قال «في عهدهِ» علمْنا اختصاصَ النهيِ بحالةِ العهدِ(٢).

---

(١٥٣) حديث صحيح، أخرجه أحمد (٢/ ٩١ ـ ١٩٢، ٢١١)، وأبو داود (٢٧٥١، ٤٥٣١)، وابن ماجه (٢٦٥٩ الجزء الأول فقط)، وابن الجارود (١٠٧٣)، والبيهقي (٨/ ٢٩)، والبغوي (٢٥٣٢)، من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده به مرفوعًا.

وجاء من حديث عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ أخرجه أحمد (١/ ١٢٢)، وأبو داود (٤٥٣٠)، والنسائي (٨/ ٢٤)، والبيهقي (٨/ ٢٩)، والبغوي (٢٥٣١)، وغيرهم.

(١) في المطبوع: ولا ذو عهد.

(٢) في المطبوع: العهد.

الثالث: أنَّ حملَ الكافرِ المذكورِ على الحربيِّ لا يحسنُ؛ لأنَّ إهدارَ دمهِ معلومٌ مِن الدينِ بالضرورةِ، فلا يتوهمُ أحدٌ قتلَ مسلمٍ به.

وقدْ أطالَ أهلُ الأصولِ الكلامَ في هذه المسألةِ، وليس هناك ما يقتضي التطويلَ.

وقدْ قيلَ: على ما ذهبَ إليهِ الأولونَ ما وجهُ الارتباطُ بين الجملتين؟.

إذْ لا يظهرُ مناسبةٌ لقولهِ « ولا ذو عهدٍ في عهدهِ » مطلقًا مع قولهِ « لا يُقتلْ مسلمٌ بكافرٍ».

وأجابَ عنْ ذلك الشيخُ أبو إسحاقَ المروزيُّ: بأنَّ عداوةَ الصحابةِ رضي الله عنهم للكفَّارِ كانتْ شديدةً جدًّا، فلمَّا قال عليه الصلاة والسلام: «**لا يقتلْ مسلمٌ بكافرٍ**» خشِيَ[1] أنْ يتجرَّدَ هذا الكلامُ، فتحملُهم العداوةُ الشديدةُ بينهم على قتلِ كلِّ كافرٍ مِن مُعاهِدٍ وغيرِهِ، فعقبهُ بقوله: ولا ذو عهدٍ في عهدهِ».

* * *

المسألة التاسعة والعشرون

نقلَ الغزاليُّ، والآمديُّ، وابنُ الحاجبِ، الإجماعَ[2] على منعِ العملِ بالعامِّ قبل البحثِ عن المخصِّصِ[3].

واختلفُوا في قدرِ البحثِ، فالأكثرون[4] قالُوا إلى أنْ يغلبَ الظَّنُّ بعدمِهِ.

---

(١) في المطبوع: حتى.

(٢) نقل العلامة الشنقيطي ـ رحمه الله تعالى ـ في «المذكرة» (ص ٣٧٥ بتحقيقي) أن رأي الجمهور خلاف ذلك.

(٣) انظر: العدة (٢/ ٥٢٥ ـ ٥٣٢)، شرح اللمع (١/ ٣٢٦ ـ ٣٣٠)، البرهان (٣٠٨ ـ ٣١٠)، التمهيد (٢/ ٦٥ ـ ٧٠)، المستصفى (٢/ ١٥٧ ـ ١٦٢)، المحصول (٣/ ٢١ ـ ٢٣)، الإحكام للآمدي (٣/ ٥٠ ـ ٥١)، المسوَّدة ص (١٠٩ ـ ١١٢)، البحر المحيط (٣/ ٣٦ ـ ٤١)، فواتح الرحموت (١/ ٢٦٧ ـ ٢٦٨)، مذكرة الشنقيطي ص (٣٧٤ ـ ٣٧٥ بتحقيقي).

(٤) في المطبوع: والأكثرون.

ومالَ(١) القاضي أبو بكرٍ الباقلانيُّ إلىٰ القطعِ بهِ.

وهو ضعيفٌ؛ إذِ القطعُ لا سبيلَ إليهِ، فاشتراطه(٢) يُفضي إلىٰ عدمِ العملِ بكلِّ عمومٍ.

واعلمْ أنَّ في حكايةِ الإجماعِ نظرًا، فقد قال في المحصول: قال ابنُ سُريجٍ(٣): لا يجوزُ التمسكُ بالعامِّ ما لمْ يستقصِ في طلبِ المخصِّصِ، فإذا لمْ يُوجدْ بعد ذلك المخصِّصِ، فحينئذٍ يجوزُ التمسكُ بهِ في إثباتِ الحكمِ.

وقالَ الصيرفيُّ: يجوزُ التمسكُ بهِ ابتداءً، ما لمْ يظهرْ دلالة مخصصة.

واحتجَّ الصيرفيُّ بأمرينِ:

أحدهما: لوْ لمْ يَجُزْ التمسكُ بالعامِّ إلاَّ بعدَ طلبِ المخصِّصِ لمْ يجزْ التمسكُ بالحقيقةِ إلاَّ بعدَ البحثِ، هلْ يوجدُ ما يقتضي صرفَ اللفظِ عَنْ الحقيقةِ إلىٰ المجازِ، وهذا باطلٌ فذاكَ مثلُهُ.

بيانُ الملازمة: أنَّهُ لوْ لمْ يجزْ التمسكُ بالعامِّ إلاَّ بعدَ طلبِ المخصّصِ، لكانَ ذاكَ(٤) لأجلِ الاحترازِ عن الخطأِ المحتملِ، وهذا المعنىٰ قائمٌ في التمسكِ بحقيقةِ اللفظِ، فيجبُ اشتراكُهما في الحكمِ.

وبيانُ أنَّ التمسكَ بالحقيقةِ لا يتوقفُ علىٰ طلبِ ما يوجبُ العدولَ إلىٰ المجازِ، هو أنَّ ذلك غيرُ واجبٍ في العُرفِ، بدليلِ أنَّهم يحملون الألفاظَ علىٰ ظواهرِها مِنْ غيرِ بحثٍ عنْ أنَّهُ هل وُجِدَ ما يُوجبُ العدولَ أمْ لا؟. وإذا وجبَ ذلك في العرفِ وجبَ ـ أيضًا ـ في الشرعِ؛ لقولِهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ: **«ما رآهُ المسلمونَ حسنًا فهو عندَ اللهِ حسنٌ»**(١٥٤).

---

(١) في المطبوع: وقال. وهي غير واضحة تمامًا في الأصل.

(٢) في المطبوع: واشتراطه.

(٣) في المطبوع: ابن شريح.

(٤) في المطبوع: ذلك.

(١٥٤) لا أصل له مرفوعًا. وقد صحَّ موقوفًا من قول ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ.

أخرجه أحمد (١/ ٣٧٩)، ومن طريقه: الحاكم (٣/ ٧٨ ـ ٧٩)، والطيالسي (١/ ٣٣)، ومن=

والأمرُ الثاني: أنَّ الأصلَ عدمُ التخصيصِ، وهذا يوجبُ ظنَّ عدمِ التخصيصِ، فيكفي في إثباتِ ظنِّ الحكمِ.

واحتجَّ ابنُ سُريجٍ[1] أنَّ بتقديرِ قيامِ المخصِّصِ لا يكونُ العمومُ حجةً في صورةِ التخصيصِ، فقبلَ البحثِ عن وجودِ المخصِّصِ يجوزُ أنْ يكونَ العمومُ حجةً، وأنْ لا يكون، والأصلُ أنْ لا يكونَ حجةً إبقاءً للشيءِ على حكمِ الأصلِ.

والجوابُ: أنَّ ظنَّ كونِهِ حجةً أقوى مِن ظنِّ كونِهِ غيرَ حجةٍ؛ لأنَّ إجراءَهُ على العمومِ أولى مِن حملهِ على التخصيصِ.

ولمَّا ظهرَ هذا القدرُ مِن التفاوتِ كفى ذلك في ثبوتِ الظنِّ. انتهى كلامُ المحصولِ.

وما ذكرهُ مِن أنَّ ما وجبَ في العُرْفِ وجبَ في الشرعِ ممنوعٌ.

وما استدلَّ بهِ زاعمًا أنَّهُ مِن قولِ رسولِ الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ (باطلٌ؛ فإنَّ ذلك ليس مِن قولِهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ و)[2] لمْ يثبتْ مِن وجهٍ معتبرٍ.

ولا شكَّ أنَّ الأصلَ عدمُ التخصيصِ، فيجوزُ التمسكُ بالدليلِ العامِّ لِمَنْ كانَ مِنْ أهلِ الاجتهادِ الممارسين لأدلة الكتابِ والسنة، العارفين بها، فإنَّ عدمَ وجودِ المخصِّصِ لِمَنْ كانَ كذلك يسوغُ لهُ التمسكُ بالعامِّ، بلْ هو فرضُهُ الذي تعبَّدهُ اللهُ بهِ، ولا ينافي ذلك تقديرُ وجودِ المخصِّصِ، فإنَّ مجرَّدَ هذا التقديرِ لا يُسقطُ قيامَ الحجةِ بالعامِّ، ولا يُعارضُ أصالةَعدم الوجودِ، وظهوره.

* * *

= طريقه: أبو نعيم (١/ ٣٧٥)، والبيهقي في الاعتقاد ص (١٨٣) ط. دار الكتب العلمية.
قال الحاكم: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي. وحسَّنه السخاوي في «المقاصد الحسنة» رقم (٩٥٩)، ولكنه وهم في قوله: ووهم من عزاه للمسند. فإنه في المسند كما ترى.
وقد تكلمت عليه ـ أيضاً ـ في كتابي «إمتاع الأسماع بما ورد في الإجماع».

(١) في المطبوع: ابن شريح.

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

المسألة الموفية ثلاثين
في
الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أُريدَ بِهِ الخصوص(١)

قال الشيخُ أبو حامدٍ في «تعليقه» في كتابِ البيعِ: والفرقُ بينهما أنَّ الذي أُريدَ بِهِ الخصوصُ، ما كانَ المرادُ أقلَّ، وما ليس بمرادٍ هو الأكثرُ.

قال(٢) أبو علي بنُ أبي هريرةَ: العامُّ المخصوصُ المرادُ بِهِ هو الأكثرُ، وما ليس بمرادٍ هو الأقلُّ.

قالَ: ويفترقانِ أنَّ العامَّ الذي أُريدَ بِهِ الخصوصُ (لا يصحُّ الاحتجاجُ بظاهرِهِ، والعامُّ المخصوصُ يصحُّ الاحتجاجُ بظاهرِهِ اعتباراً بالأكثرِ.

وقالَ الماورديُّ في «الحاوي»: الفرقُ بينهما مِن وجهينِ:

أحدهما: أنَّ العامَّ المخصوصَ ما يكونُ المرادُ باللفظِ أكثرَهُ، وما ليسَ بمرادٍ باللفظِ أقلَّ، والعامّ الذي أُريدَ بِهِ الخصوصُ)(٣) ما يكونُ المرادُ باللفظِ أقلَّ، وما ليس بمرادٍ باللفظِ أكثر.

والثاني: أنَّ المرادَ فيما أُريدَ به الخصوصُ متقدِّمٌ على اللفظِ، وفيما أُريدَ بِهِ العمومِ متأخرٌ عن اللفظِ، أوْ مقترنٌ بِهِ.

وقال ابنُ دقيقِ العيدِ في «شرح العنوان»(٤): يجبُ أنْ يُتنبَّهَ للفرقِ بينَ قولِنا:

---

(١) البحر المحيط (٣/ ٢٤٩ ـ ٢٥١) بتصرف يسير، شرح الكوكب (٣/ ١٦٥ ـ ١٦٨)، القواعد والفوائد ص (١٩٥).
(٢) في المطبوع: وقال.
(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.
(٤) في البحر المحيط: شرح الإلمام.

هذا عامٌّ أُريدَ بهِ الخصوصُ، وبين قولِنا: هذا عامٌّ مخصوصٌ، فإنَّ الثاني أعمُّ مِن الأولِ، ألا ترىٰ أنَّ المتكلِّم إذا أرادَ باللفظ أولاً ما دلَّ عليه ظاهرُ العمومِ، ثمَّ أخرجَ بعدَ ذلك بعضَ ما دلَّ عليهِ اللفظُ كانَ عامًّا مخصوصًا، ولمْ يكنْ عامًّا أُريدَ بهِ الخصوصُ.

/ ثمَّ[1] ويقالُ: إنَّهُ منسوخٌ بالنسبةِ إلىٰ البعضِ الذي أُخرجَ، وهذا متوجهٌ إذا قُصِدَ العمومُ، بخلافِ ما إذا نطقَ بالعامِّ مريدًا به بعضَ ما يتناولُهُ. ٤٤/ب

قال الزركشيُّ: وفرَّقَ بعضُ الحنابلةِ بينهما بوجهين آخرين:

أحدهما: أنَّ المتكلمَ إذا أطلقَ اللفظَ العامَّ فإنْ أرادَ به بعضًا معيَّنًا، فهو العامُّ الذي أُريدَ بهِ الخصوصُ، وإنْ أرادَ سلبَ الحكمِ عنْ بعضٍ منهُ، فهو العامُّ المخصوصُ.

مثالُهُ: «قام الناسُ» فإذا أردتَ إثباتَ القيامِ لزيدٍ مثلاً لا غيرُ، فهو عامٌّ أُريدَ بهِ الخصوصُ، وإنْ أردتَ بهِ سلبَ القيامِ عن زيدٍ فهو عامٌّ مخصوصٌ.

والثاني: أنَّ العامَّ الذي أُريدَ بهِ الخصوصُ إنَّما يحتاجُ إلىٰ دليلٍ معنويٍّ، يمنعُ إرادةَ الجميعِ، فيتعينُ له البعضُ.

والعامُّ المخصوصُ يحتاجُ إلىٰ تخصيصِ اللفظِ غالبًا، كالشرطِ، والاستثناءِ، والغايةِ.

قالَ: وفرَّقَ بعضُ المتأخرينَ بأنَّ العامَّ الذي أُريدَ به الخصوصُ: هو أنْ يُطلقَ العامُّ ويُرادُ بهِ بعضُ ما يتناولُهُ، وهو مجازٌ قطعًا؛ لأنَّهُ استعمالُ اللفظِ في بعضِ مدلولِهِ، وبعض الشيءِ غيرُهُ.

قال: وشرطُ الإرادةِ في هذا أنْ تكونَ مقارنةً لأول اللفظ، ولا يكفي طروءُها[2] في أثنائهِ؛ لأنَّ المقصودَ منها نقلُ اللفظِ عنْ[3] معناهُ إلىٰ غيرِهِ،

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) في المطبوع: طردها.

(٣) في المطبوع: من.

واستعمالُهُ في غير موضعه ، وليستْ الإرادةُ فيه إخراجًا لبعضِ المدلولِ ، بلْ إرادة استعمالِ اللفظِ في شيءٍ آخر غيرِ موضعه ، كما يُرادُ باللفظِ مجازُهُ .

وأمَّا العامُّ المخصوصُ ، فهو العامُّ الذي أُريدَ به معناهُ ، مخرجًا منهُ بعضُ أفرادِه ، فلا يُشترطُ مقارنتُها لأولِ اللفظِ ، ولا تأخيرُها(١) منهُ ، بلْ يكفي كونُها في أثنائه كالمشيئةِ في الطلاقِ .

وهذا موضعُ خلافِهم في أنَّ العامَّ المخصوصَ مجازٌ أو حقيقةٌ .

ومنشأُ الترددِ : أنَّ إرادةَ إخراجِ بعضِ المدلولِ ، هل يصيِّرُ اللفظَ مرادًا بهِ الباقي أوْ لا؟ .

وهو يُقَوِّي كونَهُ حقيقةَ ، لكنَّ الجمهورَ على المجازِ ، والنيةُ فيهِ مؤثرةٌ في نقلِ اللفظِ عنْ معناهُ إلى غيرِهِ .

وقال عليُّ بنُ عيسى النحويُّ(٢) : إذا أتى بصورةِ العمومِ ، والمرادُ بهِ الخصوصُ ، فهو مجازٌ إلاَّ في بعضِ المواضعِ ، إذا صارَ الأظهرُ الخصوصَ ، كقولهم : «غسلتُ ثيابي ، وصَرَمْتُ(٣) نخلي ، وجاءتْ بنو تميم ، وجاءت الأزدُ . انتهى .

قال الزركشيُّ : وظنَّ بعضُهم أنَّ الكلامَ في الفرقِ بينهما مِمَّا أثارَهُ المتأخرونَ ، وليس كذلك ، فقدْ وقتْ التفرقةُ بينهما في كلامِ الشافعيِّ ، وجماعةٌ مِن أصحابنا في قوله تعالى : ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [سورة البقرة : ٢٧٥] هل هو عامٌّ مخصوصٌ ، أوْ عامٌّ أُريدَ بهِ الخصوصُ؟ . انتهى .

---

(١) في المطبوع : ولا تأخرها .

(٢) علي بن عيسى النحوي أبو الحسن الرمَّاني المعتزلي ، وكان يتشيع ويقول : عليٌّ أفضل الصحابة . ولد سنة ٢٩٤هـ ، ومات سنة ٣٨٤هـ .

من تصانيفه : شرح كتاب سيبويه ، الْجُمل ، صنعةالاستدلال .

[تاريخ بغداد ١٢/ ١٦ ـ ١٧ ، سير أعلام النبلاء ١٢/ ٥٣٣ ـ ٥٣٤ ، لسان الميزان ٤/ ٢٨٤] .

(٣) صرمتُ الشيء صرمًا : إذا قطعته . وصَرَم النخل أي جزّه .

[الصحاح ٥/ ١٩٦٥ ، لسان العرب ١٢/ ٣٣٤ ـ ٣٣٦ ، القاموس المحيط ص ١٤٥٧] .

ولا يخفاكَ أنَّ العامَّ الذي أُريدَ بهِ الخصوصَ، هو ما كانَ مصحوبًا بالقرينةِ عندَ التكلمِ بهِ على إرادةِ المتكلمِ بهِ بعضَ ما يتناولُهُ بعمومِهِ.

وهذا لا شكَّ في كونهِ مجازًا، لا حقيقةً؛ لأنَّهُ استعمالُ اللفظِ في بعضِ ما وُضعَ له، سواء كانَ المرادُ منه أكثرَهُ، أوْ أقلَّهُ، فإنَّهُ لا مدخلَ للتفرقةِ بما قيلَ مِن إرادةِ الأقلِّ في العامِّ الذي أُريدَ بهِ الخصوصُ، وإرادةِ الأكثرِ في العامِّ المخصوصِ.

وبهذا يظهرُ لك أنَّ العامَّ الذي أُريدَ بهِ الخصوصُ مجازٌ على كلِّ تقديرٍ، وأمَّا العامُّ المخصوصُ، فهو الذي لا تقومُ قرينةٌ عند تكلمِ المتكلِّمِ بهِ على أنَّهُ أرادَ بعضَ أفرادهِ، فيبقى متناولاً لأفرادهِ على العمومِ، وهو عندَ هذا التناولِ حقيقةٌ، فإذا جاءَ المتكلِّمُ بما يدلُّ على إخراجِ البعضِ منهُ، كانَ على الخلافِ المتقدِّمِ، هلْ هو حقيقةٌ في الباقي أمْ مجازٌ؟.

* * *

[وإلى هنا انتهى الجزء الأول ـ حسب تقسيمنا ـ من كتابِ إرشادِ الفحول، ويليه ـ إنْ شاء الله تعالى ـ الجزء الثاني وأوله الباب الرابعُ في الخاصِّ والتخصيص]

فهرس موضوعات الجزء الأول

الموضوع ... الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع — الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول

للإمام
محمد بن علي الشوكاني
رحمه الله تعالى

تحقيق وتعليق
أبي حفص سامي بن العربي الأثري
عفا الله عنه

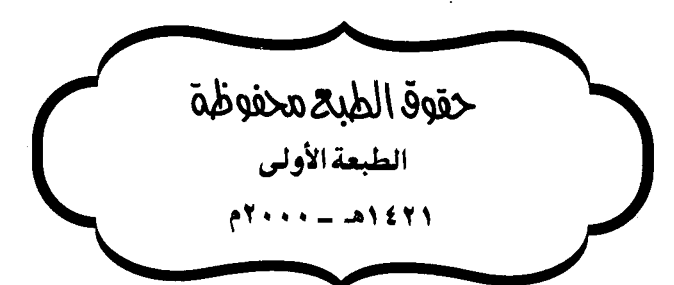
قدم له

فضيلة الشيخ
عبد الله بن عبد الرحمن السعد

فضيلة الشيخ الدكتور
سعد بن ناصر الشثري
أستاذ أصول الفقه المساعد
بكلية الشريعة بجامعة الإمام بالرياض

الجزء الثاني

دار الفضيلة



الطبعة الأولى

١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م

دار الفضيلة للنشر والتوزيع

الرياض ١١٤٣٣ - ص. ب ١٠٣٨٧

تليفاكس ٢٣٣٣٠٦٣

الباب الثاني

في الخاص والتخصيص والخصوص

وفيه ثلاثون مسألة

المسألة الأولى
في حدِّه

فقيلَ: الخاصُّ هو اللفظُ الدالُّ على مسمًّى واحدٍ[١]:

ويعترضُ عليهِ بأنَّ تقييدَهُ بالوحدةِ غيرُ صحيحٍ، فإنَّ تخصيص العامِّ قدْ يكونُ بإخراجِ أفرادٍ كثيرةٍ مِن أفرادِ العامِّ، وقدْ يكونُ بإخراجِ نوعٍ مِن أنواعه، أو صنفٍ مِنْ أصنافه، إلاَّ أنْ يُرادَ بالمسمَّى الواحدِ ما هو أعمُّ مِن أنْ يكونَ فردًا أوْ نوعًا أوْ صنفًا، لكنه يُشكلُ عليه إخراجُ أفرادٍ متعددةٍ نحو: أكرِم القومَ إلاَّ زيدًا، وعَمْرًا، وبكرًا.

ثم يردُ على هذا الحدِّ - أيضًا - أنَّهُ يصدقُ على كلِّ دالٍّ على مسمًّى واحدٍ، سواء كانَ مُخرَجًا (مِنْ عمومٍ)[٢] أوْ لا.

وقيلَ[٣] في حدِّه: هو ما دلَّ على كثرةٍ مخصوصةٍ[٤].

ويعترضُ عليهِ: بأنَّ التخصيصَ قدْ يكونُ بفردٍ مِن الأفرادِ نحو: أكرم القومَ إلاَّ زيدًا، وليس زيدٌ وحدهُ بكثرةٍ.

وأيضًا: يعترضُ عليه بأنَّهُ يصدقُ على كلِّ لفظٍ يدلُّ على كثرةٍ، سواء كان مخرجًا مِنْ عمومٍ أَمْ لا، إلاَّ أنْ يُرادَ بهذينِ الحدَّينِ تحديدُ الخاصِّ مِنْ حيثُ هو خاصٌّ (مِنْ غيرِ اعتبارِ كونِهِ مُخرَجًا مِنْ عمومٍ، ولكنَّهُ يأبى ذلكَ كونُ المقامِ مقامَ تحديدِ الخاصِّ مِن العامِّ، لا تحديد الخاصِّ مِنْ حيث هو خاصٌّ)[٥].

وأمَّا التخصيصُ: وهو المقصودُ بالذكرِ هنا، فهو في اللغةِ: الإفرادُ ومنه

---

(١) البحر المحيط (٣/ ٢٤٠).

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٣) في المطبوع: قيل.

(٤) البحر المحيط (٣/ ٢٤٠).

(٥) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

الخاصةُ.

وفي الاصطلاح: تمييزُ بعضِ الجملةِ بالحكمِ. كذا قالَ ابنُ السَّمْعَانِيُّ.

ويَرِدُ عليه: العامُّ الذي أُريدَ بهِ الخصوصُ.

وقيلَ: بيانُ ما لمْ يردْ بلفظِ العامِّ، ويَرِدُ عليهِ أيضًا: بيانُ ما لمْ يَرِدْ بالعامِّ الذي أُريدَ بهِ الخصوصُ، وليس مِن التخصيص.

وقال العبَّادِيُّ[1]: التخصيصُ بيانُ المرادِ بالعامِّ.

ويُعترضُ عليهِ: بأنَّ التخصيصَ هو بيانُ ما لمْ يردْ بالعامِّ، لا بيانُ ما أُريدَ بهِ.

وأَيْضًا: يدخلُ فيهِ العامُّ الذي أُريدَ بهِ الخصوصُ.

وقال ابنُ الحاجبِ: التخصيصُ: قصرُ العامِّ على بعضِ مسمَّيَاتِهِ[2].

واعتُرِضَ عليهِ: بأنَّ لفْظَ القصرِ يحتملُ القصرَ في التناولِ، أَو الدلالةِ، أَو الحملِ، أَو الاستعمالِ.

وقال أبو الحسينِ: هو إخراجُ بعضِ ما يتناولهُ الخطابُ عنه[3].

واعْتُرِضَ عليهِ: بأَنَّ ما أُخرِجَ، فالخطابُ / لمْ يتناولْهُ. ٤٥/أ

وأُجيبَ: بأنَّ المرادَ ما يتناولُهُ الخطابُ بتقديرِ عدمِ المخصِّصِ.

وقيلَ: هو تعريفُ أنَّ العمومَ للخصوصِ.

وأُوردَ عليهِ أنَّهُ تعريفُ التخصيص بالخصوصِ، وفيهِ دَوَرٌ.

وأُجيبَ بأنَّ المرادَ بالتخصيصِ المحدودِ التخصيصُ في الاصطلاحِ، وبالخصوصِ المذكورِ في الحدِّ هو الخصوصُ في اللغةِ فتغايرا، فلا دَوَرَ.

---

(١) العبَّاديُّ: هو القاضي الفقيه العلاَّمة أبو عاصم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن عبَّاد الهروي الشافعي. ولد سنة ٣٧٥هـ، ومات سنة ٤٥٨هـ.
من تصانيفه: «الزيادات»، «المبسوط»، و«الهادي إلى مذهب العلماء».
[طبقات الشافعية ٤/ ١٠٤، الأعلام ٥/ ٣١٤].

(٢) العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٢٩)، البحر المحيط (٣/ ٢٤١).

(٣) المعتمد (١/ ٢٥٢).

قال القفَّالُ الشاشيُّ: إذا ثبتَ تخصيصُ العامِّ ببعضٍ ما اشتملَ عليه علمَ أنَّهُ غيرُ مقصودٍ بالخطاب، وأنَّ المرادَ ما عداهُ، ولا نقولُ إنَّهُ داخلٌ في الخطاب، فخرجَ منه بدليلٍ وإلاَّ لكانَ نسخًا، ولمْ يكن تخصيصًا، فإنَّ الفارقَ بينهما أنَّ النسخَ رفعُ الحكمِ بعد ثبوتِه، والتخصيصُ بيانُ ما قُصِدَ (لهُ اللفظ)[1] العامُّ[2].

قال إلْكِيا الطبريُّ، والقاضي عبدُ الوهَّاب: معنى قولِنا إنَّ العمومَ مخصوصٌ، أنَّ المتكلِّمَ بهِ قدْ أرادَ بعضَ ما وُضِعَ لهُ، دونَ بعضٍ، وذلك مجازٌ؛ لأنَّهُ شبيهٌ بالمخصوصِ الذي يوضعُ في الأصلِ للخصوصِ، وإرادةُ البعضِ لا تصيِّرُهُ موضوعًا في الأصلِ لذلك، ولوْ كانَ حقيقةً لكانَ العامُّ خاصًّا، وهو متنافٍ، وإنَّما يصيرُ خاصًا بالقصد، كالأمرِ يصيرُ أمرًا بالطلبِ والاستدعاءِ، وقدْ ذكرَ مثلَ هذا القاضي أبو بكرٍ الباقلاَّنيُّ والغزالي[3].

وأمَّا الخصوصُ، فقيلَ: هو كونُ اللفظِ متناولاً لبعضِ ما يصلحُ له لا لجميعه[4].

ويُعترضُ عليهِ بالعامِّ الذي أُريدَ بهِ الخصوصُ.

وقيلَ: هو كونُ اللفظِ متناولاً للواحدِ المعيَّنِ، الذي لا يصلحُ إلاَّ لهُ[5].

ويعترضُ على تقييدِه بالوحدةِ بمثلِ[6] ما تقدَّمَ.

قال العسكريُّ[7]: الفرقُ بينَ الخاصِّ والخصوصِ، بأنَّ الخاصَّ هو ما[8]

---

(١) في المطبوع: باللفظ.
(٢) البحر المحيط (٣/ ٢٤١).
(٣) المستصفى (٢/ ٣٢ ـ ٣٥)، البحر المحيط (٣/ ٢٤١).
(٤) البحر المحيط (٣/ ٢٤٠).
(٥) البحر المحيط (٣/ ٢٤٠).
(٦) في المطبوع: مثل.
(٧) العسكري: هو الإمام المحدِّث الأديب العلاَّمة أبو أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد، صاحب التصانيف. ولد سنة ٢٩٣هـ، ومات سنة ٣٨٢هـ.
من تصانيفه: «التصحيف»، «الحكم والأمثال»، «الزواجر والمواعظ».
[سير أعلام النبلاء ١٦/ ٤١٣ ـ ٤١٥، البداية والنهاية ١١/ ٣٣٢، ٣٤٢ ـ ٣٤٣، الشذرات ٣/ ١٠٢].
(٨) في الأصل: فيما.

يُرادُ بهِ بعضُ ما ينطوي عليهِ لفظُهُ بالوضعِ، والخصوص ما اختصَّ بالوضعِ لا بالإرادةِ[١].

وقيلَ: الخاصُّ ما يتناولُ أمرًا واحدًا بنفسِ الوضعِ، والخصوصُ أَنْ يتناولَ شيئًا دونَ غيرِهِ، وكانَ يصحُّ أنْ يتناولَهُ ذلكَ الغيرُ.

وأمَّا المخصِّصُ: فيطلقُ على معانٍ مختلفةٍ، فيوصفُ المتكلِّمُ بكونِهِ مخصِّصًا للعامِّ، بمعنى أنَّهُ أَرادَ بِهِ بعضَ ما تناولَهُ، ويوصفُ الناصبُ لدلالةِ التخصيصِ بأنَّهُ مخصِّصٌ، ويوصفُ الدليلُ بأنَّهُ مخصِّصٌ، كما يُقالُ: السُّنَّةُ تُخصِّصُ الكتابَ، ويوصفُ المعتقدُ لذلك بأنَّهُ مخصِّصٌ[٢].

وإذا عرفتَ أنَّ المقصودَ في هذا البابِ ذكرُ حدِّ التخصيصِ، دونَ الخاصِّ والخصوصِ، فالأَوْلَى في حدِّهِ أنْ يقالَ: هو إخراجُ بعضِ ما كانَ داخلاً تحتَ العمومِ، على تقديرِ عدمِ المخصِّصِ.

المسألة الثانية

في الفرق بين النسخ والتخصيص

اعلمْ أنَّهُ لَمَّا كانَ التخصيصُ شديدَ الشبهِ بالنسخِ، لاشتراكهما في اختصاصِ الحكمِ ببعضِ ما يتناولُهُ اللفظُ، احتاجَ أَئِمَّةُ الأصولِ إلى بيانِ الفرقِ بينهما مِنْ وجوهٍ[٣]:

الأولُ: أنَّ التخصيصَ تركُ بعضِ الأعيانِ، والنسخَ تركُ (بعضِ الأزمانِ)[٤]. كذَا قال الأستاذُ (أبو إسحاق)[٥] الإسفراييني.

---

(١) البحر المحيط (٣/ ٢٤٠).

(٢) البحر المحيط (٣/ ٢٤٠ ـ ٢٤١).

(٣) البحر المحيط (٣/ ٢٤٣ ـ ٢٤٥) بتصرف، المحصول (٣/ ٨ ـ ١٠)، المستصفى (١/ ١١٠ ـ ١١١)، والعدة (٣/ ٧٧٩ ـ ٧٨٠، كشف الأسرار (٣/ ١٩٨)، وشرح تنقيح الفصول (٢٩).

(٤) ساقطة من المطبوع. ومكانها: الأعيان.

(٥) ساقطة من المطبوع.

الثاني: أنَّ التخصيصَ يتناولُ الأزمانَ، والأعيانَ، والأحوالَ، بخلافِ النسخِ فإنَّهُ لا يتناولُ إلاَّ الأزمان.

قال الغزاليُّ: وهذا ليس بصحيحٍ، فإنَّ الأعيانَ والأزمانَ ليسا مِنْ أفعالِ المكلَّفين، والنسخُ يَرِدُ على الفعلِ في بعضِ الأزمانِ، والتخصيصُ يَرِدُ على الفعلِ في بعضِ الأحوالِ. انتهى[1].

وهذا الذي ذكرهُ هو فرقٌ مستقلٌّ، فينبغي أنْ يكونَ هو **الوجه الثالث**.

الوجهُ الرابعُ: أنَّ التخصيصَ لا يكونُ إلاَّ لبعضِ الأفرادِ، بخلافِ النسخِ، فإنَّهُ يكونُ لكلِّ الأفرادِ، ذكرهُ البيضاويُّ[2].

الوجهُ الخامسُ: أنَّ النَّسْخَ تخصيصُ الحكمِ بزمانٍ معيَّنٍ، بطريقٍ خاصٍّ، بخلافِ التخصيصِ، قاله - أيضًا - الأستاذُ، واختاره البيضاوي[3]، واعترضَ عليهِ إمامُ الحرمين.

الوجهُ السادس: أَنَّ التخصيصَ تقليلٌ، والنسخَ تبديلٌ، حكاهُ القاضي أبو الطيبِ (عن بعضٍ)[4] أصحابِ الشَّافعيِّ، واعترضه[5] بأنَّهُ قليل الفائدة.

السابع: أنَّ النسخَ يتطرقُ إلى كلِّ حكمٍ، سواء كانَ ثابتًا في حقِّ شخصٍ واحدٍ، أوْ أَشْخاصٍ كثيرةٍ، والتخصيصَ لا يتطرقُ إلاَّ إلى الأولِ، ومنهم مَنْ عبَّرَ عَنْ هذا بعبارةٍ أخرى فقال: التخصيصُ لا يدخلُ في الأمرِ بمأمورٍ واحدٍ، والنسخُ يدخلُ فيه.

الثامن: أنَّ التخصيصَ يُبقي دلالةَ اللفظ على ما بقي تحته، حقيقةً كانَ أو مجازًا، على الخلافِ السابقِ، والنسخَ يبطلُ دلالةَ حقيقةِ المنسوخِ في مستقبلِ

---

(١) المستصفى (١/ ١١١)، البحر المحيط (٣/ ٢٤٣).

(٢) المنهاج ص(٨٤).

(٣) المرجع السابق ص(١٠٣).

(٤) مكررة في الأصل.

(٥) في المطبوع: واعترض.

الزمانِ بالكليةِ.

التاسع: أنَّهُ يجوزُ تأخيرُ النسخِ عَنْ وقتِ العملِ بالمنسوخِ، ولا يجوزُ تأخيرُ التخصيصِ عَنْ وقتِ العملِ بالمخصوصِ.

العاشر: أنَّهُ يجوزُ نسخُ شريعةٍ بشريعةٍ أُخرىٰ، ولا يجوزُ التخصيصُ.

قال القرافيُّ: وهذا الإطلاقُ وقع في كتبِ العلماءِ كثيراً. [وهو غير مسلم][1].

و[2]المرادُ أنَّ الشريعةَ المتأخرةَ قد تنسخُ بعضَ أحكامِ الشريعةِ المتقدمةِ، أمَّا كلّها فلا، لأنَّ قواعدَ العقائدِ لم تُنْسَخْ.

الحادي عشر: أَنَّ النَّسخَ رفعُ الحكمِ بعدَ ثبوتِه بخلافِ التخصيصِ، فإنَّهُ بيانُ المرادِ باللفظِ العامِّ، ذكرهُ القفَّالُ الشاشيُّ، والعبَّاديُّ في «زياداته».

الثاني عشر: أَنَّ التخصيصَ بيانُ ما أُريدَ بالعمومِ، والنسخَ بيانُ ما لم يردْ بالمنسوخِ. ذكرهُ الماورديُّ.

الثالث عشر: أَنَّ التخصيصَ يجوزُ أنْ يكونَ مقترنًا بالعامِّ، ومُقدمًا عليه، ومتأخرًا[3] عنهُ، ولا يجوزُ أَنْ يكونَ النَّاسخُ متقدمًا على المنسوخِ، ولا مقترنًا بهِ، بلْ يجبُ أنْ يتأخرَ عَنْهُ.

الرابع عشر: أَنَّ النسخَ لا يكونُ إلاَّ بقولٍ وخطابٍ، والتخصيصِ قد يكونُ بأدلةِ العقلِ، والقرائنِ، وسائرِ أدلةِ السمعِ.

الخامس عشر: أَنَّ التخصيصَ يجوزُ أَنْ يكونَ بالإجماعِ، والنسخَ لا يجوزُ أَنْ يكونَ بالإجماعِ.

السادس عشر: أَنَّ التخصيصَ يجوزُ أَنْ يكونَ في الأخبارِ والأحكامِ، والنسخَ يختصُّ بأحكامِ الشرعِ.

٤٥/ب **السابع عشر**: / أَنَّ التخصيصَ علىٰ الفورِ، والنسخَ علىٰ التراخي، ذكرهُ

---

(١) ما بين المعقوفتين من شرح تنقيح الفصول.

(٢) في المطبوع: أو.

(٣) في المطبوع: أو متقدمًا عليه، أو متأخراً. . . .

الماورديُّ.

قال الزركشيُّ: وفيه نظر(١).

الثامن عشر: أَنَّ تخصيصَ المقطوعِ واقعٌ، ونسخَهُ بهِ غيرُ واقعٍ، وهذا فيهِ ما سيأتي مِن الخلافِ.

التاسع عشر: أَنَّ التخصيصَ لا يدخلُ في غيرِ العامِّ، بخلافِ النسخِ، فإِنَّهُ يرفعُ حكمَ العامِّ والخاصِّ.

الموفي عشرين: أَنَّ التخصيصَ يؤذنُ بأَنَّ المرادَ بالعمومِ عندَ الخطابِ ما عداهُ، والنسخَ يحققُ أَنَّ كلَّ ما يتناولُهُ اللفظُ مرادٌ في الحالِ، وإِنْ كانَ غيرَ مرادٍ فيما بعدهُ، هذا جملةُ ما ذكروه مِن الفروقِ. وغيرُ خافٍ عليكَ أَنَّ بعضَها غيرُ مسلَّمٍ، وبعضَها يمكنُ دخولُهُ في البعضِ الآخرِ منها.

* * *

المسألة الثالثة

[جواز تخصيص العمومات]

اتفقَ أهلُ العلمِ، سلفًا وخلفًا، على أَنَّ التخصيصَ للعموماتِ جائزٌ، ولمْ يخالفْ في ذلك أَحدٌ ممَّنْ يعتدُّ به، وهو معلومٌ مِنْ هذهِ الشريعةِ المطهرةِ، لا يخفى على مَنْ لَهُ أَدنى تمسكٍ بها(٢)، حتى قيلَ: إِنَّهُ لا عامَّ إِلاَّ وهو مخصوصٌ، إلا قولَهُ سبحانه: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٢].

قالَ الشيخُ علمُ الدينِ العراقي(٣): ليس في القرآنِ عامٌّ غيرُ مخصوصٍ إِلاَّ

---

(١) البحر المحيط (٣/ ٢٤٤).

(٢) المستصفى (٢/ ٩٨ ـ ٩٩)، الإحكام للآمديّ (٢/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣)، والبحر المحيط (٣/ ٢٤٨).

(٣) علم الدين العراقيّ: هو الشيخ العلاَّمة عبد الكريم بن علي بن عمر الأنصاري، المفسِّر، الفقيه، الشافعي. ولد سنة ٦٢٣هـ، ومات سنة ٧٠٤. وكان كيسًا متواضعًا ذا دعابة.
من تصانيفه: «مختصر في أصولِ الفقه»، «مختصر في التفسير»، «الإنصاف من الانتصاف».
[الدرر الكامنة رقم ٢٤٨٦، كشف الظنون ٣/ ١٤٧٧، الأعلام ٤/ ٥٣].

أربعةَ مواضعَ:

أحدهما: قولُهُ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [سورة النساء: ٢٣]، فكلُّ مَنْ[1] سُمِّيَتْ أُمًّا مِنْ نسبٍ، أوْ رضاعٍ، (أوْ أُمّ أُمّ)[2] وإنْ علتْ فهي حرامٌ.

ثانيها: قولُهُ: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [سورة الرحمن: ٢٦]، ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [سورة آل عمران: ١٨٥].

ثالثها: قولُهُ تعالىٰ: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٢].

رابعها: قولُهُ: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٤].

واعتُرِضَ علىٰ هذا: بأَنَّ القدرةَ لا تتعلقُ بالمستحيلات، وهي أشياءُ، وقدْ أُلْحقَ بهذه الأربعةِ المواضعِ[4] قولُهُ تعالىٰ: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [سورة هود: ٦].

وقدْ استدلَّ مَنْ لا يُعتدُّ به بما لا يُعتدُّ به، فقال: إنَّ التخصيصَ يستلزمُ الكذبَ، كَمَا قالَ مَنْ قالَ بنفي المجازِ، إنَّهُ يُنْفَىٰ (فيصدقُ نفيُهُ)[5].

ورُدَّ ذلك بأنَّ صدقَ النفيِ إنَّمَا يكونُ بقيدِ العمومِ، وصدق الإثبات بقيد الخصوصِ، فلمْ يتواردْ النفيُ والإثباتُ علىٰ محلٍّ واحدٍ.

وما قالوهُ منْ أنَّهُ يلزمُ البداءَ مردودٌ، بأنَّ ذلكَ إنَّمَا يلزمُ لو أُريدَ العمومُ الشاملُ لَمَا خُصِّصَ، لكنَّهُ لمْ يردْ ابتداءً، وإنَّمَا أُريدَ الباقي بعدَ التخصيصِ، وقدْ قيَّدَ بعضُ المتأخرينَ خلافَ مَنْ خالفَ في جوازِ التخصيصِ، مِمَّنْ لا يُعتدُّ بهِ بالأَخْبَارِ لا بغيرِها مِن الإنشاءات.

ومِن جملةِ مَنْ قيَّدهُ بذلك الآمديُّ.

وعلىٰ كلِّ حالٍ، فهو قولٌ باطلٌ، ومذهبٌ عَنْ حليةِ التحقيقِ والحقِّ عاطلٌ.

* * *

---

(١) في المطبوع: ما.
(٢) ساقطة من المطبوع.
(٣) مكررة بالأصل.
(٤) في المطبوع: المواضع الأربعة.
(٥) في المطبوع: فيصدق فيه نفيه.

المسألة الرابعة

اختلفُوا في المقدارِ الذي لا بدَّ مِنْ بقائه بعدَ التخصيصِ على مذاهب[(١)]:

الأول: أَنَّهُ لا بدَّ مِنْ بقاءِ جمعٍ يقربُ مِنْ مدلولِ العامِّ، وإليه ذهب الأكثرُ، وحكاهُ الآمديُّ عَنْ أكثرِ أصحابِ الشافعي.

قالَ: وإليهِ مالَ إمامُ الحرمينِ، ونقلهُ الرازيُّ عَنْ أبي الحسينِ البصريِّ، ونقلَهُ ابنُ بَرهان عَن المعتزلةِ.

قال الأصفهانيُّ: ما نسبهُ الآمديُّ إلى الجمهورِ ليس بجيدٍ، نعمْ اختارهُ الغزاليُّ والرازيُّ.

المذهبُ الثاني: أنَّ العامَّ إنْ كانَ مفرداً كـ «مَنْ» والألفِ واللامِ، نحو: اقتلْ مَنْ في الدَّارِ، واقطع السارقَ، جاز التخصيصُ إلى أقلِّ المراتب، وهو واحدٌ؛ لأنَّ الاسمَ يصلحُ لهما جميعًا، وإنْ كانَ بلفظ الجمعِ كالمسلمين جاز إلى أَقَلِّ الجمعِ، وذلك إمَّا ثلاثةٌ أو اثنانِ على الخلافِ.

قالهُ القفَّالُ الشَاشيُّ، وابنُ الصبَّاغ.

قال الشيخُ أبو إسحاقَ الإسفراييني: لا خلافَ في جوازِ التخصيصِ إلى واحدٍ، فيما إذا لم تكن الصيغةُ جمعًا، كـ «مَنْ»، والألفِ واللامِ.

المذهبُ الثالث: التفصيلُ بينَ أنْ يكونَ التخصيصُ بالاستثناءِ، والبدلِ، فيجوز إلى الواحدِ، وإلاَّ فلا يجوزُ.

---

(١) انظر: البحر المحيط (٣/ ٢٥٥ ـ ٢٥٩) بتصرف، شرح اللمع (١/ ٣٤٢ ـ ٣٤٣)، المعتمد (١/ ٢٥٣ ـ ٢٥٥)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٨٣ ـ ٢٨٥)، المسودة ص(١١٦ ـ ١١٧)، شرح تنقيح الفصول ص(٢٢٤ ـ ٢٢٥)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٣٠ ـ ١٣١)، فواتح الرحموت (١/ ٣٠٦ ـ ٣٠٨)، مذكرة الشنقيطي ص (٣٧٢ ـ ٣٧٣) بتحقيقي.

قــال الزركــشـيّ: حكاهُ ابنُ المطهرِ(١)، وهذا المذهبُ داخلٌ في المذهبِ السادسِ، كما سيأتي.

والمذهبُ (٢) الرابع: أَنَّهُ يجوزُ إلىٰ أقلِّ الجمعِ مطلقًا، علىٰ حسبِ اختلافِهم في أَقلِّ الجمعِ، حكاهُ ابنُ بَرْهان وغيرُهُ.

المذهبُ الخامس: أَنَّهُ يجوزُ إلىٰ الواحدِ في جميعِ أَلفاظِ العمومِ، حكاهُ إمامُ الحرمينِ في «التلخيصِ» عَنْ معظمِ أَصحابِ الشافعي، قال: وهو الذي اختاره الشافعيُّ ونقلَهُ ابنُ السمعانيّ في «القواطعِ» عَنْ سائرِ أَصحابِ الشافعي، ما عدا القفَّال، وحكاهُ الأستاذُ أبو إسحاقَ الإسفراييني في «أُصولِهِ» عَنْ إجماعِ الشافعيةِ، وحكاه ابنُ الصبَّاغ في «العُدَّة» عَنْ أكثرِ الشافعيةِ، وصحَّحَهُ القاضي أَبو الطيِّبِ، والشيخُ أبو إسحاقَ، ونسبهُ القاضي عبدُ الوهَّابِ في «الإفادة» إلىٰ الجمهور.

والمذهبُ السادس: إنْ كانَ التخصيصُ بمتصلٍ، فإنْ كانَ بالاستثناءِ أو البدلِ جازَ إلىٰ الواحدِ، نحو: أكرمِ النَّاسَ إلاَّ الجهَّال، وأكرمِ الناسَ(٣) تميمًا، وإنْ كانَ بالصفةِ أو الشرطِ فيجوزُ إلىٰ اثنين، نحو: أكرمِ القومَ الفضلاءَ، أوْ إذا كانوا فضلاءَ.

وإنْ كانَ التخصيصُ بمنفصلٍ، وكانَ في العامِّ المحصورِ القليلِ كقولك: قتلت كلَّ زنديقٍ، وكانوا ثلاثةً أوْ أَربعةً، ولم تقتلْ سوىٰ اثنينِ، جازَ إلىٰ اثنينِ، وإنْ كانَ العامُّ غيرَ محصورٍ، أوْ كانَ محصوراً كثيراً جازَ بشرطِ كونِ الباقي قريبًا

---

(١) ابن المطهر: هو أبو منصور الحسن بن يوسف بن مطهر الحلبي العراقي الرافضي، الخبيث، شيخ الروافض بتلك النواحي. هلك سنة ٧٢٦هـ. وهو الذي ردَّ عليه شيخ الإسلام ابن تيمية في «منهاج السنة».

من تصانيفه: «شرح مختصر ابن الحاجب»، و «منهاج الاستقامة في إثبات الإمامة»، وهو الذي ردَّ عليه شيخ الإسلام ابن تيمية.

[البداية والنهاية ١٤/ ١٢٩ ـ ١٣٠، لسان الميزان ٢/ ٣١٧ باسم الحسين].

(٢) في المطبوع: المذهب.

(٣) في المطبوع: إلاَّ تميمًا. وهو تحريف لأنَّ تميمًا بدل من الناس.

مِنْ مدلولِ العامِّ، هكذا ذكرهُ ابنُ الحاجبِ، واختارهُ.

قال الأصفهانيُّ في «شرحِ المحصولِ» ولا نعرفُهُ لغيرِهِ.

احتجَّ الأولونَ بأَنَّهُ لو قالَ قائلٌ: قتلتُ كلَّ مَنْ في المدينة، ولمْ يقتلْ إلاَّ ثلاثةً، عُدَّ لاغيًا مخطئًا في كلامِهِ، وهكذا لوْ قالَ: أكرمتُ كلَّ العلماءِ، ولم يكرِمْ إلاَّ ثلاثةً، أوْ قتلتُ جميعَ بني تميمٍ، ولمْ يقتلْ إلاَّ ثلاثةً.

واحتجَّ القائلُ[1] بجوازِ التخصيصِ إلىٰ اثنينِ، أوْ ثلاثةٍ، بأنَّ ذلك أقلُّ الجمعِ، علىٰ الخلافِ المتقدِّمِ.

ويُجابُ: بأنَّ ذلك خارجٌ عَنْ محلِّ النِّزَاعِ، فإنّ الكلامَ / إنَّما هو في العامِّ، ٤٦/أ والجمعُ ليس بعامٍّ، ولا تلازمَ بينهما.

واستدلَّ القائلونَ بجوازِ التخصيصِ إلىٰ واحدٍ، بأَنَّهُ يجوزُ أنْ يقولَ: أكرِمِ الناسَ إلاَّ الجهَّالَ، وإنْ كانَ العالِمُ واحدًا.

ويُجابُ عنهُ: بأَنَّ محلَّ النزاعِ هو أنْ يكونَ مدلولُ العامِّ موجودًا في الخارجِ، ومثلُ هٰذه الصورةِ اتفاقيةٌ لا[2] يعتبرُ بها، فالنَّاسُ هٰهنا ليس بعامٍّ، بلْ هو للمعهودِ كمَا في قولِهِ تعالىٰ: ﴿الَّذينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ [سورة آل عمران: ١٧٣]. فإنَّ المرادَ بالناسِ المعهودُ، وهو «نُعيمُ بنُ مسعودٍ»[3] والمعهودُ ليس بعامٍّ.

واستدلُّوا ـ أيضًا ـ بأَنَّهُ يجوزُ أنْ يقولَ القائلُ: أكلتُ الخبزَ، وشربتُ الماءَ، والمرادُ الشيءُ اليسيرُ مِمَّا يتناولُهُ الماءُ والخبزُ.

---

(١) في المطبوع: القائلون.

(٢) في المطبوع: ولا.

(٣) نعيم بن مسعود بن عامر الأشجعي أبو سلمة، صحابي مشهور، أَسلمَ ليالي الخندق، وهو الذي أوقع الخلاف بين الحيين قريظة وغطفان في وقعة الخندق، فخالف بعضهم بعضًا، ورحلوا عن المدينة. مات في أول خلافة عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ في وقعةِ الجملِ، وقيلَ: مات في خلافةِ عثمان ـ رضي الله عنه ـ.
[الإصابة ٣/ ٥٦٨، الاستيعاب ٣/ ٥٥٧ ـ ٥٥٨ هامش الإصابة].

وأُجيبَ عَنْ ذلك: بأَنَّهُ غيرُ محلِّ النزاعِ، فإنَّ كلَّ واحدٍ من الماءِ والخبزِ في المثالثينِ ليس بعامٍ، بلْ هو للبعضِ الخارجيِّ المطابقِ للمعهودِ الذهنيِّ[١]، وهو الخبزُ والماءُ المقررُ في الذهنِ أنَّهُ يؤكلُ ويشربُ، وهو مقدارٌ معلومٌ.

والذي ينبغي اعتمادُهُ في مثلِ هذا المقامِ أنَّهُ لا بدَّ أنْ يبقىٰ بعدَ التخصيصِ ما يصحُّ أَنْ يكونَ مدلولاً للعامِ، ولوْ في بعضِ الحالاتِ، وعلىٰ بعضِ التقاديرِ، كما تشهدُ لذلكَ الاستعمالاتُ القرآنيةُ، والكلماتُ العربيةُ، ولا وجهَ لتقييدِ الباقي بكونِهِ أَكثرَ ممَّا قدْ خُصِّصَ[٢]، أوْ بكونِهِ أَقربَ إلىٰ مدلولِ العامِّ، فإنَّ هذه الأكثريةَ والأَقربيةَ لا تقتضيانِ كونَ ذلك الأكثرِ أو[٣] الأَقربِ هما مدلولا العامِّ علىٰ التمامِ، فإنَّ[٤] بمجردِ إخراجِ فردٍ منْ أفرادِ العامِّ، يصيرُ العامُّ غيرَ شاملٍ لأفرادِهِ، كَمَا يصيرُ غيرَ شاملٍ لها عندَ إخراجِ أكثرِهَا، ولا يصحُّ أَنْ يُقالَ هٰهنا: إنَّ الأكثرَ في حكمِ الكلِّ، لأنَّ النزاعَ في مدلولِ اللفظِ، ولهذا يأتي الخلافُ السابقُ في كونِ دلالة العامِ علىٰ ما بقيَ بعدَ التخصيصِ منْ بابِ الحقيقةِ أو المجازِ، ولوْ كانَ المخرجُ فرداً واحداً.

وإذا عرفتَ أنَّهُ لا وجهَ للتقييدِ بكونِ الباقي بعدَ التخصيصِ أكثرَ أوْ أقربَ إلىٰ مدلولِ العامِ، عرفتَ أيضًا أَنَّهُ لا وجهَ للتقييدِ بكونِهِ جمعًا، لأنَّ النزاعَ في معنىٰ العمومِ لا في معنىٰ الجمعِ، ولا وجه لقولِ مَنْ قالَ بالفرقِ بين كونِ الصيغةِ مفردةً لفظًا، كمَنْ، ومَا، والمعرفِ باللامِ، وبين كونِها غيرَ مفردةٍ، فإنَّ هذه الصيغَ التي ألفاظها مفردةٌ، لا خلافَ في كونِ معانيها متعددةً، والاعتبارُ إنَّما هو بالمعاني لا بمجردِ الألفاظِ.

* * *

---

(١) في المطبوع: والدهني.
(٢) في المطبوع: خص.
(٣) ساقطة من المطبوع.
(٤) في المطبوع: فإنَّهُ.

المسألة الخامسة
[في حقيقة المخصِّص]

اختلفُوا في المخصِّصِ على قولينِ حكاهما القاضي عبدُ الوهَّابِ في «الملخص»، وابن بَرهان في «الوجيز»[(١)]:

أحدهما: أنَّهُ إرادةُ المتكلِّمِ، والدليلُ كاشفٌ عَنْ تلك الإرادةِ.

وثانيهما: أنَّهُ الدليلُ الذي وقعَ به التخصيصُ، واختارَ الأولَ ابنُ بَرْهَان، وفخرُ الدينِ الرازيُّ في «محصوله» فإنَّهُ قالَ: المخصِّصِ في الحقيقةِ هو إرادةُ المتكلِّمِ، لأنَّها المؤثرةُ، ويطلقُ على الدالِّ على الإرادةِ مجازاً.

وقالَ أَبُوا الحسينِ في «المعتمدِ»[(٢)]: العامُّ يصيرُ عندنَا خاصّاً بالأدلةِ، ويصيرُ خاصّاً في نفسِ الأمرِ بإرادةِ المتكلِّمِ.

والحقُّ أنَّ المخصِّصِ حقيقةً هو المتكلِّمُ، لكنْ لَمَّا كانَ المتكلِّمُ يُخصِّصُ بالإرادةِ أُسْنِدَ التخصيصَ إلى إرادته، فجعلتْ الإرادةُ مخصِّصةً ثم جعلَ ما دلَّ على إرادتِهِ، وهو الدليلُ اللفظيُّ أوْ غيرُهُ، مخصِّصًا في الاصطلاحِ، والمرادُ هنا إنَّمَا هو الدَّليلُ، فنقولُ: المخصِّصُ للعامِّ إمَّا أنْ يستقلَّ بنفسه، فهو المنفصلُ، وإمَّا أنْ لا يستقلَّ بل يتعلقُ معناهُ باللفظِ الذي قبلَهُ، فهو المتصلُ[(٣)].

فالمنفصلُ سيأتي إنْ شاءَ اللَّه.

وأمَّا المتصلُ: فقد جعلَهُ الجمهورُ أربعةَ أقسامٍ: الاستثناء المتصل، والشرط،

---

(١) نقلاً عن البحر المحيط (٣/ ٢٧٣ ـ ٢٧٤).

(٢) المعتمد (١/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧).

(٣) البحر المحيط (٣/ ٢٧٣)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٧٧، ٢٨١)، المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٩)، فواتح الرحموت (١/ ٣١٦).

والصفة، والغاية.

وزادَ القـرافيُّ، وابنُ الحـاجبِ[١]، بدلَ البـعضِ مِن الكلِّ، ونازعَ[٢] الأَصفهانيُّ في ذلك قائلاً: إنَّهُ في نيةِ طرحِ ما قبلَهُ.

قال القرافيُّ: وقدْ وجدتُها بالاستقراءِ اثني عشر. هذه الخمسةُ وسبعة أخرىٰ، وهي: الحالُ، وظرفُ الزمانِ، وظرفُ المكانِ، والمجرورُ مع الجارِّ، والتميزُ، والْمَفْعُولُ معه، والْمَفْعُولُ لأجلِه، فهذه اثنا عشرَ، ليس فيها واحدٌ يستقلُّ بنفسهِ.

ومتىٰ اتصلَ بما يستقل بنفسهِ عمومًا كانَ أوْ غيرَهُ صارَ غيرَ مستقلٍ بنفسهِ.

* * *

المسألة السادسة

لا خلافَ في جوازِ الاستثناءِ مِن الجنسِ، كقامَ القومُ إلا زيدًا، وهو المتصلُ، ولا تخصيصَ إلاَّ بهِ.

وأَمَّا المنقطعُ: فلا يُخصصُ بهِ، نحوَ: جاءني القومُ إلاَّ حماراً[٣]، فالمتصلُ ما كانَ اللفظُ الأولُ منهُ يتناولُ الثاني (والمنقطعُ ما كانَ اللفظُ الأولُ منهُ لا يتناولُ الثاني)[٤] وفي معنىٰ هذا ما قيلَ: إنَّ المتصلَ ما كانَ الثاني جزءاً مِن الأول، والمنقطع ما لا يكونُ الثاني جزءاً مِن الأول.

---

(١) (٢/ ١٣١) مع شرح العضد.

(٢) في المطبوع: وتابع.

(٣) المعتمد (١/ ٢٦٢)، البرهان ص (٢٨٣)، المستصفىٰ (٢/ ١٦٦ ـ ١٧٠)، والإحكام للآمدي (٢/ ٢٩١ ـ ٢٩٧)، والبحر المحيط (٣/ ٢٧٧ ـ ٢٨٣) بتصرف، القواعد والفوائد الأصولية ص(٢٥٦ ـ ٢٥٧)، مذكرة الشنقيطي ص (٣٩٠ ـ ٣٩٢) بتحقيقي.

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

قال ابنُ السَّرَّاجِ: ولا بدَّ في المنقطعِ مِنْ أنْ يكونَ الكلامُ الذي قبل «إلاَّ» قدْ دلَّ علىٰ ما يستثنىٰ منه.

قالَ ابنُ مالكٍ[1]: لا بدَّ فيهِ منْ تقديرِ الدخولِ في الأولِ، كقولِكَ: قَامَ القومُ إلاَّ حماراً، فإنَّهُ لَمَّا ذُكِرَ القومُ تبادرَ الذهنُ إلىٰ أتباعهم المألوفةِ، فذُكِرَ الحمارُ في الاستثناءِ لذلك، فهو مستثنىٰ تقديراً.

قال أبو بكرٍ الصَّيْرَفِيُّ: يجوزُ الاستثناءُ مِنْ غيرِ الجنسِ، ولكْ بشرطِ أنْ يتوهمَ دخولُهُ في المستثنىٰ منهُ بوجهٍ مَّا، وإلاَّ لم يجزْ كقولهِ:

وبلدةٍ ليسَ بِهَا أنيسُ ... إلاَّ اليعافيرُ وإلاَّ العيسُ[2]

فاليعافيرُ[3] قد تؤانسُ، فكأنَّهُ قال: ليس بها مَنْ يُؤْنسُ بهِ إلاَّ هذا النوع.

وقدْ اختلفَ في الاستثناءِ المنقطعِ، هلْ وقعَ في اللغةِ أمْ لا؟.

فقال الزركشيُّ: مِنْ أهلِ اللغةِ مَنْ أنْكَرَهُ، وأوَّلَهُ تأويلاً ردَّهُ بهِ إلىٰ الجنسِ، وحينئذٍ فلا خلافَ في المعنىٰ[4].

---

(١) ابن مالك: هو الإمام العلاَّمة، اللغويّ النحويّ، حجَّة العرب، جمال الدين أبو عبد الله محمد ابن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني الدمشقي. ولد سنة ٦٠٠هـ، ومات سنة ٦٧٢هـ.

من تصانيفه: «ألفية النحو» المشهورة، «شرح عمدة الحافظ»، «تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد». [البداية والنهاية ١٣/ ٢٨٣، الشذرات ٥/ ٣٣٩، مقدمة تحقيق شرح عمدة الحافظ].

(٢) هذا البيت من أرجوزةٍ لعامر بن الحارث المعروف بجران العود، وهكذا يرويه النُّحَاةُ من سيبويه إلىٰ اليومِ ولكن الرواية في ديوانه هكذا:

قدْ ندعُ المنزلَ يا لميسُ ... يعتسُ فيهِ السبُعُ الجروسُ
الذئبُ أوْ ذو لِبدٍ هموسُ ... بَسَابِسَا، ليس به أنيسُ
إلاَّ اليعافيرُ وإلاَّ العيسُ ... وقرٌ مُلَمَّعٌ كُنُوسُ

[انظر: شرح شذور الذهب بتحقيق محمد محيي الدين ص ٢٥١].

(٣) اليعافير: جمع يَعْفور: ظبي بلون التراب. [القاموس المحيط ص ٥٦٨].

(٤) البحر المحيط (٣/ ٢٧٨).

وقالَ العضدُ في شرحِهِ لـ «مختصرِ المنتهىٰ»[١]: لا نعرفُ خلافًا في صحتهِ لغةً.

واختلفُوا ـ أيضًا ـ هلْ وقعَ في القرآنِ أَمْ لا؟.

فأنكرَ بعضُهم وقوعَهُ فيه.

٤٦/ب / قالَ ابنُ عطيَّةَ[٢]: لا ينكرُ وقوعَهُ في القرآنِ إلاَّ أعجميٌّ[٣].

واختلفُوا ـ أَيضًا ـ هلْ هو حقيقةٌ أمْ مجازٌ علىٰ ثلاثة[٤] مذاهب:

● **المذهبُ الأول**: أَنَّهُ حقيقةٌ، واختارَهُ القاضي أبو بكرٍ الباقلاَّنيّ، ونقلَهُ ابنُ الخَبَّازِ[٥] عَن ابنِ جنّي.

قـالَ الإمامُ الرازيُّ: وهو ظاهرُ كـلامِ النحـويين، وعلىٰ هذَا فإطلاقُ لفظِ الاستثناءِ علىٰ[٦] (المتصلِ و)[٧] المنقطعِ هو بالاشتراكِ اللفظيِّ[٨].

● **المذهبُ الثاني**: أَنَّهُ مجازٌ، وبهِ قالَ الجمهورُ، قالوا: لأنَّهُ ليس فيهِ معنىٰ الاستثناءِ، وليس في اللغةِ ما يدلُّ علىٰ تسميتِهِ بذلك.

● **المذهبُ الثالث**: أَنَّهُ لاَ يُسمىٰ استثناءً، لا حقيقةً ولا مجازًا، حكاه القاضي

---

(١) شرح العضد (٢/ ١٣٥).

(٢) ابن عطية: هو الإمام العلاَّمة، شيخ المفسرين، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية المحاربي الغرناطيّ. كان إمامًا في الفقه والتفسير والعربية. ولد سنة ٤٨٠هـ، ومات سنة ٥٤١هـ.
من تصانيفه: «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز».
[سير أعلام النبلاء ١٩ / ٥٨٧ ـ ٥٨٨، الديباج المذهب ٢/ ٥٧ ـ ٥٩، بغية الوعاة ٢/ ٧٣ ـ ٧٤].

(٣) البحر المحيط (٣/ ٢٧٨).

(٤) ساقطة من المطبوع.

(٥) ابن الخبَّاز: هو الشيخ العلاَّمة النحوي، أبو عبد الله أحمد بن الحسين بن أحمد الإربلي الموصلي، شمس الدين الضرير. مات سنة ٦٣٩هـ.
من تصانيفه: «شرح ألفية ابن معطي»، «توجيه اللمع» شرح كتاب اللمع لابن جني».
[الأعلام ١/ ١١٧].

(٦) في المطبوع: علىٰ الاستثناء.

(٧) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٨) البحر المحيط (٣/ ٢٨١) والذي فيه: هل هو بالاشتراك اللفظي أو المعنوي؟ قولان.

في «التقريب» والماوردي، وقال: الخلافُ لفظيٌّ[١].

قالَ الزركشيُّ: بل هو معنويٌّ، فإنَّ مَنْ جعلَهُ حقيقةً جوَّزَ التخصيصَ بهِ، وإلاَّ فلا.

ثمَّ بعدَ الاختلافِ في كونه حقيقةً أوْ مجازًا، اختلفُوا في حدِّهِ، ولا يتعلقُ بذلكَ كبيرُ فائدةٍ، فقدْ عرفتَ أنَّهُ لا يُخصصُ بهِ، وبحثُنا إنَّما هو في التخصيصِ، ولا تَخْصيص[٢] إلاَّ بالمتصلِ، فلنقتصرْ على الكلامِ المتعلقِ بهِ.

* * *

المسألة السابعة[٣]

قد قالَ قائلٌ: إنَّ الاستثناءَ في لغةِ العربِ متعذرٌ لأنَّهُ إذا قيلَ: قامَ القومُ إلاَّ زيدًا فلا يخلو إمَّا أنْ يكونَ داخلاً في العمومِ، أوْ غيرَ داخلٍ.

قالَ: والقسمان باطلان؛

أمَّا الأولُ، فلأنَّ الفعلَ لَمَّا نُسِبَ إليهِ مع القومِ امتنعَ إخراجُهُ مِن النسبةِ، وإلاَّ لزمَ تواردُ الإثباتِ والنفي على محلٍّ واحدٍ، وهو محالٌ.

وأمَّا الثاني: فلأنَّ ما لا يدخلُ لا يصحُّ إخراجُهُ.

وأَجابَ الجمهورُ عَنْ هذا: بأَنَّهُ إنَّما يلزمُ تواردُ النفي والإثباتِ على محلٍّ واحد لوْ لمْ يكنْ الحكمُ بالنسبةِ بعدَ تقديرِ الإخراجِ، أمَّا إذا كانَ كذلكَ فلا تواردَ، فإنَّ المرادَ بقولِ القائلِ: جاءني عشرةٌ إلاَّ ثلاثة، إنَّما هو سبعة، وإلاَّ ثلاثة قرينةُ إرادةِ السبعةِ مِن العشرةِ، إرادة الجزءِ باسمِ الكلِّ، كمَا في سائرِ المخصِّصَاتِ للعمومِ.

وردَّهُ ابنُ الحاجبِ بالإجماعِ على أنَّ الاستثناءَ المتصلَ إخراجٌ، والعشرةُ نصٌّ

---

(١) البحر المحيط (٣/ ٢٨١ ـ ٢٨٢).

(٢) في المطبوع: ولا يخص.

(٣) البحر المحيط (٣/ ٢٩٤ ـ ٢٩٨) بتصرف.

في مدلولِها، والنصُّ لا يتطرقُ إليه تخصيصٌ، وإنَّما التخصيصُ في الظاهرِ.

قـال الزركـشيُّ[(١)]: وما قـالَهُ مِن الإجمـاعِ مردودٌ، فـإنَّ مذهـبَ الكـوفيينَ أنَّ الاستثناءَ لا يخرجُ شيئًا، فإذا قلتَ: قامَ القومُ إلاَّ زيدًا، فإنَّكَ أخبرتَ بالقيامِ عَن القـومِ، الذين ليس فيهم زيدٌ، وزيـدٌ مسكوتٌ عنه، لـم يحكمْ عليـهِ بالقيـامِ، ولا بنفيه.

قال بعضُ المحققينَ: وهذا الجوابُ الذي أَجَابَ به الجمهورُ لا يستقيمُ غيرُهُ؛ لأنَّ اللَّهَ سبحانَهُ قال: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عَامًا﴾ [سورة العنكبوت: ١٤]، فلو أرادَ الألـفَ مِنْ لفظِ الألْف لـمَا تخلَّفَ مرادُهُ عَنْ إرادتِهِ، فَعُلِمَ أنَّهُ مـا أرادَ إلاَّ تسعمائةْ وخمسين، مِنْ لفظِ الأَلْف.

وأَجابَ القاضي أَبو بكرٍ الباقلاَّنيُّ: بأنَّ قولَ القائلِ: جاءني عشرةٌ إلاَّ ثلاثةً، بمنزلةِ «سبعـة» مِنْ غيرِ إخراجٍ، وأنَّهمـا كـاسمين وضـعا لمسمىً واحـدٍ، أحدهمـا مفردٌ، والآخرُ مركبٌ، وجرىٰ صاحبُ «المحصول»[(٢)] علىٰ هذَا، واختـارَهُ إمامُ الحرمينِ، واستنْكَرَ قولَ الجمهورِ، وقالَ: إنَّهُ محالٌ لا يعتقدهُ لبيبٌ.

قالَ ابنُ الحاجبِ: وهذا المذهبُ خارجٌ عَنْ قانونِ اللغة، إذْ لمْ يُعهدْ فيها لفظٌ مركبٌ مِنْ ثـلاثةِ ألفاظٍ، وُضِعَ لمعنىً واحدٍ، لأنَّا نقطعُ بأنَّ دلالةَ الاستثناءِ بطريق الإخراجِ.

وأَجَابَ آخرونَ: بأنَّ المستثنَىٰ منه (مرادٌ بتمامه)[(٣)] ثمَّ أُخرجَ المستثنىٰ، ثم حُكِمَ بالإسنادِ بعدَه تقديراً، وإنْ كـانَ قبلَهُ ذكراً، فـالمرادُ بقولك: «عـشرة إلاَّ ثلاثة»، «عشرة» باعتبارِ الأفرادِ، ثم أخرجت ثلاثة، ثم أُسندَ إلىٰ الباقي تقديراً، فالمرادُ بالإسنادِ ما يبقىٰ بعدَ الإخراجِ.

قـال ابنُ الحـاجِبِ: وهو الصـحيحُ، ورجَّحَهُ الـصفيُّ الهنديُّ، وجماعـةٌ مِنْ أهلِ الأصولِ.

---

(١) البحر المحيط (٣/ ٢٩٥).

(٢) المحصول (٣/ ٣٩ ـ ٤٠).

(٣) ما بين القوسين مكررٌ في الأصلِ.

والفرقُ بين هذا الجوابِ، والجوابِ الذي قبلهُ، بأنَّ الأفرادَ في هذا غيرُ مرادةٍ بكمالِها، وفي الجوابِ الذي قبلَهُ هي مرادةٌ بكمالِها، والاستثناءُ إنَّما هو لتفسيرِ النسبةِ لا[1] للدلالةِ على عدمِ المرادِ.

وأيضًا الفرقُ بين هذهِ الثلاثةِ الأجوبةِ، أنَّ جوابَ الجمهورِ يدلُّ على أنَّ الثلاثةَ تخصيصٌ، وعلى الجوابِ الثاني ليست بتخصيصٍ، وعلى الثالثِ محتملة، فقيل: الأظهرُ أنَّها تخصيصٌ، وقيل: ليست[2] بتخصيصٍ.

قالَ الماورديُّ[3]: أصلُ هذا الخلافِ في الاستثناءِ من العددِ، هل يكونُ الاستثناءُ فيهِ كقرينةٍ غيَّرتْ وضْعَ الصيغةِ أوْ لمْ تغيرهُ، وإنَّما كشفتْ عَن المرادِ بها؟ فَمَنْ جعلَ أسماءَ العددِ كالنصوصِ، التي لا تحتملُ سوى ما يُفهمُ منها، قالَ بالأول، وينزلُ المستثنَى والمستثنى منه كالكلمةِ الواحدةِ الدالةِ على عددٍ مَّا، ويكونُ المستثنى كجزءٍ مِنْ أجزاءِ هذه الكلمةِ، لمجموعٍ هو الدالُّ على العددِ المنفي[4]، ومَنْ لمْ يجعلْ أسماءَ العددِ كالنصوصِ، فإنَّ العشرةَ ربَّمَا[5] استُعملتْ في عشرةٍ ناقصةٍ، جعلَ الاستثناء قرينةً لفظيةً، دلَّتْ على المرادِ بالمستثنى منه، كما دلَّ قولُهُ: «**لا تقتلوا الرُّهبانَ**» على المرادِ بقولِهِ: «**اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ**».

قالَ: فالحاصلُ أنَّ مذهبَ الأكثرين أنَّك استعملتَ «العشرةَ» في «سبعةٍ» مجازًا، دلَّ عليه قولُكَ[6] «إلاَّ ثلاثةً»، والقاضي وإمامُ الحرمينِ عندهما أنَّ المجموعَ يستعملُ في السبعةِ، وابنُ الحاجبِ عندهُ أنَّكَ تصورتَ ماهيةَ العشرةِ، ثم حذفتَ منها ثلاثةً، ثم حكمتَ بالسبعةِ، فكأنَّهُ قال: له عليَّ الباقي مِنْ عشرةٍ،

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) في الأصل: ليس.

(٣) في البحر المحيط (٣/ ٢٦٩): قال المازري.

(٤) في البحر المحيط (٣/ ٢٩٦): المبقي.

(٥) ساقطة من المطبوع.

(٦) في المطبوع: قوله.

أخرج منها ثلاثة، أوْ عشرة إلاَّ ثلاثةً، له عندي، وكلُّ مَنْ أرادَ أنْ يحكم على شيءٍ بدأ باستحضارهِ في ذهنه، فهذا / القائلُ بدأ باستحضارِ العشرةِ في ذهنِه، ثم أخرج الثلاثةَ، ثم حكمَ، كمَا أنَّك تخرجُ عشرةَ دراهم مِن الكيس، ثم تردُّ منها إليهِ ثلاثة، ثم تهبُ الباقي، وهي[1] السبعة. انتهى.

٤٧/أ

والظاهرُ: ما ذهبَ إليه الجمهورُ؛ لأنَّ الإسنادَ إنَّما يتبينُ معناهُ بجميعِ أجزاءِ الكلامِ.

وعلى كلِّ حالٍ: فالمسألةُ قليلةُ الفائدة، لأنَّ الاستثناءَ قد تقرَّرَ وقوعُهُ في لغةِ العرب، تقرراً مقطوعًا بهِ، لا يتيسرُ لمنكرٍ أنْ ينكرَهُ، وتقررَ أنَّ ما بعدَ آلةِ الاستثناء خارجٌ عَن الحكمِ لِمَا قبلَها بلا خلافٍ، وليس النزاعُ إلاَّ في صحةِ توجيهِ ما قدْ[2] تقرَّرَ وقوعُهُ، وثبتَ استعمالُهُ.

وما ذكرناه في المقامِ يكفي في ذلك، ويندفعُ بهِ تشكيكُ مَنْ شكَّ[3] في هذا الأمرِ المقطوعِ بهِ، فلا نطولُ باستيفاءِ ما قيلَ في أدلةِ تلك الأجوبةِ وما قيل عليها.

* * *

المسألة الثامنة

[شروط صحة الاستثناء]

يشترطُ في صحةِ الاستثناءِ شروط[4]:

●● **الأول**: الاتصالُ بالمستثنى منه لفظًا، بأنْ يكونَ الكلامِ واحدًا غيرَ

---

(١) في البحر المحيط: وهو.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) في المطبوع: شكُّ.

(٤) العدة (٢/ ٦٦١)، المستصفى (٢/ ١٦٤ ـ ١٦٦)، المحصول (٣/ ٢٨ ـ ٢٩)، والبحر المحيط (٣/ ٢٨٤ ـ ٢٩٤)، القواعد والفوائد (٢٥١ ـ ٢٥٣)، فواتح الرحموت (١/ ٣٢١).

منقطعٍ، ويلحقُ بهِ ما هو في حكمِ الاتصالِ، وذلك بأنْ يقطعَهُ لعذرٍ كسعالٍ، أوْ عُطاسٍ، أوْ نحوهما مِمَّا لا يُعدُّ فاصلاً بينَ أجزاءِ الكلامِ، فإن انفصلَ لا على هذا الوجهِ كانَ لغواً، ولم يثبتْ حكمهُ.

قال في المحصولِ: الاستثناءُ إخراجُ بعضِ الجملةِ عن الجملةِ بلفظِ «إلاَّ» و[1] ما أُقيمَ مقامَهُ.

قالَ[2]: والدليلُ على هذا التعريفِ أنَّ الذي يُخرج بعضَ الجملةِ منها[3]، إمَّا أنْ يكونَ معنويًّا، كدلالةِ العقلِ، والقياسِ، وهذا خارجٌ عَنْ هذا التعريفِ.

وإمَّا أنْ يكونَ لفظيًّا، وهو إمَّا أنْ يكونَ منفصلاً، فيكونَ مستقلاً بالدلالةِ، وإلاَّ كانَ لغواً، وهذا أيضًا خارجٌ عَن الحدِّ، أو متصلاً، وهو إمَّا (التقييدُ بالصفةِ أو الشرطِ)[4] أو الغايةِ أو الاستثناءِ.

أَمَّا التقييدُ بالصفةِ، فالذي خرجَ لمْ يتناولْهُ لفظُ التقييدِ بالصفةِ؛ لأنَّك إذا قلتَ: أكرمني بنو تميمٍ الطوالُ، خرجَ منهم القصارُ، ولفظُ «الطوال» لا يتناولُ القصارَ، بخلافِ قولنا: أكرمْ بني تميمٍ إلاَّ زيداً، فإنَّ الخارجَ وهو زيدٌ تتناولُهُ صيغةُ الاستثناءِ، وهذا هو الاحترازُ عَن التقييدِ بالشرطِ.

وأمَّا التقييدُ بالغايةِ، فالغايةُ قدْ تكونُ داخلةً كمَا في قولِهِ تعالى: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [سورة المائدة: ٦] بخلافِ الاستثناءِ، فثبتَ أنَّ التعريفَ المذكورَ للاستثناءِ منطبقٌ عليه[5]. انتهى.

وقد ذهبَ إلى اشتراطِ الاتصالِ جمهورُ أهلِ العلمِ.

وروي عَن ابن عباسٍ أنَّهُ يصحُّ الاستثناءَ وإنْ طالَ الزمانُ، ثم اختلفَ عنه

---

(١) في المطبوع: أو.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) في المطبوع: عنها.

(٤) في المطبوع: التقييد بالشرط أو الصفة.

(٥) المحصول (٣/ ٢٧ ـ ٢٨).

فقيلَ: إلى شهرٍ، وقيلَ: إلى سَنَةٍ، وقيلَ: أبداً.

وقدْ ردَّ بعضُ أهلِ العلمِ هذا، وقالوا: لَمْ يصحَّ عَن ابنِ عبَّاسٍ، ومنهم إمامُ الحرمينِ والغزَاليُّ، لِمَا يلزمُ مِن ارتفاعِ الثقةِ بالعهودِ والمواثيقِ، لإمكانِ تراخي الاستثناء[١].

وقالَ القرافيُّ: المنقولُ عَن ابن عبَّاسٍ إنَّما هو في التعليقِ على مشيئةِ اللَّه تعالى خاصة، كمَنْ حلفَ وقال: «إنْ شاءَ اللَّهُ» وليس هو في الإخراجِ بإلاَّ وأخواتِها.

قال: ونقلَ العلماءُ أَنَّ مدركَهُ في ذلك قولُهُ تعالى: ﴿**وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا * إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ**﴾ [**سورة الكهف**: ٢٣، ٢٤].

قالوا[٢]: المعنى إذا نسيتَ قولَ «إنْ شاءَ اللَّهُ» فقلْ بعد ذلك، ولم يُخصصْ. انتهى.

ومَنْ قالَ: بأنَّ هذهِ المقالةَ لَمْ تصحْ عَنْ ابنِ عبَّاسٍ، لعلَّهُ لم يعلمْ بأنَّهَا ثابتةٌ في «مستدرك الحاكم» وقال: صحيح على شرط الشيخينِ، بلفظ: «**إذا حلفَ الرجلُ على يمينٍ فله أنْ يستثني إلى سنةٍ**»[١٥٥].

وقدْ رَوَىٰ عنه هذا غيرُ الحاكمِ مِنْ طُرُقٍ، كما ذكرهُ أبو موسى المديني[٣]. وغيره.

---

(١) في المطبوع: المستثنى.

(٢) في المطبوع: قال.

(١٥٥) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ٣٠٣)، وقال: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. قلت: والحديث رجاله رجال الصحيح. وانظر طرقه في «المعتبر» للزركشيّ.

(٣) أبو موسى المديني: الإمام العلاَّمة، الحافظ الكبير، الثقة، شيخ المحدِّثين، محمد بن أبي بكر عمر الأصبهاني الشافعي، صاحب التصانيف. ولد سنة ٥٠١هـ، ومات سنة ٥٨١هـ.
من تصانيفه: كتاب «الطوالات»، «ذيل معرفة الصحابة»، «المغيث في غريب القرآن والحديث».
[سير أعلام النبلاء ٢١/ ١٥٢ ـ ١٥٩، البداية والنهاية ١٢/ ٣٣٩، الشذرات ٤/ ٢٧٣].

وقال سعيدُ بن منصورٍ[١] حدَّثَنا أبو معاوية[٢] قالَ حدَّثَنا الأعمش[٣] عن مجاهدٍ[٤] عن ابن عبَّاسٍ أنَّهُ كانَ يرىٰ الاستثناءَ، ولوْ بعدَ سنةٍ».

ورجالُ هذا الإسنادِ كلّهم أئمَّةٌ ثقاتٌ، فالرواية عَن ابن عباسٍ قدْ صحتْ، ولكنَّ الصوابَ خلافُ ما قَالَهُ.

ويدفعُهُ ما ثبت في الصحيحينِ وغيرِهما، عنه ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ أنَّهُ قال: **«مَنْ حلَفَ على شيءٍ فرأى غيرَهُ خيرًا منهُ فليأتِ الذي هو خيرٌ وليُكفِّرْ عَنْ يمينه»**(١٥٦).

---

(١) سعيد بن منصور بن شعبة، الحافظ الإمام، شيخ الحرم، أبو عثمان الخراساني المروزي المكي المجاور. مات سنة ٢٢٧هـ. وكان من أبناء ثمانين سنة أو أزيد. كان ثقة من المتقنين الأثبات. له كتاب «السنن».
[تهذيب الكمال ١١/ ٧٧ ـ ٨٢، سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٨٦ ـ ٥٩٠، طبقات الحفاظ ص١٧٩].

(٢) أبو معاوية محمد بن خازم مولىٰ بني سعد بن زيد مناة بن تميم، الإمام الحافظ الحجَّة، أبو معاوية السعدي الكوفي الضرير، أحد الأعلام. ولد سنة ١١٣هـ، ومات سنة ١٩٥هـ.
[تهذيب الكمال ٢٥/ ١٢٣ ـ ١٣٣، وسير أعلام النبلاء ٩/ ٧٣ ـ ٧٨، طبقات الحفاظ ص ١٢٢ ـ ١٢٣].

(٣) الأعمش هو الإمام شيخ الإسلام، شيخ المقرئين والمحدِّثين أبو محمد سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي مولاهم الكوفي الحافظ. وُلد سنة ٦١هـ، ومات سنة ١٤٨هـ.
[تاريخ بغداد ٩/ ٣ ـ ١٣، تهذيب الكمال ١٢/ ٧٦ ـ ٩١، سير أعلام النبلاء ٦/ ٢٢٦ ـ ٢٤٨].

(٤) مجاهد بن جبر، الإمام شيخ القراء والمفسرين، أبو الحجاج المكي المخزومي مولاهم، وكان ثقة فقيهًا عالمًا، عرض القرآن علىٰ ابن عباس ثلاث مرات يسأله عن كل آية. مات سنة ١٠٤هـ.
[حلية الأولياء ٣/ ٢٧٩ ـ ٣١٠، تهذيب الكمال ٢٧/ ٢٢٨ ـ ٢٣٦، سير أعلام النبلاء ٤/ ٢٤٩].

(١٥٦) أخرجه مسلم (١٦٥٠)، والترمذي (١٥٣٠)، وأحمد (٢/ ٣٦١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
قلت: ولم يخرجه البخاري بهذا اللفظ. وقد جاء الحديث عن جمع من الصحابة تراهم في «الكنز المأمول».

ولوْ كانَ الاستثناءُ جائزًا على التراخي لمْ يوجبْ التكفير على التعيينِ، ولقالَ فليستثنِ أوْ يُكفِّرْ.

وأيضًا: هو قول يستلزمُ بطلانَ جميعِ الإقرارات، والإنشاءات لأنَّ مَنْ وقعَ (منهُ ذلك يمكنُهُ)[1] أنْ يقولَ منْ بعدُ: قد استثنيتُ، فيبطلُ حكمُ ما وقعَ منهُ، وهو خلافُ الإجماعِ.

وأيضًا: يستلزمُ أنَّهُ لا يَصحُّ صدقٌ ولا كذبٌ، لجوازِ أنْ يردَ على ذلك الاستثناء، فيصرفُهُ عَنْ ظاهرِهِ.

وقد احتجَّ لـمَا قالَهُ ابنُ عباسٍ بما أخرجه أبو داودَ وغيرُهُ، أنَّهُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قالَ: **«واللهِ لأغزونَّ قريشًا»** ثم سكتَ ثم قالَ: **«إنْ شاءَ اللَّه»**[157]. وليسَ في هذا ما تقومُ بهِ الحجةُ، لأنَّ ذلك السكوتَ يمكنُ أنْ يكونَ لعارضٍ[2] يعرضُ يمنعُ مِن[3] الكلامِ.

وأيضًا غايةُ ما فيهِ أنَّهُ يجوزُ لهُ أن يَسْتَثني في اليمينِ بعدَ سكوتِهِ وقتًا يسيرًا، ولا دليلَ على الزيادة على ذلك، وقولُ ابنِ عباسٍ (هو ما عرفتَ مِنْ جوازِهِ بعد سنةٍ قال ابنُ القيِّمِ[5] ....

(١) في المطبوع: ذلك منه يمكن.

(١٥٧) حديث ضعيف أخرجه أبو داود (٣٢٨٥، ٣٢٨٦)، والبيهقي (١٠/ ٤٧ـ٤٨)، وابن حزم في «المحلى» فقرة (١١٣٧) من طريق سماك عن عكرمة مرسلاً.
وقد جاء موصولاً من طريق سماك عن عكرمة وهي مضطربة عن ابن عباس عند أبي يعلى (٢٥٧٤، ٢٦٧٥)، وابن حبان (٤٣٣٩)، وانظر: «العلل» لابن أبي حاتم، فقرة (١٣٢٢).

(٢) في المطبوع: بعارض.

(٣) في المطبوع: عن.

(٥) ابن القيم: هو شيخ الإسلام، علامة الأنام، الحافظ المحدِّث، الأصولي الفقيه، الشاعر الأديب اللغوي، تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، الشهير بـ«ابن قيم الجوزية». ولد سنة ٦٩١ هـ، ومات سنة ٧٥١هـ.
من تصانيفه: «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، «مدارج السالكين»، «الصواعق المرسلة».
[البداية والنهاية ١٤/ ٢٤٦ـ٢٤٧، ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٤٤٧ـ٤٥٢].

في «مدارج السالكين»: إنَّ مرادَ ابنِ عباسٍ)[١] أَنَّهُ إذا قال شيئًا ولمْ يستثنِ، فلهُ أنْ يستثنيَ عند الذكرِ.

قال: وقدْ غلطَ عليه مَنْ لمْ يفهمْ كلامَهُ[٢]. انتهى.

وهذا التأويلُ يدفعُهُ ما تقدَّمَ عنهُ.

ورُوِيَ[٣] عَنْ سعيد بن جُبَيْرٍ أَنَّهُ يجوزُ الاستثناءُ ولوْ بعدَ يومٍ، أوْ أسبوعٍ، أوْ سنةٍ.

وعن طاوس[٤] يجوزُ ما دام في المجلس.

وعَنْ عطاء[٥] يجوزُ لهُ أنْ يستثنيَ على مقدارِ حلبِ ناقةٍ غزيرةٍ.

ورُوِيَ عَنْ مجاهدٍ أَنَّهُ يجوزُ إلى سنتينِ.

واعلمْ أنَّ الاستثناءَ بعدَ الفصلِ اليسيرِ وعندَ التذكرِ[٦] قدْ دلتْ عليهِ الأدلةُ الصحيحةُ، منها حديث: **«لأغزونَّ قريشًا»** المتقدّم.

ومنها: ما ثبتَ في الصحيحِ مِنْ قولِهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: **«ولا**

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) مدارج السالكين (٢/ ٤٤٩)، ط. دار الكتب العلمية ١٤٠٨هـ.

(٣) في المطبوع: ويروى.

(٤) طاوس بن كيسان الفقيه القدوة، أبو عبد الرحمن الفارسي، الجَنَدي، الحافظ، كان من أبناء الفرس الذين جهزهم كسرى لأخذ اليمن له، ولد في دولة عثمان ـ رضي الله عنه ـ، أو قبل ذلك، ومات سنة ١٠٦هـ. وكان ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ يجلُّه.
[حلية الأولياء ٤/ ٣ ـ ٢٣، تهذيب الكمال ١٣/ ٣٥٧ ـ ٣٧٤، سير أعلام النبلاء ٥/ ٣٨ ـ ٤٩].

(٥) عطاء بن أبي رباح أسلم، الإمام شيخ الإسلام، مفتي الحرم، أبو محمد القرشي مولاهم. ولد أثناء خلافة عثمان. ومات ـ رضي الله تعالى عنه ـ سنة ١١٥ هـ.
وكان ثقة، فقيهًا، عالمًا، كثير الحديث، فاق أهل مكة في الفتوى.
[تهذيب الكمال ، سير أعلام النبلاء].

(٦) في الأصل: التذكير.

يُعْضَدُ شجرُها ولا يُختلى خَلاَلها» فقال العباسُ: إلاَّ الإذخر، فإنَّهُ لِقَيْنهم[(١)] وبيوتِهم، فقال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «**إلاَّ الإذخر**»[(١٥٨)].

ومنها ما ثبتَ في الصحيحِ ـ أيضًا في حديثِ سليمان [عليه السلام] لَمَّا قال: «**لأطوفنَّ الليلةَ**»[(١٥٩)].

ومنها: قولُهُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في صلح الحديبية: «**إلاَّ سهيل**[(٢)] **ابن بيضاء**»[(١٦٠)].

---

(١) القَيْن: الحدَّاد. وأيضًا العبد.
[الصحاح ٦/ ٢١٨٥ ـ ٢١٨٦، لسان العرب (١٣/ ٣٥٠ ـ ٣٥٢، القاموس المحيط ص ١٥٨٢].

(١٥٨) جزء من حديث أخرجه البخاري (١٣٤٩، ١٨٣٣، ١٨٣٤، ٢٠٩٠، ٢٤٣٣، ٣١٨٩، ٤٣١٣)، ومسلم (١٣٥٣)، وأبو داود (٢٠١٨)، والنسائي (٥/ ٢٠٣ ـ ٢٠٤)، وأحمد (١/ ٢٥٣، ٢٥٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(١٥٩) جزء من حديث أخرجه البخاري (٢٨١٩، ٣٤٢٤، ٥٢٤٢، ٦٦٣٩، ٦٧٢٠، ٧٤٦٩)، ومسلم (١٦٥٤)، والنسائي (٧/ ٢٥ ـ ٢٦، ٣١)، وأحمد (٢/ ٢٢٩، ٢٧٥)، والحميدي (١١٧٤، ١١٧٥)، والبيهقي (١٠/ ٤٤)، والبغوي في «شرح السنة» (٧٩)، من طرق عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) سهيل بن بيضاء القرشي، صحابي جليل، وبيضاء أُمه واسمها دعد، واسم أبيه وهب بن ربيعة الفهري، ويكنى أبا أمية، مات سنة تسعٍ، وصلى عليه النبيُّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في المسجد، كما جاء في «صحيح مسلم». وقد هاجر الهجرتين ـ رضي الله عنه ـ.
[الإصابة ٢/ ٩١ ـ ٩٢، الاستيعاب ٢/ ١٠٧ ـ ١٠٨ بهامش الإصابة، سير أعلام النبلاء ١/ ٣٨٤ ـ ٣٨٥].

(١٦٠) الصواب: يوم بدر وليس الحديبية.
والصواب أنه سهل لا سهيل وهما أخوان، فسهل هو الذي أخرج يوم بدر مكرهًا. وينظر في هذا: [طبقات ابن سعد، والاستيعاب لابن عبد البر].
والحديث إسناد ضعيف. أخرجه أحمد (١/ ٣٨٣ ـ ٣٨٤)، وأبو يعلى (٥١٨٨)، والحاكم (٣/ ٢١ ـ ٢٢)، وصححه ووافقه الذهبي والطبري في «التفسير (١٠/ ٣١)، وأشارَ الترمذي إليه (١٧١٤، ٣٠٨٤)، من طريق أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه ولم يسمع منه.

●● [١]**الشرطُ الثاني**: أنْ يكونَ الاستثناءُ غيرَ مستغرقٍ، فإنْ كانَ مستغرقًا فهو باطلٌ بالإجماعِ، كمَا حكاهُ جماعةٌ مِن المحققينَ، منهم الرازي في «المحصول»[٢]، فقالَ: أجمعُوا على فسادِ الاستثناءِ المستغرقِ، ومنهم ابن الحاجبِ فقالَ في «مختصرِ المنتهى» / : الاستثناءُ المستغرقُ باطلٌ باتفاقٍ[٣]. ٤٧/ب

واتفقُوا ـ أيضًا ـ على جوازِ الاستثناءِ إذا كانَ المستثنى أقلَّ مِمَّا بقَى من المستثنى منهُ (أيْ يكونُ قليلاً مِنْ كثيرٍ)[٤] واختلفُوا (فيما إذا كانَ المستثنى أكثرَ مِمَّا بقيَ مِن المستثنى منه)[٥] فمنعَ ذلك قومٌ مِن النحاةِ: منهم الزَّجَاجُ، وقال: لمْ ترِدْ بهِ اللغةُ، ولأنَّ الشيءَ إذا نقصَ يسيرًا، لم يزلْ عنه اسمُ ذلك الشيءِ، فلو استثنى أكثَر لزالَ الاسمُ[٦].

قالَ ابنُ جنِّي: لوْ قالَ: له عندي مائةٌ إلا تسعةً وتسعين، ما كانَ متكلمًا بالعربية وكان عبثًا مِن القولِ[٧].

وقال ابنُ قتيبةَ في كتابِ «المسائلِ» إنَّ ذلك ـ يعني: استثناءَ الأكثرِ ـ لا يجوزُ

---

(١) العدة (٢/ ٦٦٦ ـ ٦٦٧)، المعتمد (١/ ٢٦٣ ـ ٢٦٤)، البرهان (٢٩٤ ـ ٢٩٥)، المستصفى (٢/ ١٧٠ ـ ١٧٣)، الإحكام للآمدي (٢/ ٢٩٧ ـ ٢٩٩)، المسودة ص (١٥٤ ـ ١٥٥)، البحر المحيط (٣/ ٢٨٧ ـ ٢٨٨)، القواعد والفوائد (٢٤٧ ـ ٢٥٠)، فواتح الرحموت (١/ ٣٢٣ ـ ٣٢٦)، مذكرة الشنقيطي ص (٣٩٢ ـ ٣٩٣) بتحقيقي.

(٢) المحصول (٣/ ٣٧).

(٣) في المطبوع: بالاتفاق. وانظر: شرح العضد (٢/ ١٣٨).

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٥) ما بين القوسين ساقط من المطبوع. ومكانها: إذا كانَ أكثر مما بقي منه.

(٦) العدة (٢/ ٦٦٧)، التمهيد (٢/ ٨١)، إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس (٣/ ٢٥١ ـ ٢٥٢).

(٧) العدة (٢/ ٦٦٧)، التمهيد (٢/ ٨١)، البحر المحيط (٣/ ٢٨٩)، المذكرة ص(٣٩٢).

في اللغةِ؛ لأنَّ تأسيسَ الاستثناءِ على تدارك قليلٍ مِنْ كثيرٍ، أغفلتهُ أوْ نسيتهُ، لقلّتهِ، ثم تداركتهُ بالاستثناءِ، ثم ذكرَ مثلَ كلامِ الزجّاجِ.

قال الشيخ أبو حامدٍ: إنّهُ مذهبُ البصريين من النحاةِ، وأجازهُ أكثرُ أهلِ الكوفةِ منهم، وأجازهُ أكثرُ الأصوليين، نحو: عندي لهُ عشرةٌ إلاَّ تسعة، فيلزمُهُ درهمٌ، وهو قولُ السيرافي، وأبي عبيد[٢] مِن النحاةِ، محتجّينَ بقولِهِ تعالى: ﴿إنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [سورة الحجر: ٤٢]. والمتبعونَ لهُ هم الأكثرُ، بدليلِ قولهِ تعالَى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سورة سبأ: ١٣]، وقولِهِ تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة يوسف: ١٠٣].

ومِنْ ذلكَ ما ثبتَ في الصحيحِ[١٦١] مِنْ حديثِ أبي ذَرٍّ[٢] ـ رضي الله عنه ـ عَنْ رسولِ اللَّهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عن الربِّ عز وجلّ: «**يَا عِبَادي كُلكم جائعٌ إلاَّ مَنْ أطعمتُهُ فاستطعموني أطعمكم، يا عبادي كُلكم عارٍ إلاَّ مَنْ كَسوتُهُ (فاستكسوني أكسكم)**[٣]»، وقدْ أطعمَ سبحانه، وكسا الأكثر مِن عبادهِ بلا شك.

---

(١) في المطبوع: أبي عبيدة.

(١٦١) جزء من حديث قدسي أخرجه مسلم (٢٥٧٧)، وأحمد (٥/ ١٦٠)، والترمذي (٢٤٩٥)، وابن ماجه (٤٢٥٧)، والحاكم (٤/ ٢٤١)، والبيهقي (٦/ ٩٣)، وغيرهم من حديث أبي ذرٍّ رضي الله عنه.

(٢) في المطبوع: أبي بكر» وهو تحريف؛ لأنَّ الحديث حديث أبي ذر رضي الله عنهم جميعًا.

وأبو ذرٍ ـ رضي الله عنه ـ هو الصحابي الجليل، الزاهد المشهور، الصادق اللهجةِ، مختلف في اسمه واسم أبيه والمشهور أنه جندب بن جنادة الغفاري، مات ـ رضي الله عنه ـ سنة إحدى وثلاثين بالربذة، وصلى عليه ابن مسعود رضي الله عنه.

[حلية الأولياء ١/ ١٥٦ ـ ١٧٠، سير أعلام النبلاء ٢/ ٤٦ ـ ٧٨، الإصابة ٤/ ٦٢ ـ ٦٤].

(٣) من المطبوع وليست من الأصل.

وقدْ أُجيب عنْ هذا الدليلِ: بأنَّهُ استثناءٌ منقطعٌ، ولا وجهَ لذلك.

ومِن جملةِ المانعين مِن استثناءِ الأكثرِ أحمدُ بنُ حنبل، وأبو الحسنِ الأشعري، وابنُ درستويه[(١)] من النُّحاةِ، وهو أحدُ قولي الشافعي[(٢)].

والحقُّ أنَّهُ لا وجهَ للمنعِ، لا مِن جهةِ اللغةِ، ولا مِن جهةِ الشرعِ، ولا مِن جهةِ العقلِ.

وأمَّا جوازُ استثناءِ المساوي فبالأَوْلَى، وإليهِ ذهبَ الجمهورُ، وهو واقعٌ في اللغةِ، وفي الكتابِ العزيزِ، نحو قولِهِ سبحانَه: ﴿**قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً * نِصْفَهُ أَوِ انقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً**﴾ [سورة المزمل: ٢، ٣].

وقد نقلَ القاضي أبو الطيبِ الطبريُّ، والشيخ أبو إسحاق الشيرازيُّ، والمَازريُّ، والآمديُّ عن الحنابلةِ أنَّهُ لا يصحُّ استثناءُ المساوي، ولا وجهَ لذلك[(٣)].

ومِن المانعينَ لاستثناء[(٤)] المساوي ابنُ قتيبةَ، فإنَّهُ قالَ: القليلُ الذي يجوزُ استثناؤُه هو الثلثُ فما دونَهُ[(٥)].

●● **الشرطُ الثالث**: أن يلي الكلام بلا عاطف، فأمَّا إذا وليه بحرف العطفِ، نحو: عندي له عشرة دراهم، وإلاَّ درهمًا، أو فإلاَّ درهمًا، كان لغوًا، قال

---

(١) ابن درستويه: الإمامُ العلاَّمة، شيخ النحو، أبو محمد عبد الله بن جعفر بن درستويه بن المرزبان، الفارسي النحوي، تلميذ المبرد. ولد سنة ٢٥٨هـ، ومات سنة ٣٤٧هـ، برع في العربية وصنف التصانيف، ورُزق الإسناد العالي.

من تصانيفه: «الإرشاد» في النحو، «غريب الحديث»، «أدب الكاتب».

[تاريخ بغداد ٩/ ٤٢٨ ـ ٤٢٩، سير أعلام النبلاء ١٥/ ٥٣١ ـ ٥٣٢].

(٢) البحر المحيط (٣/ ٢٩٠).

(٣) انظر: المسوَّدة ص (١٥٤، ١٥٥)، والبحر المحيط (٣/ ٢٩١).

(٤) في المطبوع: استثناء.

(٥) البحر المحيط (٣/ ٢٩٢).

الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني بالاتفاقِ[١].

●● **الشرطُ الرابع**: أنْ لا يكونَ الاستثناءُ من شيء معين مشارٍ إليه، كما لو أشارَ إلىٰ عشرةِ دراهم، فقال: هذه الدراهم لفلان إلا هذا وهذا، فقال إمامُ الحرمين في «النهاية»[٢] إنَّ ذلك لا يصح؛ لأنَّهُ إذا أضافَ الإقرار إلىٰ معين اقتضىٰ الإقرارُ الملكَ المطلقَ فيها، فإذا أراد الاستثناء في البعض كان رجوعًا عن الإقرار. انتهىٰ.

والحقُّ جوازُهُ، ولا مانع منه، ومجرد الإقرار في ابتداء الكلام موقوف علىٰ انتهائه، من غير فرق بين مشارٍ إليه وغير مشارٍ إليه.

* * *

المسألة التاسعة

اتفقُوا علىٰ أنَّ الاستثناءَ مِن الإثباتِ نفيٌ.

وأمَّا الاستثناءُ مِنْ النَفي، فذهب الجمهور إلىٰ أنَّهُ إثبات[٣]، وذهبت الحنفية إلىٰ أنَّ الاستثناء (من النفي)[٤] لا يكون إثباتًا، وجعلوا بين الحكم بالإثبات والحكم بالنفي واسطةً، وهي عدم الحكم، قالوا: فمقتضىٰ الاستثناء بقاء المستثنىٰ غير محكومٍ عليه، لا بالنفي ولا بالإثبات.

واختلف كلام فخر الدين الرازيّ، فوافق الجمهور في «المحصول» واختار مذهب الحنفية في «تفسيره»[٥].

---

(١) انظر: المحصول (٣/ ٤١)، والبحر المحيط (٣/ ٢٩٣).

(٢) انظر: البحر المحيط (٣/ ٢٩٣).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٣٠٨)، والبحر المحيط (٣/ ٣٠١ ـ ٣٠٣) بتصرف.

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٥) المحصول (٣/ ٣٩)، والتفسير الكبير عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَئًا﴾ [سورة النساء: ٩٢]، والبحر المحيط (٣/ ٣٠١).

والحقُّ ما ذهبَ إليه الجمهور، ودعوىٰ الواسطة مردودةٌ، علىٰ أنَّهَا لو كانَ لها وجهٌ لكانَ مثل ذلك لازمًا في الاستثناءِ مِن الإثباتِ، واللازمِ باطلٌ بالإجماعِ، فالملزومِ مثله.

وأيضًا ـ نقلُ الأئمةِ عن اللغةِ يخالفُ ما قالوه ويرد عليه، ولو كان ما ذهبوا إليه صحيحًا لمْ تكن كلمة التوحيد توحيدًا، فإن قولنا: «لا إلٰه إلاَّ اللَّه» هو استثناء من نفي، وقد ثبت عنه ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ أنه قال: «**أمرتُ أنْ أقاتل النَّاسَ حتَّى يقُولُوا لا إله إلاَّ اللَّهَ**»(١٦٢).

وقد استدلت الحنفية بأن الاستثناءَ هو مأخوذ من قولك: ثنيتُ الشيء، إذا صرفته عن وجهه، فإذا قلت: لا عالم إلاَّ زيد، فهٰهنا أمران:

أحدهما: هذا الحكم.

والثاني: نفس العدمِ[1].

فقولك: إلا زيد، يحتمل أنْ يكون عائدًا إلىٰ الأول، وحينئذٍ لا يلزم تحقيق الثبوت، إذ الاستثناء إنَّما يزيلُ الحكمَ بالعدمِ[2]، فيبقىٰ المستثنىٰ مسكوتًا عنه، غير محكوم عليه بنفي ولا إثبات، ويحتمل أن يكون عائدًا إلىٰ الثاني، وحينئذٍ يلزم تحقق الثبوت؛ لأنَّ عدم[3] ارتفاع العدم ـ يحصل الوجود لا محالة، لكن عود الاستثناء إلىٰ الأول أوْلَىٰ، إذ الألفاظ وضعت دالة علىٰ الأحكام الذهنية، لا علىٰ الأعيان الخارجية، فثبت أن عودَ الاستثناءِ إلىٰ الأولِ أوْلَىٰ.

---

(١٦٢) حديث متواتر. أخرجه من حديث أبي هريرة: البخاري (١٣٩٩، ٦٩٢٤، ٧٢٨٤)، ومسلم (٢٠، ٢١)، وأبو داود (١٥٥٦، ١٥٥٧)، والنسائي (٥/ ١٤)، والترمذي (٢٦٠٦، ٢٦٠٧)، وابن ماجه (٧١، ٣٩٢٧)، وأحمد (١/ ١٩، ٤٧ ـ ٤٨)، (٢/ ٣١٤، ٤٢٣، ٤٧٥، ٤٨٢، ٥٠٢، ٥٢٧، ٥٢٨) وغيرهم.

(١) في المطبوع: نفس العلم.

(٢) في المطبوع: بالعلم.

(٣) ساقطة من المطبوع.

وحكىٰ عنهم الرازيُّ في «المحصول» أنهم احتجُّوا بقوله ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ «**لاَ نكاح إلاَّ بولي**»(١٦٣)، و «**لا صلاة إلا بطهور**»(١٦٤)، ولم(١) يلزم منه تحقق النكاح عند حضور الولي، ولا تحقق الصلاة عند حضور الوضوء، بل يدلُّ علىٰ عدمِ صحتهما(٢) عدم هذين الشرطين.

هكذا حكىٰ عنهم في «المحصولِ» ولم يتعرض للردِّ عليهم(٣).

ويُجابُ عن الأولِ: بمنع ما قالوه، ولو سلم أنه لا يُستفادُ الإثباتُ بالوضعِ(٤) اللغوي، لكان مستفاداً من الوضع الشرعي.

وعن الثاني: بأنَّهُ إنْ كانَ النزاعُ فيما يفيده(٥) ذلك باعتبار الوضع الشرعي، فلا بدَّ من اعتبار تمام ما اشترطه(٦) الشرعُ في النكاحِ، والصلاة، وإنْ كانَ النزاعُ فيما يفيده(٧) ذلك باعتبار الوضعِ اللغويّ، فدخولُ الباء في المستثنىٰ قد أفادت

---

(١٦٣) حديث صحيح أخرجه أحمد (٤/ ٣٩٤، ٤١٣)، وأبو داود (٢٠٨٥)، والترمذي (١١٠١)، وابن ماجه (١/ ١٨٨)، الدارمي (٢١٨٨، ٢١٨٩)، والحاكم (٢/ ١٧٠)، والدارقطني (٣/ ٢١٨ ـ ٢٢٠)، والبيهقي (٧/ ١٠٧)، وغيرهم من حديث أبي موسىٰ الأشعري ـ رضي الله عنه ـ. وللحديث شواهد تراها ـ إن شاء الله ـ في «الكنز المأمول».

(١٦٤) لفظ الحديث: «**لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول**» وقد رواه المصنف بالمعنىٰ، وقد جاء عن جمع من الصحابة منهم ابن عمر رضي الله عنهما.

أخرجه مسلم (٢٢٤)، وأبو عوانة (١/ ٢٣٤)، والترمذي (١)، وابن ماجه (٢٧٢)، وأحمد (٢/ ٢٠، ٣٩، ٥١، ٥٧، ٧٣)، وابن خزيمة (٨)، والبيهقي (١/ ٤٢).

(١) في المطبوع: ولا.

(٢) في المطبوع: عدم صحتها عند عدم هذين الشرطين.

(٣) المحصول (٣/ ٣٩ ـ ٤٠).

(٤) في المطبوع: من الوضع.

(٥) في المطبوع: فيما يفيد.

(٦) في المطبوع: ما اشترط.

(٧) في المطبوع: فيما يفيد.

معنىٰ غير المعنىٰ الذي كان[(١)] مع عدمها، فإن مدخولهَا[(٢)] ليس بمخرج ما قبله، لأنَّا لم نقلْ لا نكاحَ إلاَّ الوليّ، ولا صلاةٍ إلا الطهور، بل قلنا: «إلا بولي» و «إلا بطهور» فلا بدَّ مِنْ تقدير متعلق هو المستثنىٰ منه فيكون التقدير: لا نكاح يثبت بوجهٍ إلا مقترنًا بولي، أو نحو ذلك من التقديرات.

قال ابنُ دقيق العيدِ في «شرح الإلمام»[(٣)]: وكل هذا عندي تشغيب[(٤)]، ومراوغات جدلية، والشرع / خاطبَ الناسُ بهذه الكلمة، يعني كلمة الشهادةِ، وأمرهم بهَا لإثباتِ مقصودِ التوحيدِ، وحصل الفهم (لذلك منهم)[(٥)]، والقبول له[(٦)] من غير زيادة، ولا احتياج إلىٰ أمر آخر، ولو كان وضعُ اللفظِ لا يفيدُ[(٧)] التوحيد لكانَ أهمُ المهماتِ تعليمُ اللفظِ الذي يقتضيه؛ لأنَّهُ المقصود الأعظم. ٤٨/

❋ ❋ ❋

المسألة العاشرة

اختلفُوا في الاستثناءِ الوارد بعد جمل متعاطفة، هل يعود إلىٰ الجميع، أو إلىٰ الأخيرة[(٨)]، كقولِهِ سبحانَهُ: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) في المطبوع: فإن دخولها.

(٣) انظر: البحر المحيط (٣/ ٣٠٣).

(٤) التشغيب: تهييج الشر. [الصحاح (١/ ١٥٧)، القاموس المحيط ص (١٣١)].

(٥) في المطبوع: منهم بذلك.

(٦) في البحر المحيط زيادة (منهم).

(٧) في البحر المحيط: لا يقتضي.

(٨) انظر: المعتمد (١/ ٢٦٤ ـ ٢٧٠)، والبرهان (٢٨٧ ـ ٢٩٢)، والمستصفىٰ (٢/ ١٧٤ ـ ١٨٠)، والمحصول (٣/ ٤٣ ـ ٥٦)، والإحكام للآمدي (٢/ ٣٠٠ ـ ٣٠٧)، والبحر المحيط (٣/ ٣٠٧ ـ ٣١٢) بتصرف، وفواتح الرحموت (١/ ٣٣٢ ـ ٣٣٧)، المذكرة ص (٣٩٦ ـ ٣٩٧) بتحقيقي.

﴿النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ...﴾ إلى قوله: ﴿إِلاَّ مَن تَابَ﴾ [سورة الفرقان: ٦٨ ـ ٧٠].

فذهبَ الشافعيُّ وأصحابُهُ إلَى أنَّهُ يعودُ إلى جميعِها، ما لم يخصّه دليل.

وقد نسبَ ابنُ القصَّارِ(١) هذا المذهبَ إلى مالك.

قال الزركشيُّ(٢): وهو الظاهرُ مِنْ مذاهبِ أصحابِ مالك.

ونسبهُ صاحبُ «المصادرِ» إلى القاضي عبدِ الجبارِ، وحكاهُ القاضي أبو بكرٍ عن الحنابلةِ.

قالَ: ونقولهُ عن نصِّ أحمدَ فإنَّهُ قالَ في قولِه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: **«لا يؤمَّنَّ الرجلُ في سلطانهِ، ولا يُقعدُ على تكرمتهِ إلا بإذنه»(١٦٥)**.

قالَ: أرجو أن يكونَ الاستثناءُ على كله.

وذهبَ أبو حنيفةَ وجمهورُ أصحابِهِ إلى (أنَّهُ يعودُ)(٣) إلى الجملةِ الأخيرةِ، إلاَّ أنْ يقومَ الدليلُ(٤) على التعميمِ، واختارهُ الفخرُ الرازيّ.

وقال الأصفهانيّ في «القواعدِ»: إنَّهُ الأشبهُ، ونقله صاحبُ «المعتمد» عن

---

(١) ابن القصَّار: هو شيخ المالكية، القاضي أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي، كان ثقة أصوليًا نظَّارًا. ولي قضاء بغداد. مات سنة ٣٩٧هـ.
له كتاب «عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار».
[تاريخ بغداد ١٢/ ٤١ ـ ٤٢، سير النبلاء ١٧/ ١٠٧ ـ ١٠٨، الشذرات ٣/ ١٤٩].

(٢) قلت: بل هذا من قول المازري وليس من قول الزركشي كما فهم الشوكاني ـ رحمه الله تعالى ـ. (انظر: البحر المحيط).

(١٦٥) أخرجه مسلم (٦٧٣)، وأبو عوانة (٢/ ٣٥، ٣٦)، وأبو داود (٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤)، والنسائي (٢/ ٧٦)، والترمذي (٢٣٥)، وابن ماجه (٩٨٠)، وأحمد (٤/ ١١٨، ١٢١ ـ ١٢٢)، والطيالسي (٦١٨)، والحميدي (٤٥٧)، وابن خزيمة (١٥١٦)، وغيرهم من حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه.

(٣) في المطبوع: عوده.

(٤) في المطبوع: دليل.

الظاهرية[١].

وحكي عن أبي عبد الله البصري، وأبي الحسن الكرخيِّ، وإليهِ ذهبَ أبو عليٍ الفارسيُّ، كما حكاهُ عنهُ إلْكِيَا الطبريُّ، وابنُ بَرهان.

وذهبَ جماعةٌ إلىٰ الوقفِ، حكاهُ صاحبُ «المحصولِ» عن القاضي أبي بكرٍ، والمرتضىٰ من الشيعةِ.

قال سليمٌ الرازيُّ في «التقريب»: وهو مذهبُ الأشعريةِ، واختاره إمامُ الحرمينِ الجوينيُّ، والغزاليُّ، وفخرُ الدين الرازيُّ.

قال في «المحصولِ»[٢] بعد حكايةِ الوقفِ عن (القاضي)[٣] أبي بكرٍ، والمرتضىٰ، إلاَّ أنَّ المرتضىٰ: توقفَ للاشتراكِ، والقاضي لم يقطع بذلك.

ومنهم مَنْ فصَّلَ القولَ فيهِ، وذكروا وجوهًا.

وأَدخلها في التحقيق، ما قيل: إنَّ الجملتين مِن الكلامِ إمَّا أنْ يكونَا مِن نوعٍ واحدٍ، أوْ مِنْ نوعين، فإنْ كانَ الأول، فإمَّا أنْ تكونَ إحدىٰ الجملتين متعلقةً بالأخرىٰ، أوْ لا تكون كذلك، فإنْ كانَ الثاني، فإمَّا أنْ تكونا مختلفتي[٤] الاسمِ والحكمِ، أو متفقتي[٥] الاسمِ مختلفتي[٦] الحكمِ، أو مختلفتي[٧] الاسم متفقتي[٨] الحكم.

فالأول، كقولك: أطعمْ ربيعةَ، واخلعْ علىٰ مُضر، إلاَّ الطوال، والأظهرُ هٰهنا اختصاصُ الاستثناء بالجملةِ الأخيرة؛ لأنَّ الظاهرَ أنَّهُ لم ينتقلْ عن الجملة المستقلةِ بنفسِها (إلىٰ جملةٍ أخرىٰ مستقلةٍ بنفسها)[٩] إلاَّ وقدْ تمَّ غرضُهُ مِن

---

(١) انظر: المعتمد (١/ ٢٦٤).
(٢) المحصول (٣/ ٤٣) وما بعدها.
(٣) ساقطة من المطبوع.
(٤)، (٦)، (٧) في الأصل: مختلفي.
(٥)، (٨) في الأصل: متفقي.
(٩) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

الأولىٰ، فلو كانَ الاستثناءُ راجعًا إلىٰ جميعِ الجملِ، لمْ يكنْ قدْ تمّ غرضُهُ ومقصودُهُ من الجملةِ الأولىٰ.

والثاني: فكقولِنَا[١]: أطعمْ ربيعةَ، وأطعمْ مُضرَ، إلاَّ الطوال، والحكمُ.

أيضًا ـ هـٰهنا كما ذكرنا؛ لأنَّ كلَّ واحدةٍ من الجملتينِ مستقلةٌ، فالظاهرُ أنَّهُ لمْ ينتقلْ إلىٰ إحديهما[٢] إلاَّ وقدْ تمَّ غرضُه مِن الأولىٰ بالكليةِ.

وأمَّا إنْ كانتْ إحدىٰ الجملتينِ متعلقةً بالأخرىٰ، فإمَّا أنْ يكونَ حكمُ الأولىٰ (مضمونَ الثانيةِ)[٣] كقولِهِ: أكرمْ ربيعةَ ومُضرَ، إلاَّ الطوال، أو اسمُ الأولىٰ مضمرًا[٤] في الثانيةِ، كقوله: أكرمْ ربيعةَ واخلعْ عليهم إلاَّ الطوال[٥]، فالاستثناءُ راجعٌ إلىٰ الجملتينِ[٦]، لأنَّ الثانيةَ لا تستقل[٧] إلاَّ مع الأولىٰ، فوجبَ رجوعُ حكمِ الاستثناءِ إليهما.

وأمَّا إنْ كانت الجملتانِ نوعينِ مِن الكلامِ، فإمَّا أنْ تكونَ القصةُ واحدةً أو مختلفةً، فإنْ كانت مختلفةً فهو كقولنا: أكرمْ ربيعةَ، والعلماءُ هم المتكلمونَ، إلاَّ أهلَ البلدةِ الفلانيةِ، فالاستثناءُ راجعٌ إلىٰ ما يليه، لاستقلالِ كلٍّ واحدةٍ مِن تلك الجملتين بنفسِها.

وأمَّا إنْ كانت القصةُ واحدةً، فكقوله تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ...﴾ [سورة النور: ٤ ـ ٥] الآيـة[٨]، فالقصَّةُ واحدةٌ، وأنواعُ الكلامِ مختلفةٌ، فالجملةُ

---

(١) في المطبوع: كقولنا.

(٢) في المطبوع: اخراهما.

(٣) في المطبوع: مضمراً في الثانية. وهو الذي في المحصول.

(٤) في الأصل: مضمر.

(٥) في الأصل: الطول.

(٦) في المطبوع: «إلىٰ الجملتان» وهو تحريف ظاهر.

(٧) في المطبوع: لا تستقل كلامًا إلا مع الأولىٰ.

(٨) نص الآيتين: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾﴾.

الأولى أمرٌ، والثانيةُ نهيٌ، والثالثةُ خبرٌ، فالاستثناءُ فيها يرجعُ إلى الجملةِ الأخيرةِ، لاستقلالِ كلٍّ واحدةٍ منْ تلك الجملتين بنفسها (والإنصافُ أنَّ هذا التقسيمَ حقٌّ)[١]، لكنَّا إذا أردنا المناظرةَ اخترنَا التوقفَ، لا بمعنى دعوى[٢] الاشتراكِ، بل بمعنى أنَّا لا نعلمُ حكمَهُ في اللغةِ ماذا، وهذا هو اختيارُ القاضي. انتهى[٣].

قالَ ابنُ فارسٍ في كتاب «فقه العربية» إنْ دلَّ الدليلُ على عودهِ إلى الجميعِ، عادَ كآيةِ المحاربةِ[٤]، وإنْ دلَّ على منعهِ امتنعَ كآيةِ القذفِ[٥]. انتهى.

ولا يخفاكَ أنَّ هذا خارجٌ عنْ محلِّ النزاعِ، فإنَّهُ لا خلافَ أنَّهُ إذا دلَّ الدليلُ كان المعتمدُ ما دلَّ عليه، وإنَّمَا الخلافُ حيث لمْ يدل الدليلُ على أحد الأمرينِ.

واستدلَّ أهلُ المذهبِ الأولِ: بأنَّ الجملَ إذا تعاطفتْ صارتْ كالجملةِ الواحدةِ، قالوا بدليل الشرطِ، والاستثناءِ بالمشيئةِ، فإنَّهما يرجعان إلى ما تقدَّم إجماعًا.

وأُجيبَ: بأنَّ ذلكَ مسلَّمٌ في المفرداتِ، وأمَّا في الجملِ فممنوعٌ.

وأُجيبَ - أيضًا - عن القياسِ على الشرطِ بالفرقِ بينهما، وذلك بأنَّ الشرطَ قد يتقدمُ، كما يتأخرُ.

ويُجابُ عن الأولِ: بأنَّ الجملَ المتعاطفةَ لها حكمُ المفرداتِ، ودعوى

---

(١) ساقطةمن المطبوع. ومكانها فيه: وأما إن كانت القصة واحدة حق.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) المحصول (٣/ ٤٣ - ٤٥).

(٤) آية المحاربة: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٣٣) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣٤)﴾ [سورة المائدة: ٣٣، ٣٤].

(٥) آية القذف هي الآيتان (٤، ٥) من سورة النور التي تقدَّمتا.

اختصاصِ ذلك بالمفرداتِ لا دليلَ عليها.

وعن الثاني: (بمنعِ تأثيرِ مثلِ هذا الفرقِ)[١]، لأنَّ الاستثناءَ يفيدُ مفادَ الشرطِ في المعنىٰ.

واستدلَّ أهلُ المذهبِ الثاني: بأنَّ رجوعَ الاستثناءِ إلىٰ ما يليه مِن الجملِ هو الظاهرُ، فلا يعدلُ عنهُ إلاَّ بدليلٍ.

ويُجابُ عنهُ: بمنعِ دعوىٰ الظهورِ.

والحقُّ الذي لا ينبغي العدولُ عنهُ أنَّ القيدَ الواقعَ بعد جملٍ إذا لمْ يمنعْ مانعٌ مِنْ عودهِ إلىٰ جميعِها، لا مِن نفسِ اللفظِ، ولا مِنْ خارجٍ عنهُ، فهو عائدٌ إلىٰ جميعِها، وإنْ منعَ مانعٌ فله حكمُهُ، ولا يخالفُ هذا ما حكوْهُ عَن عبدِ الجبَّارِ، وجعلوهُ مذهبًا رابعًا، مِنْ أنَّ الجملَ إنْ كانت كلُّها مسوقةً لمقصودٍ واحدٍ انصرفَ إلىٰ الجميعِ، وإنْ سيقتْ لأغراضٍ مختلفةٍ اختصَّ بالأخيرةِ، فإنَّ كونَها مسوقةً لأغراضٍ مختلفةٍ هو مانعٌ مِن الرجوعِ إلىٰ الجميعِ.

وكذلك[٢] لا ينافي هذا ما جعلوه مذهبًا خامسًا، وهو أنَّهُ إنْ ظهرَ أنَّ الواوَ للابتداءِ كقولهِ: أكرمْ بني تميم، والنُّحاةُ البصريونَ[٣] إلاَّ البغاددة، فإنَّهُ يختصُّ بالأخيرةِ، لأنَّ كونَ الواوِ للابتداءِ هو مانعٌ مِن الرجوعِ إلىٰ الجميعِ.

وكذلك لا ينافي هذا ما حكوْهُ مذهبًا سادسًا، مِنْ كونِ الجملةِ الثانيةِ إنْ كانتْ إعراضًا وإضرابًا من الأولىٰ، اختصَّ بالأخيرةِ؛ لأنَّ الإعراضَ والإضرابَ مانعٌ مِنْ الرجوعِ إلىٰ الجميعِ.

٤٨/ب وقدْ أطالَ أهلُ الأصولِ الكلامَ في هذه المسألةِ، مِنْ أدلَّةِ / المذاهبِ ما لا

---

(١) في المطبوع: بأنه يمنع مثل هذا الفرق.

(٢) في المطبوع: وكذا.

(٣) في المطبوع: والنحاة البصريين. والصواب ما أثبتنا لأنَّ الواو للابتداء.

طائلَ تحتهُ، فإنَّ بعضَها احتجاجٌ بقصةٍ خاصةٍ في الكتابِ أو السُّنَّة، قدْ قامَ الدليلُ على اختصاصِها بما اختصَّتْ بهِ، وبعضها يستلزمُ القياسُ في اللُّغَةِ وهو ممنوع.

* * *

المسألة الحادية عشرة

إذَا وقعَ بعد (المستثنى منهُ والمستثنى)(١) جملةٌ تصلحُ أنْ تكونَ صفةٌ لكلٍّ واحدٍ منهما، فعند الشافعيةِ أنَّ تلكَ الجملة ترجعُ إلى المستثنى منه(٢).

وعند الحنفيةِ إلى المستثنى، فإذا قال: عندي ألفُ درهم إلاَّ مائة، قضيته(٣) ذلك، فعند الشافعيةِ أنَّهُ يكونُ هذا الوصفُ راجعًا إلى المستثنى منه، فيكونُ مقرًّا بتسعمائة، مدعيًا لقضائها، فإنْ برهنَ على دعواه، فذاك(٤)، وإلاَّ فعليهِ ما أقرَّ بهِ.

وعندَ الحنفيةِ يرجعُ الوصفُ إلى المستثنى، فيكونُ مقرًا بألفٍ، مدعيًا لقضاءِ مائةٍ منه.

وهكذا إذا جاءَ بعد الجملِ ضميرٌ يصلحُ لكلٍّ واحدةٍ منها، نحو: أكرمْ بني هاشم وأكرمْ بني المطلب وجالسْهم.

أمَّا إذا كانَ الضميرُ أو الوصفُ لا يصلحُ إلاَّ لبعضِ الجملِ دونَ بعضٍ، كانَ التي يصلحُ لها، دونَ غيرِها، نحو: أكرمْ القومَ، وأكرمْ زيدًا العالمَ، وأكرم القومَ، وأكرم زيدًا وعظمْه.

* * *

---

(١) في المطبوع: المستثنى والمستثنى منه.

(٢) انظر: البحر المحيط (٣/ ٣٢٦).

(٣) في المطبوع: قضيت.

(٤) في المطبوع: فذلك.

المسألة الثانية عشرة

التخصيص بالشرط

وحقيقتُهُ في اللغة: العلامة، كذا قيل.

واعترضَ عليهِ بِمَا في الصِّحاحِ وغيرِهِ مِن كتبِ اللغةِ، بأنَّ الذي بمعنى العلامةِ هو الشَّرَطُ بالتحريكِ، وجمعُهُ أشراط، ومنه أشراطُ الساعةِ، أي علاماتها[١].

وأمَّا الشرْطُ بالتسكين[٢] فجمعهُ شُرُوط، هذا جمعُ الكثرةِ فيهِ، ويُقَالُ في جمعِ القلةِ منه، أشرُط، كفلوس وأفلس.

وأمَّا حقيقتُهُ في الاصطلاح[٣]: فقال الغزاليّ: الشرطُ ما لا يوجدُ المشروطُ دونهُ، ولا يلزمُ أنْ يوجدَ عنده[٤].

واعترضَ عليه: بأنَّهُ يستلزمُ الدَّوَرَ؛ لأنَّهُ عرَّفَ الشرطَ بالمشروطِ، وهو مشتقٌ منه فيتوقفُ تعقلُهُ[٥] على تعقله، وبأنَّهُ غيرُ مطَّردٍ، لأنَّ جزءَ السببِ كذلك، فإنَّهُ لا يُوجدُ المسببُ[٦] بدونِهِ، ولا يلزمُ أنْ يوجدَ عندهُ وليس بشرطٍ.

وأجيبَ عن الأول: بأنَّ ذلكَ بمثابةِ قولِنَا: شرطُ الشيءِ ما لا يوجدُ ذلك الشيءُ بدونهِ، وظاهرٌ أنَّ تصورَ حقيقةِ المشروطِ غيرُ محتاجٍ إليهِ في تعقلِ ذلك.

---

(١) انظر: الصحاح (٣/ ١١٣٦)، لسان العرب (٧/ ٣٢٩)، القاموس المحيط ص (٨٦٩).

(٢) في المطبوع: بالسكون.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٣٠٩)، وفواتح الرحموت (١/ ٣٣٩ ـ ٤٤١).

(٤) المستصفى (٢/ ١٨٠ ـ ١٨١) بنحوه.

(٥) ساقطة من المطبوع.

(٦) في المطبوع: السبب.

وعن الثاني: بأنَّ جزءَ السببِ قدْ يوجدْ المسببُ بدونِه، إذا وُجِدَ سببٌ آخر.

وقال في «المحصولِ»: إنَّ الشرطَ هو الذي يتوقفُ عليهِ المؤثرُ في تأثيرِه، لا في ذاتهِ.

قال[(١)]: ولا تردُ عليهِ العلَّةُ، لأنَّها نفسُ المؤثرِ، والشيءُ لا يتوقفُ على نفسه، ولا جزءُ العلةِ، ولا شرطُ العلةِ، لأنَّ العلةَ تتوقفُ عليه في ذاتِها. انتهى[(٢)].

واعتُرِضَ عليه: بأنَّهُ غيرُ منعكسٍ؛ لأنَّ الحياةَ شرطٌ في العلمِ القديمِ، ولا يتصورُ هٰهنا تأثيرٌ ومؤثرٌ، إذ المحوجُ إلىٰ المؤثرِ هو الحدوثُ.

وقيلَ: الشرطُ ما يستلزمُ نفيُهُ نفيَ أمرٍ آخر، لا علىٰ جهةِ السببيةِ، فيخرجُ السببُ وجزؤه.

ورُدَّ: بأنَّ الفرقَ بين السببِ والشرطِ يتوقفُ علىٰ فهمِ المعنىٰ المميزِ بينهما، ففيهِ تعريفُ الشيءِ بمثلهِ في الخفاءِ[(٣)].

وقيلَ: هو ما استلزمَ عدمُهُ عدمَ أمرٍ مغايرٍ.

وهو كالذي قبلَهُ.

وأحسن ما قيلَ في حدِّهِ[(٤)]: أنَّهُ ما يتوقفُ عليهِ الوجودُ، ولا دخلَ له في التأثيرِ والإفضاءِ، فيخرجُ جزءُ السببِ؛ لأنَّهُ وإنْ توقفَ عليهِ السببُ، لكنْ له دخلٌ في الإفضاءِ إليه، ويخرجُ سببُ الشيءِ بالنسبةِ إليهِ بالطريقِ الأولىٰ، وتخرجُ العلَّةُ لأنَّهَا وإنْ توقفَ عليها الوجودُ فهي مع ذلك مؤثرةٌ.

---

(١) في المطبوع: وقال.

(٢) المحصول (٣/ ٥٧ ـ ٥٨).

(٣) الآمدي (٢/ ٣٠٩).

(٤) والأحسن منه أن الشرط: ما يلزم من عدمه عدم الحكم، ولا يلزم من وجوده لذاته وجود ولا عدم. وهو تعريف القرافيّ وهو ما رجَّحه الزركشي في البحر (٣/ ٣٢٧).

[أقسام الشرط]

والشرطُ ينقسمُ إلىٰ أربعةِ أقسامٍ(١): عقلي، وشرعي، ولغوي، وعادي.

• **فالعقليُّ**: كالحياة للعلمِ، فإنَّ العقلَ هو الذي يحكمُ بأنَّ العلمَ لا يوجدُ إلاَّ بحياةٍ، فقدْ توقفَ وجودُهُ علىٰ وجودِها عقلاً.

• **والشرعيُّ**: كالطهارةِ للصلاةِ، فإنَّ الشرعَ هو الحاكمُ بأنَّ الصلاةَ لا توجدُ إلاَّ بطهارةٍ، فقدْ توقفَ وجودُ الصلاة علىٰ وجودِ الطهارةِ شرعًا.

• **واللغـويُّ**: كالتعليقات، نحو: إنْ قمتَ قمتُ، ونحو: أنت طالقٌ إنْ دخلتِ الدارَ، فإنَّ أهلَ اللغةِ وضعُوا هذا التركيبَ ليدلَّ علىٰ أنَّ ما دخلتْ عليه أداةُ الشرطِ هو الشرطُ، والمعلق عليهِ هو الجزاءُ.

ويستعملُ الشرطُ اللغويُّ في السببِ الجُعْليِّ، كما يُقالُ: إنْ دخلت الدارَ فأنتِ طالقٌ، والمرادُ: أنَّ الدخولَ سببٌ للطلاقِ، يستلزمُ وجودُهُ وجودَهُ، لا مجرَّد كونِ عدمِهِ مستلزمًا لعدمِهِ، مِن غير سببيتهِ، وبهذا صرَّحَ الغزاليُّ والقرافيُّ وابنُ الحاجبِ وشراحُ كتابهِ.

ويدلُّ علىٰ هذا قولُ النحاةِ في الشرطِ والجزاءِ: بأنَّ الأولَ سببٌ، والثاني مسببٌ.

• **والشرطُ العاديُّ**: كالسلَّمِ لصعودِ السطحِ، فإنَّ العادةَ قاضيةٌ بأنَّهُ(٢) لا يوجدُ الصعودُ إلا بوجودِ السلَّمِ أو نحوهِ، مِمَّا يقومُ مقامَهُ.

ثم الشرطُ قدْ يتحدُ، وقدْ يتعدَّدُ، ومع التعددِ قدْ يكونُ كلُّ واحدٍ شرطًا

---

(١) المستصفىٰ (٢/ ١٨١ - ١٨٣)، وشرح تنقيح الفصول ص (٨٥)، والبحر المحيط (٣/ ٣٢٨ - ٣٢٩)، وشرح المحلي علىٰ جمع الجوامع (٢/ ٢١ - ٢٢)، المذكرة للشنقيطي ص(٨٠) بتحقيقي.

(٢) في المطبوع: بأن.

(علىٰ الجمعِ، فيتوقفُ المشروطُ علىٰ حصولِها جميعِها، وقدْ يكونُ كلُّ واحدٍ شرطًا)[١] مستقلاً، فيحصلُ المشروطُ بحصولِ أي[٢] واحدٍ منها، فإذا قال: إنْ دخلتِ الدَّارَ، وأكلتِ، وشربتِ فأنتِ طالقٌ، لم تطلقْ إلاَّ بالدخولِ، والأكلِ، والشربِ، وإنْ قالَ: إنْ دخلتِ الدَّارَ أوْ أكلتِ أوْ شربتِ فأنتِ طالقٌ، طلقت بواحدٍ[٣] منها.

واعلمْ أنَّ الشرطَ كالاستثناءِ في اشتراطِ الاتصالِ، وفي تعقبهِ لجملٍ متعددةٍ.

قال الرازيُّ في «المحصولِ»: اختلفُوا في أنَّ الشرطَ الداخلَ علىٰ الجملِ، هلْ يرجعُ حكمهُ إليها بالكليَّةِ؟.

فاتفقَ الإمامانِ أبو حنيفةَ، والشافعيُّ علىٰ رجوعهِ إلىٰ الكلِّ.

وذهبَ بعضُ الأدباءِ إلىٰ أنَّهُ يختصُّ بالجملةِ التي تليه، حتىٰ أنَّهُ إنْ[٤] كانَ متأخرًا اختصَّ بالجملةِ الأخيرةِ، وإنْ كان متقدمًا اختصَّ بالجملةِ الأولىٰ.

والمختارُ التوقفُ، كما تقدَّمَ في مسألةِ الاستثناءِ.

ثم قالَ: اتفقُوا علىٰ وجوبِ اتصالِ الشرطِ بالكلامِ، ودليلُهُ ما مرَّ في الاستثناءِ، واتفقُوا علىٰ أنَّهُ يحسنُ[٥] التقييدُ بشرطٍ يكونُ الخارجُ بهِ أكثرَ مِنَ الباقي، وإنْ اختلفُوا فيهِ في الاستثناءِ. انتهىٰ[٦].

فقدْ حكىٰ الاتفاقَ/ في هاتينِ الصورتينِ كَمَا تراهُ. ٤٩/أ

* * *

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.
(٢) ساقطة من المطبوع.
(٣) في المطبوع: بواحدة.
(٤) في المطبوع: إذا.
(٥) في المطبوع: يجوز.
(٦) المحصول: (٣/ ٦٢).

المسألة الثالثة عشرة

التخصيص بالصفة

وهي كالاستثناءِ إذا وقعتْ بعدَ متعدِّدٍ، والمرادُ بالصفةِ هنا هي المعنويةُ على ما حققهُ علماءُ البيانُ، لا مجردُ النعتِ المذكورِ في علم النحو.

قالَ إمامُ الحرمينِ الجوينيُّ في «النهايةِ»: الوصفُ عندَ أهلِ اللغةِ معناه التخصيصُ، فإذا قلتَ: «رجلٌ» شاعَ هذا في الرجالِ، فإذا قلتَ: «طويلٌ» اقتضى ذلك تخصيصًا، فلا تزالُ تزيدُ وصفًا، فيزدادُ الموصوفُ اختصاصًا، وكلَّما كثر الوصفُ قلَّ الموصوفُ.

قال المازريُّ: ولا خلافَ في اتصالِ التوابعِ، وهي النعتُ، والتوكيدُ، والعطفُ، والبدلُ، وإنَّما الخلافُ في الاستثناء[1].

وقال الرازيُّ في «المحصولِ»: الصفةُ إمَّا أنْ تكونَ مذكورةً عقيبَ شيءٍ واحدٍ، كقولنا: «رقبةٌ مؤمنةٌ»، ولا شكَّ في عودها إليها، أوْ عقيب شيئينِ، وههنا فإمَّا أنْ يكونَ أحدُهما متعلقًا بالآخرِ، كقولكَ: أكرم العربَ والعجمَ المؤمنينَ، فههنا[2] الصفةُ تكونُ عائدةً إليهما، وإمَّا أنْ لا يكونَ كذلك، كقولكَ: أكرم العلماءَ، وجالس الفقهاءَ الزهَّادَ، فههنا الصفةُ عائدةٌ إلى الجملةِ الأخيرةِ، وإنْ كانَ للبحثِ فيهِ مجالٌ، كما في الاستثناءِ والشرطِ. انتهى[3].

قال الصفيُّ الهنديُّ: إنْ كانتْ الصفاتُ كثيرةً، وذُكرتْ على الجمع[4] عقبَ جملةٍ تقيَّدَتْ بها، أوْ على البدلِ، فلواحدةٍ غيرِ معينةٍ منها، وإنْ ذُكرتْ

---

(١) البحر المحيط (٣/ ٣٤١ ـ ٣٤٣)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٤٧ ـ ٣٤٨).

(٢) في المطبوع: فهنا.

(٣) المحصول (٣/ ٦٩).

(٤) في المطبوع: الجميع.

عقب[١] جملٍ، ففي العودِ إلىٰ كلِّها أوْ إلىٰ الأخيرةِ الخلاف[٢]. انتهىٰ.

وأمَّا إذا توسطتْ الصفةُ بينَ جملٍ، ففي عودها إلىٰ الأخيرةِ خلافٌ، كذا قيلَ، ولا وجهَ للخلافِ في ذلك، فإنَّ الصفةَ تكونُ لما قبلَها، لا لِمَا بعدَها (لعدمِ جوازِ)[٣] تقدمِ الصفةِ علىٰ الموصوفِ.

* * *

المسألة الرابعة عشرة

التخصيص بالغاية[٤]

وهي نهايةُ الشيءِ المقتضيةُ لثبوتِ الحكمِ قبلَها، وانتفائه بعدها، ولها لفْظَانِ، وهما «حتَّىٰ» و«إلىٰ» كقوله تعالَىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [سورة المائدة: ٦][٥].

قال الرازيُّ في «المحصولِ»: التقييدُ بالغايةِ يقتضي أن يكونَ الحكمُ فيما وراءَ الغايةِ بالخلافِ؛ لأنَّ الحكمَ لو بقي فيما وراء الغايةِ لم تكن الغايةُ مقطعًا، فلم تكن الغايةُ غايةً، قال: ويجوزُ اجتماعُ الغايتين، كما لوْ قيلَ: لا تقربوهنَّ حتىٰ يطهرنَ، وحتىٰ يغتسلنَ فههنا[٦] الغايةُ في الحقيقةِ هي الأخيرةُ، وعبَّرَ عن الأولىٰ بالغايةِ مجازًا لقربها منها، واتصالِها بها[٧].

قال الزركشيُّ[٨]: ونوزعَ بأنَّ هاتين غايتان[٩] لشيئينِ؛ لأنَّ التحريمَ الناشئَ

---

(١) في المطبوع: عقيب.
(٢) في المطبوع: خلاف.
(٣) في المطبوع: لجواز.
(٤) في المطبوع: لغاية.
(٥) البحر المحيط (٣/ ٣٤٤ ـ ٣٤٨)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٤٩ ـ ٣٥٤).
(٦) في المطبوع: فهنا.
(٧) المحصول (٣/ ٦٦ ـ ٦٧) بتصرف.
(٨) البحر المحيط (٣/ ٢٤٥).
(٩) في المطبوع: الغايتين.

عن دمِ الحيضِ غايتُه[١] انقطاعُ الدمِ، فإذا انقطعَ حدثَ تحريمٌ آخر، ناشئٌ عنْ عدمِ[٢] الغسلِ، والغايةُ[٣] الثانيةُ غايةُ هذا التحريمِ[٤].

وقد أطلقَ الأصوليونَ كون الغايةِ مِن المخصصاتِ، ولمْ يقيِّدُوا ذلك، وقيدَ ذلك بعضُ المتأخرين بالغايةِ التي تقدَّمَها لفظٌ يشملُها، لوْ لمْ يؤتَ بها، كقولهِ تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ [سورة التوبة: ٢٩]، فإنَّ هذهِ الغايةَ لوْ لمْ يؤتَ بها لقاتلنَا المشركين، أعطُوا الجزيةَ أوْ لمْ يعطوهَا.

واختلفُوا في الغايةِ نفسِها، هل تدخلُ في المغيَّا، كقولكَ: أكلتُ حتَّىٰ قمتُ هل يكون القيامُ محلاً للأكلِ أمْ لا، وفي ذلك مذاهب:

الأول: أنَّها تدخلُ فيما قبْلها.

الثاني: لا تدخل، وبهِ قال الجمهورُ، كما حكاهُ في البرهان.

الثالث: إنْ كانتْ مِن جنسهِ دخلتْ، وإلاَّ فلا، وحكاهُ أبو إسحاقَ المروزيُّ عن المبرّد.

والرابع: (إنْ تميزَ عمَّا قبلَه)[٥] بالحسِّ، نحو: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [سورة البقرة: ١٨٧] لمْ تدخلْ، وإنْ لمْ تتميزْ بالحسِّ، مثل: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [سورة المائدة: ٦] دخلت الغايةُ، وهي المرافقُ ورجَّحَ هذا الفخرُ الرازيُّ[٦].

والخامس: إنِ اقترنَ[٧] بِمَنْ لمْ يدخل، نحو: بعتك مِن هذه الشجرةِ إلىٰ هذه

---

(١) في المطبوع: غاية.

(٢) المحصول (٣/ ٦٩).

(٣) في البحر: فالغاية.

(٤) بعدها في البحر: الثاني.

(٥) في المطبوع: إن تميزت عما قبلها.

(٦) المحصول (٣/ ٦٦ ـ ٦٧).

(٧) في المطبوع: إن اقترنت.

الشجرةِ، لم تدخلْ، وإنْ لمْ تقترنْ جازَ أنْ تكونَ تحديدًا، وأنْ تكونَ بمعنى «مع» وحكاهُ إمامُ الحرمينِ في «البرهانِ»[(١)] عن سيبويه، وأنكرهُ عليهِ ابنُ خروف، وقال: لم يذكرْ سيبويه (منها حرفًا)[(٢)] ولا هو مذهبُهُ.

والسادس: الوقفُ، واختارهُ الآمديُّ[(٣)].

هذهِ[(٤)] المذاهبُ في غايةِ الانتهاءِ.

وأمَّا في[(٥)] غايةِ الابتداءِ ففيها مذهبان: الدخول وعدمه[(٦)].

وجعلَ الأصفهانيُّ الخلافَ في الغايتين، غايةِ الابتداءِ وغايةِ الانتهاءِ على السواءِ، فقالَ: وفيهما[(٧)] مذاهبُ تدخلان، ولا تدخلان، وتدخلُ غايةُ الابتداءِ دون الانتهاءِ، وتدخلان إن اتحدَ الجنسُ، لا إن اختلف، وتدخلان إنْ لمْ يتميزْ ما بعدَهما عما قبلَهما بالحسِّ، وإلا لمْ تدخلا[(٨)] (وفيما قاله نظرٌ)[(٩)]، بل الظاهرُ أنَّ الأقوالَ المتقدمة هي في غايةِ الانتهاءِ، لا في غايةِ الابتداءِ.

وأظهرُ الأقوالِ وأوضحُها، عدمُ الدخولِ إلاَّ بدليلٍ، مِن غيرِ فرقٍ بين غايةِ الابتداءِ والانتهاءِ.

والكلامُ في الغايةِ الواقعةِ بعدَ متعددٍ كما تقدَّمَ في الاستثناءِ.

* * *

---

(١) البرهان ص(١٠٣).

(٢) في المطبوع: حرفًا منهما.

(٣) الإحكام للآمدي (٢/ ٣١٣).

(٤) في المطبوع: وهذه.

(٥) ساقطة من المطبوع.

(٦) البحر المحيط (٣/ ٣٤٨).

(٧) في المطبوع: وفيها. وهو الذي في «البحر المحيط».

(٨) في المطبوع: والإلم تدخلا فيما قبلهما.

(٩) في المطبوع: وفيه نظر.

المسألة الخامسة عشرة

التخصيص بالبدل(١)

أعني: بدل البعضِ مِن الكلِّ، نحو: أكلتُ الرغيفَ ثلثَهُ، وأكرم القومَ علماءَهم، ومنه قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ [سورة المائدة: ٧١].

وقدْ جعلهُ مِن المخصِّصات جماعةٌ مِن أهلِ الأصولِ، منهم ابنُ الحاجبِ وشُرَّاحُ كتابهِ.

قال السبكيُّ: ولمْ يذكرهُ الأكثرونَ؛ لأنَّ المبدلَ منه في نيةِ الطرحِ، فلا تحققَ فيهِ لمحلٍ يخرجُ منهُ، فلا تخصيص(٢).

وفيه نظرٌ، لأنَّ الذي عليه المحققونَ كالزمخشريِّ، أنَّ المبدلَ منه في غيرِ بدلِ الغلطِ ليس في حكمِ المهدرِ، بل هو للتمهيدِ والتوطئةِ، وليفاد بمجموعها فضلُ تأكيدٍ، وتبيينٍ لا يكونُ إلا(٣) في الأفراد.

قال السيرافيُّ: زعمَ النحويونَ أنَّهُ في حكمِ تنحيةِ الأولِ، وهو المبدلُ منه، ولا يريدونَ إلغاءَهُ، وإنَّمَا مرادُهم: أنَّ البدلَ قائمٌ بنفسِهِ، وليس تبيينهُ الأول(٤) لتبيينِ النعتِ الذي هو تمام(٥) المنعوتِ، وهو معه كالشيءِ الواحدِ. انتهى.

ولا يشترطُ فيه ما يشترطُ في الاستثناء، مِن بقاء الأكثرِ عند مَن اعتبرَ ذلك، بل يجوزُ إخراجُ الأكثرِ وفاقًا نحو: أكلتُ الرغيفَ ثلثَهُ، أو نصفَهُ، أو ثلثيْه.

(١) البحر المحيط (٣/ ٣٥٠)، وفواتح الرحموت (١/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥).

(٢) في المطبوع: فلا تخصيص به.

(٣) ساقطة من المطبوع.

(٤) في البحر المحيط: تبيينًا للأول.

(٥) في المطبوع: هو من تمام.

ويلحقُ ببدلِ البعضِ بدلُ الاشتمالِ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما فيهِ بيانٌ وتخصيص.

* * *

/ المسألة السادسة عشرة ٤٩/ ب

التخصيص بالحال

وهو في المعنىٰ كالصفة، لأنَّ قولَك: «أكرمْ مَنْ جاءَكَ راكبًا» يفيدُ تخصيصَ الإكرامِ بِمَنْ ثبتت[1] له صفةُ الركوبِ، وإذا جاءَ بعدَ جملٍ فإنَّهُ يكونُ للجميع[2].

قال البيضاويُّ: بالاتفاقِ، نحو: أكرِمْ بني تميم، وأعطِ بني هاشم نازلين بك.

وفي دعوىٰ الاتفاقِ نظرٌ، فإنَّهُ ذكرَ الفخرُ الرازيُّ في «المحصول» بأنَّهُ يختصُّ بالجملةِ الأخيرةِ علىٰ قولِ أبي حنيفةَ، أو بالكلِّ علىٰ قولِ الشافعي[3].

* * *

المسألة السابعة عشرة

التخصيص بالظرف والجار والمجرور

نحو: أكرمْ زيدًا اليومَ، أوْ في مكانِ كذا، وإذا تعقبَ أحدُهما جملاً، كان عائدًا إلىٰ الجميع[4].

---

(١) في المطبوع: تثبت.

(٢) البحر المحيط (٣/ ٣٥١).

(٣) المحصول (٣/ ٤٣، ٦٩).

(٤) البحر المحيط (٣/ ٣٥١).

وقد ادَّعىٰ البيضاويُّ الاتفاقَ علىٰ ذلك، كما ادَّعَاهُ في الحالِ، ويعترضُ عليه بما في «المحصولِ» فإنَّهُ قالَ في الظرفِ والجارِ والمجرورِ: إنَّهما يختصانِ بالجملةِ الأخيرةِ، علىٰ قولِ أبي حنيفة، أو بالكلِّ علىٰ قولِ الشافعي، كما قال في الحالِ، صرَّحَ بذلك في مسألةِ الاستثناءِ المذكورِ عقبَ جمل[1] ويؤيدُ ما قالَهُ البيضاويُّ ما قالَهُ أبو البركاتِ ابنُ تيمية[2] فإنَّهُ قال: فأمَّا الجارُّ والمجرورُ، فإنَّه ينبغي أنْ يتعلَّقَ بالجميع قولاً واحداً[3].

أمَّا لو توسطَ، فقدْ ذكرَ ابنُ الحاجبِ في مسألةِ «**لا يقتلْ مسلمٌ بكافرٍ**»[(١٦٦)]، أنَّ قولَنا: ضربتُ زيداً يومَ الجمعةِ، وعمراً، يقتضي أنَّ الحنفيةَ يقيدونَهُ بالثاني[٢].

* * *

المسألة الثامنة عشرة

التخصيص بالتمييز

نحو: عندي له رطلٌ ذهبًا، أوْ[5] عندي له عشرون درهمًا، فإنَّ الإقرارَ

---

(١) المحصول (٣/ ٤٣).

(٢) أبو البركات ابن تيمية: الشيخ الإمام العلاَّمة، فقيه العصر شيخ الحنابلة، مجد الدين عبد السلام ابن عبد الله بن الخضر الحرَّاني، جد شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ. ولد سنة ٥٩٠هـ، ومات سنة ٦٥٢هـ، أُلين له الفقه كما أُلين لداود الحديد.
من تصانيفه: «المنتقىٰ من أحاديث الأحكام»، «الأحكام الكبرىٰ»، «المسوَّدة».
[ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٢٤٩ ـ ٢٥٤، سير أعلام النبلاء ٢٣/ ٢٩١ ـ ٢٩٣، الشذرات ٥/ ٢٥٧].

(٣) المسوَّدة ص (١٥٧)، والبحر المحيط (٣/ ٣٥١).

(٤) البحر المحيط (٣/ ٣٥١)، وفيه: يقيدون به الثاني أيضًا.

(١٦٦) سبق تخريجه (١/ ٦٠٦).

(٥) في المطبوع: وعندي.

يتقيدُ بما وقعَ بهِ التمييزُ مِن الأجناسِ، أو الأنواعِ، وإذا جاءَ بعدَ جملٍ، نحو: (عندي له ملءُ هذا، أو عندي له رطلٌ ذهبًا)[١] فإنَّهُ يعودُ إلىٰ الجميعِ، وظاهرُ كلامِ البيضاويِّ عودُهُ إلىٰ الجميعِ بالاتفاقِ[٢].

* * *

المسألة التاسعة عشرة

المفعول له والمفعول معه

فإنَّ كلَّ واحدٍ منهما يقيدُ الفعلَ بما تضمنَهُ مِن المعنىٰ، فإنَّ المفعولَ لهُ معناهُ التصريحُ بالعلَّةِ التي لأجلِها وقعَ الفعلُ، نحو: ضربتُهُ تأديبًا، فيفيدُ تخصيصَ ذلك الفعلِ بتلك، والمفعولُ معهُ معناه تقييدُ الفعلِ بتلك المعيةِ، نحو: ضربتُهُ وزيدًا، فيفيدُ أنَّ ذلك الضربَ الواقعَ علىٰ المفعولِ بهِ مختصٌّ[٣] بتلك الحالةِ، التي هي المصاحبةُ بين ضربهِ، وضربِ زيدٍ[٤].

* * *

(١) في المطبوع: عندي له رطل ذهبًا أو ملء هذا.
(٢) البحر المحيط (٣/ ٣٥٢).
(٣) في الأصل: مختصًا.
(٤) البحر المحط (٣/ ٣٥٣).

المسألة المسألة الموفية عشرين

التخصيص بالعقل

قد[١] فرغنا بمعونة الله من ذكر المخصصات المتصلة، وهذا شروع في المخصصات المنفصلة.

وقد حصروها في ثلاثة أقسام: العقل، والحس، والدليل السمعي[٢].

قال القرافي: والحصر غير ثابت، فقد يقع التخصيص بالعوائد كقولك: رأيت الناس، فما رأيت أفضل من زيد، فإن العادة تقتضي[٣] أنك لم تر كل الناس، وكذا التخصيص بقرائن الأحوال، كقولك لغلامك: ائتني بمن يحدثني[٤]، فإن المراد الإتيان بمن يصلح لذلك، ولعل القائل بانحصار المخصصات المنفصلة في الثلاثة المذكورة، يجعل التخصيص بالقياس مندرجًا تحت الدليل السمعي.

وقد اختلف في جواز التخصيص بالعقل.

فذهب الجمهور إلى التخصيص به.

وذهب شذوذ من أهل العلم إلى عدم جواز التخصيص به.

قال الشيخ أبو حامد الإسفراييني[٥]: ولا خلاف بين أهل العلم في جواز

---

(١) في المطبوع: فقد.

(٢) انظر: منهاج الأصول للبيضاوي ص (٨٩)، والبحر المحط (٣/ ٣٥٥)، مراقي السعود إلى مراقي السعود ص (٢٢٠) وما بعدها.

(٣) في المطبوع: تقضي. وهو الذي في البحر المحيط.

(٤) في المطبوع: بمن يخدمني.

(٥) البحر المحيط (٣/ ٣٥٥).

التخصيصِ بالعقلِ، ولعلَّهُ لمْ يُعتبرْ بخلافِ مَنْ شذَّ[١].

قالَ الفخرُ الرازيُّ في «المحصولِ»: إنَّ التخصيصَ بالعقلِ قدْ يكونُ بضرورته كقولِه تعالىٰ: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة الرعد: ١٦]، فإنَّا نعلمُ بالضرورةِ أنَّهُ ليس خالقًا لنفسه، وبنظرهِ كقوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [سورة آل عمران: ٩٧]، فإنَّ تخصيصَ الصبيِّ والمجنونِ، لعدمِ الفهمِ في حقهما، ومنهم مَنْ نازعَ في تخصيصِ العمومِ بدليلِ العقلِ.

والأشبهُ عندي: أنَّهُ لا خلافَ في المعنىٰ، بل في اللفظِ، أمَّا أنَّهُ لا خلافَ في المعنىٰ، فلأنَّ اللفظَ لمَّا دلَّ علىٰ ثبوتِ الحكمِ في جميعِ الصورِ، والعقلِ منعَ مِن ثبوتِه في بعضِ الصورِ، فإمَّا أنْ يحكمَ بصحةِ مقتضىٰ العقلِ والنقلِ، فيلزمُ مِنْ ذلكَ صدقُ النقيضينِ، وهو محالٌ، أو يرجحُ النقلُ علىٰ العقلِ، وهو محالٌ؛ لأنَّ العقلَ أصلٌ للنقلِ، فالقدحُ فيهما معًا، وإمَّا أنْ يرجحَ حكمُ العقلِ علىٰ مقتضىٰ العمومِ، وهذا هو مُرادُنا مِن تخصيصِ العمومِ بالعقلِ.

وأما البحثُ اللفظيُّ: فهو أنَّ العقلَ هل يسمَّىٰ مخصِّصًا أمْ لا؟.

فنقولُ: إنْ أردنا بالمخصِّصِ: الأمرُ الذي يؤثرُ في اختصاصِ اللفظِ العامِّ ببعضِ مسمياته، فالعقلُ غيرُ مخصِّصٍ؛ لأنَّ المقتضىٰ لذلك الاختصاصِ هو الإرادةُ القائمةُ بالمتكلمِ، والعقل[٢] يكونُ دليلاً علىٰ تحققِ تلك الإرادةِ، فالعقل[٣] يكونُ دليلَ المخصِّصِ، لا نفسَ المخصِّصِ، ولكن علىٰ هذا التفسيرِ وجبَ أنْ لا يكونَ الكتابُ مخصِّصًا للكتابِ، ولا السُّنَّةُ مخصِّصةً للسنة؛ لأنَّ المؤثرَ في ذلك التخصيصِ هو الإرادةُ، لا تلك الألفاظ[٤]. انتهىٰ.

---

(١) في المطبوع: شك.

(٢) في المطبوع: والنقل قد يكون. . . .

(٣) في المطبوع: فالعقل قد يكون. . . .

(٤) المحصول (٣/ ٧٣ ـ ٧٤).

قال القاضي أبو بكرٍ الباقلاَّنيُّ: وصورةُ المسألةِ أنَّ صيغةَ العامِّ إذا وردتْ، واقتضىٰ العقلُ عدمَ(١) تعميمها فيعلم مِنْ جهةِ العقلِ أنَّ المرادَ بها خصوصُ ما لا يحيلُهُ العقلُ، وليس المرادُ أنَّ العقلَ صلةٌ للصيغةِ نازلةٌ (منزلةَ الاستثناءِ المتصلِ بالكلامِ)(٢)، ولكنَّ المرادَ بهِ ما قدَّمناه، أنَّا نعلمُ بالعقلِ أنَّ مطلقَ الصيغةِ لم يرد تعميمها(٣).

وفصَّلَ الشيخُ أبو إسحاق الشيرازيُّ في «اللمع» بينَ ما يجوزُ ورودُ الشرعِ بخلافِهِ، وهو ما يقتضيهِ العقلُ مِن براءةِ الذمةِ، فيمتنعُ التخصيصُ بهِ فإن(٤) ذلك إنَّما يستدلُّ بهِ لعدمِ الشرعِ، فإذا وردَ الشرعُ سقطَ الاستدلالُ بهِ، وصارَ الحكمُ للشرعِ، فأمَّا ما لا يجوزُ ورودُ الشرعِ بخلافهِ كالذي دلَّ العقلُ علىٰ نفيه، فيجوزُ (التخصيصُ بهِ)(٥) نحو: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة الرعد: ١٦]، فقلنا(٦): المرادُ ما خلا الصفات؛ لدلالةِ العقلِ علىٰ ذلك. انتهىٰ.

٤٩/ب / ولا يخفاكَ أنَّ هذا التفصيلَ لا طائلَ تحته، فإنَّهُ لمْ يردْ بتخصيصِ العقلِ إلاَّ الصورة الثانية، أما الصورةُ الأولىٰ: فلا خلافَ أنَّ الشرعَ ناقلٌ عمَّا يقتضيهِ العقلُ مِن البراءةِ.

قال القاضي أبو بكرٍ الباقلاَّنيُّ، وإمام الحرمينِ الجوينيُّ، وابنُ القشيريِّ، والغزاليُّ، وإلْكِيَا الطبريُّ، وغيرُهم(٧): إنَّ النزاعَ لفظيٌّ، إذْ مقتضىٰ ما يدلُّ عليه العقلُ ثابتٌ إجماعًا، لكنَّ الخلافَ في تسميتهِ تخصيصًا، فالخصمُ لا يسميهِ؛ لأنَّ

---

(١) زيادة من المطبوع. وفي البحر: امتناع.
(٢) في المطبوع: بمنزلة المتصل بالكلام.
(٣) البحر المحيط (٣/ ٣٥٦).
(٤) في البحر: لأن.
(٥) زيادة من المطبوع: وليست في البحر.
(٦) في البحر: فإن.
(٧) البرهان ص (٣١١)، والمستصفىٰ (٢/ ١٠٠ ـ ١٠١)، والبحر المحيط (٣/ ٣٥٧).

المخصصَ هو المؤثرُ في التخصيصِ، وهو الإرادةُ لا العقلُ، وكذا قال الأستاذُ أبو منصورٍ: إنَّهم أجمعوا[١] علىٰ صحةِ دلالةِ العقلِ، علىٰ خروجِ شيءٍ عن حكمِ العمومِ، واختلفُوا في تسميتهِ تخصيصًا.

وقيلَ: الخلافُ راجعٌ إلىٰ مسألةِ التحسينِ والتقبيحِ العقلي[٢]، فمَنْ منعَ مِن تخصيصِ العقلِ، فهو رجوعٌ منهُ إلىٰ أنَّ العقلَ لا يحسنُ ولا يقبحُ، وأنَّ الشرعَ يردُ بما لا يقتضيهِ العقلُ.

وقد أنكرَ هذا الأصفهانيُّ، وهو حقيقٌ بأنْ يكون منكرًا، فالكلامُ في تلك المسألةِ غيرُ الكلامِ في هذه المسألةِ كما سبقَ تقريره[٣].

وقدْ جاءَ المانعونَ مِن تخصيصِ العقلِ بشبهٍ مدفوعةٍ، كلّها راجعٌ[٤] إلىٰ اللفظِ، لا إلىٰ المعنىٰ، وقد عرفتَ أنَّ الخلافَ لفظيٌّ، فلا نطيلَ بذكرها.

قال الرازيُّ في «المحصول»: فإنْ قيلَ: لو جازَ التخصيصُ بالعقلِ، فهل يجوزُ النسخُ بهِ، قلنا: نعم؛ لأنَّ مَن سقطتْ رجلاهُ عنه[٥]، سقطَ عنه فرضُ غسلِ الرجلينِ، وذلك إنَّما عُرِفَ بالعقلِ. انتهىٰ[٦].

وأجابَ غيرُهُ: بأنَّ النسخَ إمَّا بيانُ مدةِ الحكمِ، وإمَّا رفعُ الحكمِ علىٰ التفسيرين، وكلاهما محجوبٌ عن نظرِ العقلِ، بخلافِ التخصيصِ، فإنَّ خروجَ البعضِ عن الخطابِ قدْ يدركهُ العقلُ، فلا ملازمة.

وليس التخصيصُ بالعقلِ مِن الترجيحِ لدليلِ العقلِ علىٰ دليلِ الشرعِ، بل مِن الجمعِ بينهما لعدمِ إمكانِ استعمالِ الدليلِ الشرعيِّ علىٰ عمومهِ لمانعٍ قطعيٍّ، وهو دليلُ العقلِ.

---

(١) في المطبوع: احتجُّوا.
(٢) في المطبوع: العقليين.
(٣) البحر المحيط (٣/ ٣٥٧).
(٤) في المطبوع: راجعة.
(٥) ليست في المحصول.
(٦) المحصول (٣/ ٧٤).

المسألة الحادية والعشرون

التخصيص بالحسّ

فإذا وردَ الشرعُ بعمومٍ يشهدُ الحسُّ باختصاصه ببعضِ ما اشتملَ عليه العمومُ، كان ذلك مخصِّصًا للعمومِ، قالوا: ومنه قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة النمل: ٢٣] مع أنَّها لم تؤتَ بعضَ الأشياءِ، التي مِن جملتِها ما كانَ في يدِ سليمان، وكذلك قوله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [سورة الأحقاف: ٢٥]، وقوله: ﴿يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة القصص: ٥٧]. قال الزركشيُّ[1]: وفي عدِّ هذا نظرٌ؛ لأنَّهُ مِن العامِّ الذي أُريدَ بهِ الخصوصُ، وهو خصوصُ ما أوتيتهُ هذه، ودمَّرته الريحُ، لا مِن العامِّ المخصوص.

قالَ: ولمْ يحكوا الخلافَ السابقَ في التخصيصِ بالعقلِ، وينبغي طردُهُ.

ونازعَ العَبْدريّ[2] في تفريقهم بين دليلِ الحسِّ، ودليلِ العقلِ؛ لأنَّ أصلَ العلومِ كلها الحس[3].

ولا يخفاكَ أنَّ ما ذكرهُ الزركشيُّ في دليلِ الحسِّ يلزمهُ مثلُهُ في دليلِ العقلِ، فيقالُ لهُ: إنَّ قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة الرعد: ١٦]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [سورة آل عمران: ٩٧]، من العامِّ الذي أريدَ بهِ الخصوصُ، لا مِن العامِّ المخصوص، وإلاَّ فما الفرقُ بين شهادةِ العقلِ وشهادةِ الحسِّ؟.

* * *

---

(١) البحر (٣/ ٣٦٠).

(٢) الذي في البحر المحيط: الغزالي.

(٣) كما ذكره في مقدمة «المستصفى». زيادة من البحر.

المسألة الثانية والعشرون
التخصيص بالكتاب العزيز وبالسنَّة المطهرة والتخصيص لهما

ذهبَ الجمهورُ إلى جوازِ تخصيصِ الكتابِ بالكتابِ[1].

وذهبَ بعضُ الظاهرية إلى عدمِ جوازِه، وتمسَّكُوا بأنَّ التخصيصَ[2] بيانُ المرادِ باللفظِ، ولا يكونُ إلاَّ بالسنةِ، لقولِهِ تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [سورة النحل: ٤٤].

ويُجابُ عنهُ: بأنَّ كونَهُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مبينًا، لا يستلزمُ أنْ لا يحصلَ بيانُ الكتابِ بالكتابِ، وقد وقعَ ذلك، والوقوعُ دليلُ الجوازِ، فإنَّ قولَهُ سبحانَهُ: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٨] يعمُّ الحواملَ وغيرَهنَّ، فخصَّ أولاتِ الأحمالِ بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [سورة الطلاق: ٤] وخصَّ منه ـ أيضًا ـ المطلقة قبلَ الدخولِ، بقولِهِ تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [سورة الأحزاب: ٤٩]... وهكذا قد خصص عموم قولِهِ تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [سورة البقرة: ٢٣٤] بقولِهِ تعالى: ﴿وَأُوْلاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [سورة الطلاق: ٤] ومثلُ هذا كثير في الكتابِ العزيزِ.

وأيضًا ـ ذلك الدليلُ الذي ذكروهُ معارضٌ بما هو أوضحُ منهُ دلالة، وهو قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا[3] عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة النحل: ٨٩].

---

(١) المعتمد (١/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥)، والمحصول (٣/ ٧٧)، والإحكام للآمدي (٢/ ٣١٨ ـ ٣٢٠)، والبحر المحيط (٣/ ٣٦١).

(٢) في الأصل: المخصص.

(٣) في الأصل: «وأنزلنا»، وهو تحريف.

وقدْ جعلَ ابنُ الحاجبِ في «مختصر المنتهىٰ» الخلافَ في هذه المسألةِ لأبي حنيفةَ، والقاضي(١) أبي بكرٍ الباقلاَّنيِّ، وإمامِ الحرمينِ الجوينيِّ، وحكىٰ عنهم أنَّ الخاصَّ إنْ كان متأخرًا، وإلاَّ فالعامُّ ناسخٌ.

وهذه مسألةٌ أخرىٰ سيأتي الكلامُ فيها، ولا اختصاصَ لها بتخصيصِ الكتاب بالكتابِ.

[تخصيص السنة المتواترة بالكتاب]

وكَمَا يجوزُ تخصيصُ الكتابِ بالكتابِ، فكذلكَ يجوزُ تخصيصُ السنةِ المتواترةِ بالكتابِ، عندَ جمهورِ أهلِ العلمِ، وعن أحمدَ بنِ حنبل روايتانِ، وعن بعضِ أصحابِ الشافعيِّ المنع(٢).

قالَ ابنُ بَرهان: وهو قولُ بعضِ المتكلمين.

قال مكحول(٣)، ويحيىٰ بن كثير(٤): السنةُ تقضي علىٰ الكتاب، والكتابُ لا يقضي علىٰ السنةِ. ولا وجهَ للمنعِ، فإن استدلُّوا بقولِهِ تعالىٰ: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) المحصول (٣/ ٧٨)، والإحكام للآمدي (٢/ ٣٢١ ـ ٣٢٢)، والبحر المحيط (٣/ ٣٦٢) بتصرف يسير.

(٣) مكحول: الدمشقي الفقيه، عالم أهل الشام، يكنىٰ أبا عبد الله، وقيل: أبو أيوب، وقيل: أبو مسلم. وهو مكحول بن أبي مسلم شهراب بن شاذل. مات سنة ١١٣هـ، وقيل: غير ذلك. وكان من أفقه أهل الشام في زمانه، طاف الأرض في طلب العلم ـ رحمه الله تعالىٰ ـ.
[طبقات ابن سعد ٤٥٣٧ ـ ٤٥٤، تهذيب الكمال ٢٨/ ٤٦٤ ـ ٤٧٥، سير أعلام النبلاء ٥/ ١٥٥ ـ ١٦٠].

(٤) يحيىٰ بن كثير بن درهم، أبو غسان العنبري البصري، الحافظ، خراساني الأصل. روىٰ له الجماعة. ثقة. مات سنة ٢٠٦هـ.
[الجرح والتعديل ٩/ ١٨٣، تهذيب الكمال ٣١/ ٤٩٩ ـ ٥٠١، سير أعلام النبلاء ٩/ ٣٥٨]
تنبيه: وقع في البحر المحيط: يحيىٰ بن أبي كثير.

نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [سورة النحل: ٤٤]، فقدْ عرفتَ عدمَ دلالتهِ على المطلوبِ، مع كونهِ معارضًا بما هو أوضحُ دلالةً منه كما تقدَّم.

[تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة]

ويجوزُ تخصيصُ عمومِ الكتابِ بالسنةِ المتواترةِ إجماعًا، كذا قال الأستاذُ أبو منصور، وقالَ الآمديُّ: لا أعرفُ فيهِ خلافًا، وقالَ الشيخُ أبو حامدٍ الإسفراييني: لا خلافَ في ذلك، إلاَّ ما يُحكىٰ عن داودَ في إحدىٰ الروايتين، قال ابنُ كُجٍّ: لا شكَّ في الجوازِ؛ لأنَّ الخبرَ المتواترَ يوجبُ العلمَ، كما أنَّ ظاهرَ الكتابِ يوجبُهُ.

وألحقَ الأستاذ أبو منصورٍ بالمتواترِ الأخبارَ التي يقطعُ بصحتها[(١)].

[تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة]

ويجوزُ تخصيصُ السنَّةِ المتواترةِ بالسنَّةِ المتواترةِ، وهو مجمعٌ عليه، إلاَّ أنَّهُ حكىٰ الشيخُ أبو حامدٍ الإسفراييني عن داودَ أنهما يتعارضان، ولا يُبنىٰ أحدُهما علىٰ الآخرِ، ولا وجهَ لذلك[(٢)].

[تخصيص الكتاب بخبر الواحد]

واختلفُوا في جوازِ تخصيصِ الكتابِ العزيزِ بخبرِ الواحدِ[(٣)].

فذهبَ الجمهورُ إلىٰ جوازهِ مطلقًا، وذهبَ بعضُ الحنابلةِ إلىٰ المنعِ مطلقًا،

---

(١) المحصول (٣/ ٧٨)، والإحكام للآمدي (٢/ ٣٢٢)، والبحر المحيط (٣/ ٣٦٢) بلفظه.

(٢) انظر: المعتمد (١/ ٢٧٥)، والبحر المحيط (٣/ ٢٦١) بتصرف.

(٣) انظر: البرهان ص (٣٢٧ ـ ٣٢٨)، والمحصول (٣/ ٥٨ ـ ٩٥)، والإحكام للآمدي (٢/ ٣٢٢ ـ ٣٢٧)، والبحر المحيط (٣/ ٣٦٤ ـ ٣٦٨) بتصرف.

٥٠/ب / وحكاهُ الغزاليُّ في «المنخولِ»[١] عن المعتزلةِ، ونقلهُ ابنُ بَرْهان عن طائفةٍ مِن المتكلمين والفقهاءِ، ونقله أبو الحسينِ بنُ القطَّانِ عن طائفةٍ مِن أهلِ العراقِ.

وذهبَ عيسىٰ بنُ أبانٍ إلىٰ الجوازِ إذا كان العامُّ قدْ خُصَّ مِن قبلُ بدليلٍ قطعيٍّ، متصلاً كان أو منفصلاً، كذا حكاهُ صاحبُ «المحصولِ»، وابنُ الحاجبِ في «مختصر المنتهىٰ» عنه.

وقد سبقَ إلىٰ حكايةِ ذلك عنه إمامُ الحرمينِ الجوينيُّ في «التلخيص».

وحكىٰ غيرُ هؤلاء عنه أنه يجوزُ تخصيصُ العامِّ بالخبرِ الآحادي، إذا كانَ قد دخلهُ التخصيصُ، مِنْ غيرِ تقييدٍ لذلك بكون المخصِّصِ الأولِ قطعيًا وذهبَ الكرخيُّ إلىٰ الجوازِ إذا كان العامُّ قدْ خُصَّ من قبلُ بدليلٍ منفصلٍ، سواء كان قطعيًا أو ظنيًّا، وإن خُصَّ بدليلٍ متصلٍ أوْ لمْ يُخص أصلاً لم يجزْ وذهب القاضي أبو بكرٍ إلىٰ الوقفِ.

وحكىٰ عنه أنَّهُ قالَ: يجوزُ التعبدُ بورودهِ، ويجوزُ أنْ يردَ لكنه لمْ يقع.

وحكي عنه ـ أيضًا ـ أنه لم يَرِدْ، بل وردَ المنعُ، ولكنَّ الذي اختارهُ لنفسهِ هو الوقفُ، كما حكىٰ ذلك عنهُ الرازيُّ في «المحصولِ».

واستدلَّ في «المحصول» علىٰ ما ذهبَ إليه الجمهورُ: بأنَّ العمومَ وخبرَ الواحدِ دليلانِ متعارضان، وخبر الواحدِ أخصّ مِن العمومِ، فوجبَ تقديمُهُ علىٰ العمومِ[٢].

واحتجَّ ابنُ السَّمْعَانيّ علىٰ الجوازِ بإجماعِ الصحابةِ، فإنَّهم خصُّوا قوله تعالىٰ: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [سورة النساء: ١١] بقوله ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ: «**إنَّا معشرَ الأنبياءِ لا نورث**»[١٦٧]. وخصُّوا التوارثَ بالمسلمين عملاً

---

(١) المنخول ص (١٧٤).

(٢) المحصول (٣/ ٨٦).

(١٦٧) سبق تخريجه (١/ ٥٣٤).

بقوله ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ : «**لا يرثُ المسلمُ الكافر**»(١٦٨).

وخصُّوا قولَهُ: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [سورة التوبة: ٥] «بخبر عبد الرحمن بن عوف(١) في المجوسِ» (١٦٩). وغير ذلك كثير.

وأيضًا يدلُّ علىٰ جوازِ التخصيصِ، دلالةٌ بينةٌ واضحةٌ ما وقعَ مِن أوامرِ اللَّهِ عز وجل باتباعِ نبيِّهِ واجبًا، وإذا عارضَهُ عمومٌ قرآنيٌّ كان سلوكُ طريقةِ الجمع ببناءِ العامِّ علىٰ الخاصِّ متحتمًا، ودلالةُ العامِّ علىٰ أفرادهِ ظنيةٌ لا قطعيةٌ، فلا وجه لمنعِ تخصيصهِ بالأخبارِ الصحيحةِ الآحاديةِ.

وقد استدلَّ المانعونَ مطلقًا بما ثبتَ عَنْ عمرَ ـ رضي الله عنه ـ في قصةِ فاطمةَ بنتِ قيسٍ(٣) حيث لمْ يجعلْ لها سُكنىٰ ولا نفقةً، كما في حديثها الصحيح فقالَ

---

(١٦٨) أخرجه البخاري (٤٢٨٣، ٦٧٦٤)، ومسلم (١٦١٤)، وأبو داود (٢٩٠٩)، والترمذي (٢١٠٧)، وابن ماجه (٢٧٢٩، ٢٧٣٠)، وأحمد (٥/ ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٨، ٢٠٩)، وغيرهم من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما.

(١) عبد الرحمن بن عوف الزهري أبو محمد القرشي، السيد الكبير، الإمام السابق إلىٰ الخيرات، أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أهل الشورىٰ، وأحد السابقين البدريين، وهو أحد الثمانية الذين بادروا إلىٰ الإسلام. وكان من المنفقين في سبيل اللَّهِ. مات سنة ٣٢هـ، وعمره ٧٥سنة.

[طبقات ابن سعد ٣/ ١٢٤ ـ ١٣٧، تهذيب الكمال ١٧/ ٣٢٤ ـ ٣٢٩، سير أعلام النبلاء ١/ ٦٨ ـ ٩٢].

(٢) المجوس: هم عبدة النار، القائلون بإلهين، إله النور والخير، وإلـه الظلمة والشر.

[لسان العرب ٦/ ٢١٣ ـ ٢١٥، وتاج العروس م ج س].

(١٦٩) أخرجه البخاري (٣١٥٦، ٣١٥٧)، وأبو داود (٣٠٤٣، ٣٠٤٤)، والترمذي (١٥٨٦، ١٥٨٧)، والنسائي في الكبرىٰ كما في الأطراف (٧/ ٢٠٨)، وأحمد (١/ ١٩٠ ـ ١٩١)، وأبو يعلىٰ (٨٦٠ ـ ٨٦٢)، وغيرهم من حديث عبد الرحمن بن عوف ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) فاطمة بينت قيس الفهرية، أخت الضحاك، من المهاجرات الأول، ومن الصابرات المحتسبات، أشار عليها النبي ﷺ بالزواج من أسامة بن زيد فتزوجت به. ماتت ـ رضي الله عنها ـ في خلافة معاوية ـ رضي الله عنه ـ.

[تهذيب الكمال ٣٥/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥، سير أعلام النبلاء ٢/ ٣١٩، الإصابة ٤/ ٣٤٨].

عمر: «**كيفَ نتركُ كتابَ ربِّنَا لقولِ امرأة**»(١٧٠) يعني قوله: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ [سورة الطلاق: ٦].

وأُجيبَ عن ذلكَ: بأنَّهُ إنَّمَا قالَ هذهِ المقالةَ لتردده في صحةِ الحديثِ، لا لردِّهِ تخصيصَ عمومِ الكتابِ بالسنةِ الآحاديةِ، فإنَّهُ لمْ يقلْ كيف نخصِّصُ عمومَ كتابِ ربِّنا بخبرٍ آحاديٍّ، بل قال: «**كيف نترك كتاب ربِّنا لقولِ امرأة**».

ويؤيدُ ذلك ما في صحيح مسلمٍ وغيرِه بلفظ: «**قال عمرُ لا نتركُ كتابَ اللهِ وسنةَ نبينَا لقولِ امرأةٍ لعلها حفظتْ أوْ نسيتْ**».

فأفادَ هذا أنَّ عمرَ - رضي الله عنه - إنَّمَا تردَّدَ في كونِها حفظتْ أوْ نسيتْ، ولو علمَ بأنَّها حفظتْ ذلك وأدَّته كما سمعتْ(٢) لمْ يترددْ في العملِ بما روته.

قال ابنُ السَّمْعَانيِّ: إنَّ محلَ الخلافِ في أخبارِ الآحادِ التي لم تجمع الأمةُ على العملِ بها.

أمَّا ما أجمعُوا عليه كقولهِ: «**لا ميراثَ لقاتلٍ**»(١٧١).

---

(١٧٠) أخرجه مالك (٢/ ٥٨٠/ ٦٧)، ومسلم (١٤٨٠)، وأبو داود (٢٢٨٤ - ٢٢٨٩)، والترمذي (١١٣٥)، وأحمد (٦/ ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٥، ٤١٧)، والشافعي في الرسالة (٨٥٥)، وغيرهم من حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها. وأخرجه أيضاً النسائي (٦/ ٢٠٧ - ٢٠٩).

(تنبيه): في الرسالة رقم (٨٥٦)، والصواب ما أثبته وهو خطأ مطبعي.

وانظر أيضاً: النسائي (٦/ ٢٠٩)، والترمذي (١١٨٠)، وابن ماجه (٢٠٣٥، ٢٠٣٦).

(١) الآية: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ...﴾.

(٢) في المطبوع: سمعته.

(١٧١) أخرجه أبو داود (٦٥٦٤)، والنسائي كما في «التلخيص الحبير» (٣/ ٩٨)، والدارقطني (٤/ ٩٦ - ٩٧، ٢٣٧)، والبيهقي (٦/ ٢٢٠، ٨/ ١٨٦ - ١٨٧)، والطبراني في الأوسط (٨٨٨)، وابن عدي في الكامل (١/ ٢٩٢٣)، من طريقين عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً، به.

وللحديث شواهد من حديث عمر وأبي هريرة وابن عباس تُراجع في الإرواء (٦/ ١١٥ - ١١٩)، والتلخيص الحبير.

و «**لا وصيةَ لوارثٍ**»(١٧٢).

فيجوزُ تخصيصُ العمومِ بهِ قطعًا، ويصيرُ ذلك كالتخصيصِ بالمتواترِ، لانعقادِ الإجماعِ على حكمِها، ولا يضرُّ عدمُ انعقادِهِ على روايتِها[١].

وكما يجوزُ تخصيصُ عمومِ القرآنِ بخبرِ الآحادِ، كذلك يجوزُ (تخصيصُ العمومِ المتواترِ مِن السُّنَّةِ بأخبارِ الآحادِ، ويجري فيه الخلافُ السابقُ في تخصيصِ عمومِ القرآنِ كما صرَّحَ بذلكَ القاضي أبوبكرٍ الباقلاَّنيُّ وإمامُ الحرمينِ الجوينيُّ وغيرهما، وكما يجوزُ تخصيصُ عمومِ القرآنِ بخبرِ الآحادِ، كذلك يجوزُ)[٢] تخصيصُهُ بالقراءةِ الشاذَّةِ عندَ مَن نزَّلَها منزلةَ الخبرِ الآحادي[٣].

وقد سبقَ الكلامُ في القراءاتِ في مباحثِ الكتاب.

وهكذا يجوزُ التخصيصُ لعمومِ الكتابِ وعمومِ المتواترِ مِن السُّنَّةِ، بما ثبتَ مِن فعلِهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، إذا لمْ يدلْ دليلٌ على اختصاصِهِ بِهِ، كما يجوزُ بالقولِ[٤].

وهكذا يجوزُ التخصيصُ بتقريرِهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ[٥].

---

(١٧٢) جاء عن جمعٍ من الصحابة تراهم في الإرواء برقم (١٦٥٥)، ونصب الراية (٤/ ٤٠٣ ـ ٤٠٥)، منهم أبو أمامة الباهلي ـ رضي الله عنه ـ.
أخرجه أحمد (٥/ ٢٦٧)، وأبو داود (٣٥٦٥)، والترمذي (٢١٢٠)، وابن ماجه (٢٧١٣)، وسعيد بن منصور (٤٢٧)، والطيالسي (١١٢٧)، وابن أبي شيبة (١١/ ١٤٩ رقم ١٠٧٦)، وعبد الرزاق (٤/ ١٤٨ رقم ٧٢٧٧)، (٩/ ٤٨ رقم ١٦٣٠٨)، والطبراني في الكبير (ج٨/ رقم ٧٥٣١، ٧٦١٥، ٧٦٢١)، والبيهقي (٦/ ٢٦٤)، وابن عبد البر في التمهيد (١/ ٢٣٠، ٢٤/ ٤٣٩).

(١) انظر: البحر المحيط (٣/ ٣٦٨).

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٣) انظر: البرهان ص (٣٢٧، ٣٢٨، ٣٣١)، والبحر المحيط (٣/ ٣٦٩).

(٤) انظر: البحر المحيط (٣/ ٣٨٧).

(٥) انظر: البحر المحيط (٣/ ٣٨٩).

وقد تقدَّمَ البحثُ في فعلهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ ، وفي تقريرهِ في مقصدِ السنَّةِ ، بما يغني عن الإعادةِ.

وأمَّا التخصيصُ بموافقِ العامِّ فقد سبقَ الكلامُ فيه[١] في بابِ العمومِ، وكذلك سبقَ الكلامُ علىٰ العامِّ إذا عُطفَ عليهِ ما يقتضي الخصوصَ، وعلىٰ العامِّ الواردِ علىٰ سببٍ خاصٍّ، فهذه المباحثُ لها تعلقٌ بالعامِّ وتعلقٌ بالخاصِّ.

* * *

المسألة الثالثة والعشرون
في التخصيص بالقياس

ذهبَ الجمهورُ إلىٰ جوازهِ[٢]. قال الرازيُّ في «المحصولِ»: وهو قولُ أبي حنيفةَ، والشافعيِّ، ومالكٍ، وأبي الحسين البصريِّ، والأشعريِّ، وأبي هاشمٍ أخيراً.

وحكاهُ ابنُ الحاجبِ في «مختصر المنتهىٰ» عن هؤلاءِ، وزادَ معهم الإمام الرابع أحمد بن حنبل، وكذا حكىٰ ابنُ الهمامِ في «التحرير».

وحكىٰ القاضي عبدُ الجبَّارِ عن[٣] الحنابلة عن أحمدَ روايتين.

وحكاهُ الشيخُ أبو حامدٍ، وسُليمٌ الرازيُّ عن ابن سُرَيْجٍ.

وذهبَ أبو علي الجبَّائيّ إلىٰ المنعِ مطلقًا.

---

(١) في المطبوع: عليه.

(٢) انظر: المحصول (٣/ ٩٦ ـ ١٠٢)، والإحكام للآمدي (٢/ ٣٣٧ ـ ٣٤٠)، والبحر المحيط (٣/ ٣٦٩ ـ ٣٧٥) بتصرف، وفواتح الرحموت (١/ ٣٥٧ ـ ٣٦٠).

(٣) في الأصل: «من» وهو تحريف لأن عبد الجبار شافعي وليس حنبلياً.

ونقلَهُ الشيخُ أبو حامدٍ وسُليمُ الرازيُّ عن أحمدَ بنِ حنبل، وقيل: إنَّ ذلك إنَّما هو في روايةٍ عنه قال بها طائفةٌ مِن أصحابه.

ونقلهُ القاضي أبو بكرٍ الباقلاَّنيُّ، عن طائفةٍ مِن المتكلمين، وعن الأشعري.

وذهب عيسى بنُ أبان إلى أنَّهُ يجوزُ إنْ كانَ العامُّ قدْ خُصِّصَ قبلَ ذلكَ بنصٍّ قطعيٍّ، كذا حكاه عنه القاضي أبو بكرٍ في «التقريب» والشيخُ أبو إسحاق الشيرازيّ، وأطلقَ صاحبُ «المحصول» الحكايةَ عنهُ، ولم يقيِّدْها بكون النصِّ قطعياً، وحكى هذا المذهبَ الشيخُ أبو إسحاق الشيرازيُّ عن بعضِ العراقيين.

وذهبَ الكرخيُّ إلى أنَّهُ يجوزُ إنْ كانَ قدْ خُصَّ بدليلٍ منفصلٍ، وإلاَّ فلاَ، كذا حكاه عنه صاحبُ «المحصولِ» وغيرُهُ.

وذهبَ الاصطخريُّ إلى أنَّهُ يجوزُ إنْ كانَ القياسُ جليّاً، وإلاَّ فلا، كذا حكاه عنه الشيخُ أبو حامدٍ، وسليمٌ الرازيُّ، وحكاهُ الشيخُ أبو حامدٍ - أيضًا - عن إسماعيلَ بنِ مروانَ[(١)] مِن أصحابِ الشافعي.

وحكاهُ الأستاذُ أبو منصورٍ / عن أبي القاسمِ الأنماطي[(٢)]، ومبارك بن أبان[(٣)] وأبي عليّ الطبريّ[(٤)]، وحكاهُ ابنُ الحاجبِ في «مختصر المنتهى» عن ابنِ سُرَيجٍ. والصحيحُ عنه ما تقدَّمَ. ١/٥١

---

(١) إسماعيل بن مروان: لم أجد له ترجمة حتى الآن فنظرة إلى ميسرة.

(٢) أبو القاسم الأنماطي: الإمام العلاَّمة، شيخ الشافعية، عثمان بن سعيد بن بشار البغدادي، الفقيه الأحول، تفقه على المزني والربيع المرادي، وكان السبب في نشاط الناس ببغداد لكتب فقه الشافعي وتحفظه. مات سنة ٢٨٨هـ.

[تاريخ بغداد ١١/ ٢٩٢ - ٢٩٣، سير أعلام النبلاء ١٣/ ٤٢٩ - ٤٣٠، الشذرات ٢/ ١٩٨].

(٣) مبارك بن أبان: لم أجد له ترجمة. وهذا بيان لجملة استيلاء النقص على البشر. وفوق كل ذي علم عليم.

(٤) أبو علي الطبري: تقدمت ترجمته.

وذهبَ الغزاليُّ إلىٰ أنَّهُ إنْ تفاوتَ القياسُ والعامُّ في غلبةِ الظنِّ، رُجِّحَ الأقوىٰ، فإنْ تعادلا فالوقفُ.

واختارهُ المطرزيُّ[(١)]، ورجَّحَهُ الفخرُ الرازيُّ، واستحسنهُ القرافيُّ، والقرطبيُّ، وذهبَ الآمديُّ إلىٰ أنَّ العلَّةَ إنْ كانتْ منصوصةً، أو مجمعًا عليها جازَ التخصيصُ بهِ[(٢)]، وإلاَّ فلا.

وقد حكىٰ إمامُ الحرمينِ في «النهاية» مذهبينِ لم ينسبْهما إلىٰ مَنْ قالهما:

أحدهما: أنَّهُ يجوزُ إنْ كانَ الأصلُ المقيسُ عليه مخرجًا مِن (عامٍّ، وإلاَّ فلا.

والثاني: أنَّهُ يجوزُ إنْ كانَ الأصلُ المقيسُ عليه مخرجًا مِن غيرِ)[(٣)] ذلك العمومِ[(٤)] وإلاَّ فلا.

وقالَ الشيخُ أبو حامدٍ الإسفرايني: القياسُ إنْ كانَ جليّاً مثل: ﴿فَلا[(٥)] تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ [سورة الإسراء: ٢٣] جازَ التخصيصُ بهِ بالإجماعِ، وإنْ كانَ واضحًا، وهو المشتملُ علىٰ جميعِ معنىٰ الأصلِ، كقياسِ الربا، فالتخصيصُ بهِ جائزٌ في قولِ عامةِ أصحابِنَا، إلاَّ طائفةً شذَّتْ لا يعتبرُ بقولهم، وإنْ كان خفيًّا، وهو قياسٌ علتُهُ الشبهُ، فأكثرُ أصحابِنَا أنَّهُ لا يجوزُ التخصيصُ بهِ، ومنهم مَنْ شذَّ فجوَّزَهُ.

---

(١) المطرزي: شيخ المعتزلة أبو الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي الخوارزمي الحنفي النحوي. ولد سنة ٥٣٨هـ عام توفي الزمخشري، ومات سنة ٦١٠هـ.
من تصانيفه: «شرح المقامات»، «المقدمة اللطيفة» في النحو، «المُغرِب».
[سير أعلام النبلاء ٢٢/ ٢٨، بغية الوعاة ٢/ ٣١١، وفيات الأعيان ٥/ ٣٦٩ـ ٣٧١].

(٢) أي بالقياس.

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٤) في المطبوع: العام.

(٥) في الأصل والمطبوع: «ولا».

قالَ الأستاذُ أبو منصورٍ، والأستاذُ أبو إسحاقَ: أجمعَ أصحابُنَا علىٰ جوازِ التخصيصِ بالقياسِ الجليِّ.

واختلفُوا في الخفيِّ علىٰ وجهينِ، والصحيحُ الذي عليهِ الأكثرونَ جوازُهُ أيضًا، وكذا قال أبو الحسينِ بنُ القطَّانِ، والماورديُّ، والرويانيُّ، وذكرَ الشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ أنَّ الشافعيَّ نصَّ علىٰ جوازِ التخصيصِ بالخفيِّ في مواضعَ[١].

احتجَّ[٢] الجمهورُ: بأنَّ العمومَ والقياسَ دليلانِ متعارضانِ، والقياسُ خاصٌّ فوجبَ تقديمُهُ.

وبهذا يعرفُ أنَّهُ لا ينتهضُ احتجاجُ المانعين بقولهم: لو قُدِّمَ القياسُ علىٰ عمومِ الخبرِ لزمَ تقديمُ الأضعفِ علىٰ الأقوىٰ، وأنَّهُ باطلٌ، لأنَّ هذا التقديمَ إنَّمَا يكونُ عندَ إبطالِ أحدِهما بالآخرِ، فأمَّا عند الجمعِ بينهما وإعمالِهما جميعًا فلاَ.

وقد طوَّلَ أهلُ الأصولِ الكلامَ في هذا البحثِ بإيراد شبه زائفةٍ لا طائلَ تحتها.

وسيأتي تحقيقُ الحقِّ - إنْ شاءَ اللَّهُ تعالَىٰ - في بابِ القياسِ، فمَنْ منعَ مِن العلمِ بهِ مطلقًا منعَ مِن التخصيصِ بهِ، ومَنْ منعَ مِن بعضِ أنواعهِ دونَ بعضٍ، منعَ مِنْ التخصيصِ بذلكَ البعضِ، ومَنْ قبلَهُ مطلقًا خصَّصَ به مطلقًا.

والتفاصيلُ المذكورةُ هنا[٣] مِن جهةِ القابلينَ له مطلقًا، إنَّمَا هي باعتبارِ كونهِ وقعَ هنَا قابلاً لدلالةِ العمومِ.

والحقُّ الحقيقُ بالقبولِ: أنَّهُ يُخصصُ بالقياسِ الجليِّ؛ لأنَّهُ معمولٌ بهِ لقوةِ

---

(١) انظر: المحصول (٣/ ٩٦ - ١٠٢)، ونشر البنود شرح مراقي السعود (١/ ٢٥١ - ٢٥٢).
(٢) في المطبوع: واحتجَّ.
(٣) في المطبوع: ها هنا.

دلالتِهِ، وبلوغِها إلىٰ حدٍّ يوازنُ النصوصَ، وكذلك يُخصصُ بما كانت علتُهُ منصوصةً، أو مجمعًا عليها، أما العلَّةُ المنصوصةُ، فالقياسُ الكائنُ بها في قوةِ النصِّ، وأما العلةُ المجمعُ عليها، فلكونِ ذلك الإجماعِ قدْ دلَّ علىٰ دليلٍ مجمعٍ عليهِ، وما عدا هذه الثلاثة الأنواعِ مِن القياسِ، فلمْ تقمْ الحجَّةُ بالعملِ بهِ مِنْ أصلِهِ.

وسيأتي ـ إنْ شاءَ اللَّهُ ـ الكلامُ علىٰ هذا في القياسِ، علىٰ وجهٍ يتضحُ بهِ الحقُّ اتضاحًا لا يبقىٰ عنده ريبٌ لمرتاب.

* * *

المسألة الرابعة والعشرون

في التخصيص بالمفهوم

ذهبَ القائلونَ بالعملِ بالمفهومِ إلىٰ جوازِ التخصيصِ بهِ(١).

قال الآمديُّ: لا أعرفُ خلافًا في تخصيصِ العمومِ بالمفهومِ، بينَ القائلينَ بالعمومِ والمفهومِ، وسيأتي الكلامُ علىٰ المفاهيمِ والمعمولِ بهِ منها، وغيرِ المعمولِ بهِ، وقدْ تقدمَ الكلامُ علىٰ التخصيصِ بمفهومِ اللقبِ.

وحكىٰ الشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ عن الحنفيةِ، وابنِ سُرَيْجٍ المنعَ مِن التخصيصِ بالمفهومِ ـ، وذلك مبنيٌّ علىٰ مذهبِهم في عدمِ ـ العملِ بالمفهومِ(٢).

قال الشيخُ تقيُّ الدينِ ابنُ دقيقِ العيدِ في «شرحِ الإلمامِ»: قد رأيتُ في بعضِ

---

(١) في المطبوع: التخصيص بالمفهوم.

(٢) انظر: المستصفىٰ (٢/ ١٠٥ ـ ١٠٦)، والمحصول (٣/ ١٠٢ ـ ١٠٣)، والإحكام للآمدي (٢/ ٣٢٨)، والبحر المحيط (٣/ ٣٨١ ـ ٣٨٥) بتصرف، وفواتح الرحموت (١/ ٣٥٣ ـ ٣٥٤)، والقواعد والفوائد ص (٢٩٤).

مصنفاتِ المتأخرين ما يقتضي تقديمَ العمومِ ـ ، وفي كلامِ صفيُّ الدينِ الهنديّ أنَّ الخلافَ إنَّما هو في مفهومِ المخالفةِ، أمَّا مفهومُ الموافقةِ فاتفقُوا علىٰ التخصيصِ بهِ.

قال الزركشيُّ[(١)]: والحقُّ أنَّ الخلافَ ثابتٌ فيهما.

أمَّا مفهومُ المخالفةِ، فكمَا إذَا وردَ عامٌّ في إيجابِ الزكاةِ في الغنمِ، بقولِه[(٢)]: «**في أربعينَ شاةٍ شاةٌ**»[(١٧٣)]. ثُمَّ قالَ: «**في سائمةِ الغنمِ الزكاةُ**»[(١٧٤)]، فإنَّ المعلوفةَ خرجتْ بالمفهومِ، فيُخصصُ بهِ عمومُ الأولِ، وذكرَ أبو الحسينِ بنُ القطَّانِ أنَّهُ لا خلافَ في جوازِ التخصيصِ بهِ، ومثَّلَ بِمَا ذكرنَا.

وكذَا قالَ الأستاذُ أبو إسحاقَ الإسفرايِيني، إذا ورد العامُّ مجردًا عن[(٢)] صفةٍ، ثمَّ (أعيدَ بصفةٍ)[(٤)] متأخرةٍ عنهُ، كقولهِ: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [سورة التوبة: ٥] مع قولهِ قبله أو بعده: «اقتلوا أهلَ الأوثانِ من المشركين»، كان ذلك موجبًا للتخصيصِ بالاتفاقِ، ويوجبُ المنعَ مِن قتلَ أهلِ الكتابِ، وتخصيصُ ما بعده مِن العمومِ. انتهىٰ.

وإنَّما حكىٰ الصفيُّ الهنديُّ الإجماعَ علىٰ التخصيصِ بمفهومِ الموافقة، لأنَّهُ أقوىٰ مِن مفهومِ المخالفةِ، ولهذا يُسميه بعضُهم دلالةَ النصِّ، وبعضُهم يُسمِّيه القياسَ الجليَّ، وبعضُهم يُسمِّيهِ مفهومَ[(٥)] الأولىٰ، وبعضُهم يُسمِّيهِ فحوىٰ

---

(١) انظر: البحر المحيط (٣/ ٣٨٢).

(٢) في المطبوع: كما في قوله.

(**١٧٣**) حديث صحيح بشواهده، من حديث عمر رضي الله تعالىٰ عنهما: أخرجه أحمد (٢/ ١٤، ١٥)، وأبو داود (١٥٦٨، ١٥٦٩)، والترمذي (٦٢١)، وابن ماجه (١٧٩٨، ١٨٠٥، ١٨٠٧)، والدارمي (١٦٢٧)، وأبو يعلىٰ (٥٤٧٠، ٥٤٧١)، وابن خزيمة (٢٢٦٧)، والبيهقي (٤/ ٨٨)، والحاكم (١/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣)، وصححه.

(**١٧٤**) سبق تخريجه (١/ ٥٨٠).

(٣) في المطبوع: علىٰ.

(٤) في المطبوع: أعيدت الصفة.

(٥) في المطبوع: المفهوم.

الخطابِ، وذلكَ كقولِهِ تعالَى: ﴿فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ [سورة الإسراء: ٢٣]. وقد اتفقُوا على العملِ بهِ، وذلك يستلزمُ الاتفاقَ على التخصيصِ بهِ.

والحاصلُ أنَّ التخصيصَ بالمفاهيمِ فرعُ العملِ بها، وسيأتي بيانُ ما هو الحقُّ فيها - إنْ شاء اللَّهُ تعالى - .

* * *

المسألة الخامسة والعشرون

في التخصيص بالإجماع

قال الآمديُّ: لا أعرفُ فيهِ خلافًا[٢].

وكذا[٣] حكَى الإجماعَ على جوازِ التخصيصِ بالإجماعِ الأستاذُ أبو منصورٍ.

قالَ: ومعناهُ أنْ يعلمَ بالإجماعِ أنَّ المرادَ باللفظِ العامِّ بعضُ ما يقتضيهِ ظاهرُهُ، وفي الحقيقةِ يكونُ التخصيصُ بدليلِ الإجماعِ، لا بنفسِ الإجماعِ.

وقال ابنُ القشيريُّ: إنَّ مَنْ خالفَ في التخصيصِ بدليلِ العقلِ يخالفُ هنا.

وقالَ القرافيُّ: الإجماعُ أقوى مِن النصِّ الخاصِّ؛ لأنَّ النصَّ يُحتملُ نَسخُهُ، والإجماعُ لا يُنسخُ؛ لأنَّهُ إنَّمَا ينعقدُ بعدَ انقطاعِ الوحي.

وجعل الصيرفيُّ مِن أمثلتهِ قولَهُ تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [سورة الجمعة: ٩].

---

(١) في الأصل والمطبوع: «ولا».

(٢) انظر: المستصفى (٢/ ١٠٢)، والإحكام للآمدي (٢/ ٣٢٧)، والبحر المحيط (٣/ ٣٦٣) بتصرف.

(٣) في المطبوع: وكذلك.

قال: وأجمعُوا على أنَّهُ لا جمعةَ على عبدٍ، ولا امرأةٍ.

ومثَّلهُ ابنُ حزمٍ بقولِهِ تعالَى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ / عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [سورة التوبة: ٢٩]، واتفقت الأمَّةُ على أنَّهم لوْ بذلُوا فلسًا أوْ فلسينِ لم يجُزْ بذلك حقنُ دمائهم. ٧٥/ ب

قالَ: والجزيةُ بالألفِ واللاَّمِ، فعلمنَا أنَّهُ أرادَ جزيةً معلومةً[1].

ومثَّلهُ ابنُ الحاجبِ بآيةِ حدِّ القذفِ[2]، وبالإجماعِ على التنصيفِ للعبدِ.

والحقُّ أنَّ المخصصَ بهِ[3] هو دليلُ الإجماعِ، لا نفسُ الإجماعِ - كما تقدَّم -.

* * *

المسألة السادسة والعشرون
في التخصيص بالعادة[4]

ذهبَ الجمهورُ إلى عدمِ جوازِ التخصيصِ بها، وذهبت[5] الحنفيةُ إلى جوازِ التخصيصِ بها.

قال الصفيُّ الهنديُّ: وهذا يحتملُ وجهين:

أحدهما: أنْ يكونَ النبيُّ - صلى الله عليه وآله وسلم - أوجبَ أو حرَّمَ

(١) الإحكام لابن حزم (١/ ٤٧٦) نشر مكتبة عاطف بمصر.

(٢) آية حد القذف هي قوله تعالى في سورة النور (٤، ٥): ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾﴾.

(٣) ساقطة من المطبوع.

(٤) انظر: المستصفى (٢/ ١١١ - ١١٢)، والمحصول (٣/ ١٣١ - ١٣٢)، والإحكام للآمدي (٢/ ٣٣٤)، والبحر المحيط (٣/ ٣٩١ - ٣٩٧).

(٥) في المطبوع: وذهب.

أشياء(١) بلفظٍ عامٍّ، ثُمَّ رأينا العادةَ جاريةً بتركِ بعضِها، أو بفعلِ بعضِها، فهل تؤثرُ تلك العادةُ حتىٰ يقالَ: المرادُ من ذلكَ العامِّ ما عدا ذلك البعض، الذي جرتْ العادةُ بتركِهِ، أو بفعلِهِ، أمْ لا تؤثرُ فِي ذلك، بل هو باقٍ علىٰ عمومِهِ، متناولٌ لذلك البعضِ ولغيرِه.

الثاني: أنْ تكونَ العادةُ جاريةً بفعلٍ معيَّنٍ، كأكلِ طعامٍ معيَّنٍ - مثلاً - ثُمَّ إنَّهُ - عليهِ السلامُ - نهاهم عنْ تناولِه بلفظٍ متناولٍ لَهُ ولغيرِهِ، كما لوْ قالَ: «ونهيتكم عنْ أكلِ الطعامِ» فهل يكونُ النهيُ مقتصراً علىٰ ذلك الطعامِ بخصوصِهِ، أمْ لا؟.

بل يجري علىٰ عمومِهِ ولا تؤثرُ عاداتُهم؟.

قالَ: والحقُّ أنَّها لا تخصصُ، لأنَّ الحجَّةَ في لفظِ الشارعِ وهو عامٌّ، والعادةُ ليستْ بحجَّةٍ حتَّىٰ تكونَ معارضةً له. انتهىٰ.

وقدْ اختلفَ كلامُ أهلِ الأصولِ، فصاحبُ(٢) المحصولِ وأتباعُهُ تكلَّموا علىٰ الحالةِ الأولىٰ، واختارَ فيها أنَّهُ إنْ عُلِمَ جريانُ العادةِ في زمنِ النبيِّ - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - مع عدمِ منعِهِ عنها فيخصصُ بها، والمخصِّصُ في الحقيقة هو تقريرُهُ - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - وإنْ عُلِمَ جريانِها لمْ يخصصْ بِهَا إلاَّ أنْ يُجمعَ علىٰ فعلِهَا، فيكونَ تخصيصاً بالإجماعِ(٣).

وأمَّا الآمديُّ وابنُ الحاجبِ فتكلَّموا علىٰ الحالةِ الثانيةِ.

قالَ الزركشيُّ(٤): وهما مسألتانِ لا تعلقَ لإحداهما بالأخرىٰ، فتفطنْ لذلك، فإنَّ بعضَ مَنْ لا خبرةَ لهُ حاولَ الجمعَ بين كلامِ الإمامِ الرازيِّ في «المحصولِ» وكلامِ الآمديِّ، وابن الحاجب ظنًّا منهُ أنَّهما تواردَا علىٰ محلٍّ واحدٍ، وليس كذلك، وممَّنْ صرَّحَ بأنَّهما حالتانِ القرافيُّ في «شرح التنقيح»، وفرَّقَ بأنَّ العادةَ السابقةَ علىٰ العمومِ - تكونُ مخصصةً والعادة الطارئة بعد

---

(١) في المطبوع: شيئًا.

(٢) في المطبوع: وصاحب.

(٣) المحصول (٣/ ١٣٢).

(٤) البحر المحيط (٣/ ٣٩٢).

العمومِ ـ لا يُقضىٰ بها علىٰ العمومِ. انتهىٰ.

والحقُّ أنَّ تلك العادةَ إنْ كانت مشتهرةً في زمنِ النبوةِ، بحيث يعلمُ أنَّ اللفظَ إذا أُطلقَ كانَ المرادُ ما جرتْ عليهِ دونَ غيرِه، فهي مخصصةٌ؛ لأنَّ النبي ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ إنَّما يخاطبُ الناسَ بما يفهمون، وهمْ لا يفهمونَ إلاَّ ما جرىٰ عليهِ التعارفُ بينهم، وإنْ لمْ تكن العادةُ كذلك فلا حكمَ لها ولا التفاتَ إليها.

والعجبُ ممَّنْ يخصصُ كلامَ الكتابِ والسنةِ بعادةٍ حادثةٍ بعدَ انقراضِ زمنِ النبوةِ، تواطأ عليها قومٌ وتعارفُوا بها، ولمْ تكنْ كذلك في العصرِ الذي تكلَّمَ فيهِ الشارعُ، فإنَّ هذا مِن الخطأ البيِّنِ والغلطِ الفاحشِ.

أمَّا لوْ قالَ المخصِّصُ بالعادةِ الطارئةِ: إنَّهُ يخصِّصُ بها ما حدثَ بينَ[1] أولئكَ الأقوامِ المصطلحينَ عليها مِن التحاورِ في الكلامِ، والتخاطبِ بالألفاظِ، فهذا ممَّا لا بأسَ بهِ، ولكنْ لا يخفىٰ أنَّ بحثَنا في هذا العلمِ إنَّمَا هو عنْ المخصِّصاتِ الشرعيةِ، فالبحثُ عن المخصِّصَاتِ العرفيةِ لمَا وقعَ التخاطبُ بهِ مِن العموماتِ الحادثةِ مِن (الخلطِ لهذا)[2] الفنِّ بما ليس منه، والخبط في البحثِ بِمَا لا فَائدَةَ فيهِ.

* * *

المسألة السابعة والعشرون

في التخصيص بمذهب الصحابي[3]

ذهبَ الجمهورُ إلىٰ أنَّهُ لا يخصصُ بذلك.

وذهبت الحنفيةُ والحنابلةُ إلىٰ أنَّهُ يجوزُ التخصيصُ بهِ، علىٰ خلافٍ (في ذلك

---

(١) في المطبوع: بعد.

(٢) في المطبوع: خلط هذا.

(٣) انظر: المستصفىٰ (٢/ ١١ ـ ١١٤)، والمحصول (٣/ ١٢٦ ـ ١٢٩)، والإحكام للآمدي (٢/ ٣٣٣)، والبحر المحيط (٣/ ٣٩٨ ـ ٤٠٤) بتصرف، وفواتح الرحموت (١/ ٣٥٥).

بينهم)[١] فبعضُهم يخصِّصُ بهِ مطلقًا، وبعضُهم يُخصِّصُ بهِ إنْ كانَ هو الراوي للحديث.

قالَ الأستاذُ أبو منصورٍ، والشيخُ أبو حامدٍ الإسفرايني، وسليمٌ الرازيُّ، والشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ: إنَّهُ يجوزُ التخصيصُ بمذهبِ الصحابيِّ إذا لمْ يكنْ هو الرَّاوي للعمومِ، وكانَ ما ذهبَ إليهِ منتشراً، ولمْ يعرفْ لهُ مخالفٌ في الصحابةِ، لأنَّهُ إمَّا إجماعٌ، أو حجَّةٌ مقطوعٌ بها، على الخلاف.

وأمَّا إذالمْ ينتشرْ، فإنْ خالفَهُ غيرُهُ فليس بحجَّةٍ قطعًا، وإنْ لمْ يُعرفْ له مخالفٌ، فعلى قولِ الشافعيِّ الجديدِ ليس بحجَّةٍ، فلا يخصصُ بهِ، وعلى قولِهِ القديمِ ـ هو حجَّةٌ يقدمُ على القياسِ، وهل يُخصُّ بهِ العمومُ، فيه وجهان.

وأمَّا إذا كان الصحابيُّ الذي ذهبَ إلى التخصيصِ هو الراوي للحديثِ، فقد اختلفَ قولُ الشافعيِّ في ذلك، والصحيحُ عنه وعن أصحابهِ، وعن جمهورِ أهلِ العلمِ، أنَّهُ لا يُخصُّ[٢] بهِ، خلافًا لمَنْ تقدَّمَ، والدليلُ على ذلك أنَّ الحجَّةَ إنَّمَا هي في العمومِ، ومذهبُ الصحابيِّ ليس بحجةٍ فلا يجوزُ التخصيصُ بهِ.

واستدلَّ القائلونَ بجوازِ التخصيصِ بهِ[٣]، بأنَّ الصحابيَّ العدلَ لا يتركُ ما سمعه مِن النبيِّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ويعملُ بخلافهِ إلاَّ لدليلٍ قدْ ثبتَ عنده يصلحُ للتخصيصِ.

وأُجيبَ عنهُ: بأنَّهُ قدْ يخالفُ ذلك لدليلٍ في ظنِّهِ، وظنُّهُ لا يكونُ حجَّةً على غيرهِ فقدْ يظنُّ ما ليس بدليلٍ دليلاً، والتقليدُ للمجتهدِ مِن مجتهدٍ مثلهِ لا يجوزُ، لا سيَّمَا في مسائلِ الأصولِ، فالحقُّ عدمُ التخصيصِ بمذهبِ الصحابيِّ، وإنْ كانوا جماعةً ما لمْ يجمعوا على ذلك، فيكون مِن التخصيصِ بالإجماعِ، وقد تقدَّم[٤] الكلامُ عليهِ.

---

(١) في المطبوع: بينهم في ذلك.

(٢) في المطبوع: لا يخصص.

(٣) ساقطة من المطبوع.

(٤) في المطبوع: تقرر.

المسألة الثامنة والعشرون
في التخصيص بالسياق

قد تردَّدَ قولُ الشافعيِّ في ذلك، وأطلقَ الصَّيرَفيُّ جوازَ التخصيصِ به[(١)]، ومثَّلَهُ بقولِهِ سبحانَهُ: ﴿الَّذينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ [سورة آل عمران: ١٧٣]، وكلامُ الشَّافعيِّ في «الرسالة» يقتضيه، فإنَّهُ بوَّبَ لذلك بابًا فقال: «باب الصنف الذي بيَّنَ[(٢)] سياقُهُ معناه، وذكرَ قولَهُ تعالىٰ[(٣)]: ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ / حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ [سورة الأعراف: ١٦٣]. ٥٢/ أ

قالَ: فإنَّ السياقَ أرشدَ إلىٰ أنَّ المرادَ أهلُها، وهو قوله: ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾[(٤)].

قالَ الشيخُ تقيُّ الدينِ ابنُ دقيقِ العيدِ في «شرح الإلمام»: نصَّ بعضُ الأكابرِ مِن الأصوليين أنَّ العمومَ يُخصُّ بالقرائنِ القاضيةِ بالتخصيصِ، قال: ويشهدُ لهُ مخاطباتُ الناسِ بعضِهم بعضًا، حيث يقطعونَ في بعضِ المخاطباتِ بعدمِ العمومِ، بناءً على القرينةِ، والشرعُ يخاطبُ الناسَ بحسبِ تعارفِهم.

قالَ: ولا يشتبهُ عليكَ التخصيصُ بالقرائنِ بالتخصيصِ بالسببِ، كما اشتبهَ علىٰ كثيرٍ مِن الناسِ، فإنَّ التخصيصَ بالسببِ غيرُ مختارٍ، فإنَّ السببَ وإنْ كانَ خاصًّا فلا يمنعُ أنْ يوردَ لفظٌ عامٌّ يتناولهُ وغيره كما في [قوله تعالىٰ]: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [سورة المائدة: ٣٨]. ولا ينتهضُ السببُ بمجردهِ قرينةً

---

(١) انظر: البحر المحيط (٣/ ٣٨٠) بتصرف.
(٢) في المطبوع: قد بين. والذي في «الرسالة»: يبين.
(٣) في المطبوع: سبحانه.
(٤) الرسالة ص (٦٢، ٦٣)، تحقيق العلاَّمة أحمد شاكر ـ عليه رحمة الله تعالىٰ ـ.

لدفعِ[١] هذا، بخلافِ السياقِ، فإنَّهُ (به يقعُ)[٢] التبيينُ والتعيينُ، أمَّا التبيينُ في المجملاتِ، وأمَّا التعيينُ ففي المحتملاتِ، وعليك باعتبارِ هذا في ألفاظِ الكتابِ والسنةِ والمحاوراتِ، تجدُ منهُ ما لا يمكُنُكَ حصرُهُ. انتهىٰ.

والحقُّ أنَّ دلالةَ السياقِ إنْ قامتْ مقامَ القرائنِ القويةِ المقتضيةِ لتعيينِ المرادِ، كان المخصِّصُ هو ما اشتملَ[٣] عليهِ مِنْ ذلك، وإنْ لمْ يكن السياقُ بهذه المنزلةِ، ولا أفادَ هذا المفادَ فليس بمخصِّصٍ.

* * *

المسألة التاسعة والعشرون
في التخصيص بقضايا الأعيان[٤]

وذلكَ كإذنهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ بلبسِ الحريرِ للحكةِ[١٧٥]، وفي جوازِ التخصيصِ بذلك قولان للحنابلة[٥].

ولا يخفىٰ أنَّهُ إذا وقعَ التصريحُ بالعلَّةِ التي لأجلها وقعَ الإذنُ بالشيءِ، أوْ الأمرُ بهِ، أو النهيُ عنه، فهو مِنْ بابِ التخصيصِ بالعلَّةِ المعلقةِ علىٰ الحكمِ، ولا يجوزُ التخصيصُ بالاستصحابِ.

---

(١) في المطبوع: لرفع.

(٢) في المطبوع: يقع به.

(٣) في المطبوع: ما اشتملت.

(٤) انظر: البحر المحيط (٣/ ٤٠٥) بتصرف، والقواعد والفوائد ص(٢٩٣)، وفواتح الرحموت (١/ ٣٥٥).

(١٧٥) أخرجه مطولاً: البخاري (٢٩١٩، ٢٩٢٠)، ومسلم (٢٠٧٦)، وأبو داود (٤٠٥٦)، والترمذي (١٧٢٢)، والنسائي (٨/ ٢٠٢)، وابن ماجه (٣٠٩٢)، وغيرهم من حديث أنس بن مالك أنَّ النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير في قميص من حرير من حكة كانت بهما.

(٥) انظر: المسوَّدة ص (١١٨، ١٣٠).

قالَ أبو الخطابِ الحنبليُّ: إنَّهُ لا يجوزُ التخصيصُ للعمومِ بالبقاءِ على حكمِ الأصلِ، الذي هو الاستصحابُ بلا خلافٍ.

قال القاضي عبدُ الوهَّابِ في «الإفادة»: ذهبَ بعضُ ضعفاءِ المتأخرين إلىٰ أنَّ العمومَ يُخصُّ باستصحابِ الحالِ، قال: لأنَّهُ دليلٌ يلزمُ المصيرُ إليهِ مَا لمْ ينقلْ عنه ناقلٌ، فجاز[١] التخصيصُ بهِ كسائرِ الأدلةِ، وهذا في غايةِ التناقضِ؛ لأنَّ الاستصحابَ مِن حقِّهِ أنْ يسقطَ بالعمومِ ـ، فكيفَ يصحُّ تخصيصُه بهِ، إذْ معناهُ التمسكُ بالحكمِ لعدمِ دليلٍ ينقلُ عنه، والعمومُ دليلٌ ناقل.

* * *

المسألة الموفية ثلاثين

في بناء العام على الخاص[٢]

قدْ تقدَّمَ ما يجوزُ التخصيصُ بهِ وما لايجوزُ، فإذا كانَ العامُّ الواردُ مِن كتابٍ أو سنَّةٍ، قد وردَ معه خاصٌّ يقتضي إخراجَ بعضِ أفرادِ العامِّ مِن الحكمِ الذي حكم له[٣] عليها، فإمَّا أنْ يعلمَ تاريخُ كلٍّ واحدٍ منهما، أو لا يُعلم، إنْ[٤] علمَ (تاريخُ كلِّ واحدٍ منهما)[٥]، فإنْ كانَ المتأخرُ الخاصُّ، فإمَّا أنْ يتأخرَ عن وقتِ العملِ بالعامِّ، أوْ عنْ وقتِ الخطابِ، فإنْ تأخرَ عن وقتِ العملِ بالعامِّ فهـٰهنا يكون الخاصُّ ناسخًا لذلك القدرِ الذي تناوله مِن أفرادِ العامِّ.

---

(١) في المطبوع: فيجوز.

(٢) انظر: المعتمد (١/ ٢٧٦ ـ ٢٨٢)، والمحصول (٣/ ١٠٤ ـ ١١٩)، والبحر (٣/ ٤٠٧ ـ ٤١٢) بتصرف.

(٣) في المطبوع: به.

(٤) في المطبوع: فإن.

(٥) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

قال الزركشيُّ في «البحرِ»[١]: وفاقًا، ولا يكونُ تخصيصًا؛ لأنَّ تأخيرَ بيانهِ عن وقتِ العملِ غيرُ جائزٍ قطعًا.

وإنْ تأخرَ عن وقتِ الخطابِ بالعامِّ دونَ وقتِ العملِ بهِ، ففي ذلك خلافٌ مبنيٌّ على جوازِ تأخير البيانِ عن وقت الخطابِ، فمَنْ جوَّزَهُ جعلَ الخاصَّ بيانًا للعامِّ، وقضى بهِ عليهِ، ومنْ منعهُ حكمَ بنسخِ العامِّ في القدرِ الذي عارضَهُ فيه الخاصُّ، كذا قال الشيخُ أبو حامدٍ الإسفراييني، وسليمٌ الرازيُّ، قال: ولا يتصورُ في هذه المسألةِ خلافٌ يختصُّ بها، وإنَّما يعودُ (فيها الكلامُ)[٢] إلى جوازِ تأخيرِ البيانِ، وكذا ذكرَ الشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ في «اللمعِ» وابنُ الصبَّاغِ في «العدةِ».

قال الصفيُّ الهنديُّ: مَنْ لم يجوزْ تأخيرَ بيانِ التخصيصِ عنْ وقتِ الخطابِ ولمْ يجوِّزْ نسخَ الشيءِ قبلَ حضورِ وقتِ العملِ بهِ كالمعتزلةِ، أحالَ المسألةَ، (ومَن)[٣] جوَّزَهما، فاختلفُوا فيه، فالذي عليهِ الأكثرونَ مِن أصحابِنَا وغيرِهم، أنَّ الخاصَّ مخصِّصٌ للعامِّ؛ لأنَّهُ وإنْ جازَ أنْ يكونَ ناسخًا لذلك القدرِ مِن العامِّ، لكنَّ التخصيصَ أقلُّ مفسدةً مِن النسخِ، وقدْ أمكنَ حملُهُ عليهِ فتعيَّنَ.

ونقلَ عن معظمِ الحنفيةِ أنَّ الخاصَّ إذا تأخَّرَ عن العامِّ، وتخللَ بينهما ما يمكنُ المكلَّف بهما مِن العمل أو الاعتقادِ بمقتضى العام، كان الخاصُّ ناسخًا لذلك القدرِ الذي تناوله مِن العامِّ، لأنَّهُمَا دليلان، وبين حكميهما تنافٍ، فيجعلُ المتأخرُ ناسخًا للمتقدمِ عند[٤] الإمكان، دفعًا للتناقضِ، قال: وهو ضعيفٌ. انتهى.

فإنْ تأخرَ العامُّ عن وقتِ العملِ بالخاصِّ، فعند الشافعيةِ يُبنى العامُّ على

---

(١) (٣/ ٤٠٨).

(٢) في المطبوع: الكلام فيها.

(٣) في المطبوع: ومنهم من.

(٤) في الأصل: عن، وفي المطبوع: من. والصواب: ما أثبتناه.

الخاصِّ؛ لأنَّ ما تناولهُ الخاصُّ متيقنٌ، وما تناوله العامُّ ظاهرٌ مظنونٌ، والمتيقنُ أولَىٰ.

وذهبَ أبو حنيفةَ، وأكثرُ أصحابهِ، والقاضي عبدُ الجبَّارِ، إلىٰ أنَّ العامَّ المتأخرَ ناسخٌ للخاصِّ المتقدمِ.

وذهبَ بعضُ المعتزلةِ إلىٰ الوقفِ.

وقال أبو بكرٍ الرازيُّ: إذا تأخَّرَ العامُّ كانَ ناسخًا[1] لما تضمنه[2] الخاصُّ ما لمْ يقمْ دلالةٌ[3] مِن غيرهِ علىٰ أنَّ العمومَ مرتبٌ علىٰ الخصوصِ. انتهىٰ.

والحقُّ في هذه الصورةِ البناءُ.

وإنْ تأخَّرَ العامُّ عن وقتِ الخطابِ بالخاصِّ، لكنَّهُ قبل وقتِ العملِ بهِ، فحكمُهُ حكمُ الذي قبلَهُ في البناءِ، والنسخِ، إلاَّ علىٰ رأيِ مَنْ لمْ يجوِّزْ منهم نسخَ الشيءِ قبلَ حضورِ وقتِ العملِ بهِ، كالقاضي عبد الجبَّار، فإنَّهُ لا يمكنُهُ الحملُ علىٰ النسخِ، فتعينَ عليه البناءُ أو التعارضُ، فيما تنافيا فيه، وجعلَ إلْكِيَا الطبريُّ الخلافَ في هذه المسألةِ مبنيًا علىٰ تأخيرِ البيانِ، فقال: مَنْ لم يجوزْ تأخيرَهُ عن موردِ اللفظِ جعلهُ ناسخًا للخاصِّ.

هذه[4] الأربعُ الصورُ إذا كانَ تاريخُهما معلومًا، فإنْ جُهِلَ تاريخُهما، فعند الشافعيِّ وأصحابِهِ، والحنابلةِ، والمالكيةِ، وبعضِ الحنفيةِ، والقاضي عبدِ الجبَّار، أنَّهُ يُبنىٰ العامُّ علىٰ الخاصِّ.

وذهبَ أبو حنيفةَ، وأكثرُ أصحابهِ إلىٰ التوقفِ إلىٰ ظهورِ التاريخِ، أو إلىٰ ما يرجحُ أحدهما علىٰ الآخرِ مِن غيرهِما، / وحكىٰ نحو ذلك عن القاضي أبي بكرٍ الباقلاَّنيِّ، والدقَّاقِ. ٥٢/ب

والحقُّ الذي لا ينبغي العدولُ عنه في صورةِ الجهلِ البناءُ، وليس عنه مانعٌ

---

(١) في الأصل: نسخًا.

(٢) في الأصل: «العام» وهو تحريف.

(٣) في المطبوع: «له دلالة».

(٤) في المطبوع: وهذه.

يصلحُ للتشبثِ بهِ، والجمعُ بين الأدلةِ ما أمكنَ هو الواجب[١]، ولا يمكنُ الجمعُ مع الجهلِ إلاَّ بالبناءِ، وما علَّلَ بهِ المانعونَ في الصورِ المتقدمةِ مِن عدمِ جوازِ تأخيرِ البيانِ عن وقتِ الحاجةِ غيرُ موجودٍ هنا، وقد تقرَّرَ أنَّ الخاصَّ أقوىٰ دلالةً مِن العامِّ، والأقوىٰ أرجحُ، وأيضًا إجراءُ العامِّ علىٰ عمومهِ إهمالٌ للخاصِّ، وإعمالُ الخاصِّ لا يوجبُ إهمالَ العام.

وأيضًا ـ قد نقل أبو الحسينِ الإجماعَ علىٰ البناءِ مع جهلِ التاريخ[٢].

والحاصلُ أنَّ البناءَ هو الراجحُ علىٰ جميعِ التقاديرِ المذكورةِ في هذه المسألةِ.

وما احتجَّ بهِ القائلونَ بأنَّ العامَّ المتأخرَ ناسخٌ مِنْ قولِهم، دليلان تعارضا، وعلم التاريخ بينهما، فوجبَ تسليطُ المتأخرِ علىٰ السابقِ، كما لوْ كانَ المتأخرُ خاصّاً.

فيُجابُ عنهُ: بأنَّ العامَّ المتأخرَ ضعيفُ الدلالةِ، فلم[٣] ينتهضْ لترجيحهِ علىٰ قوي الدلالةِ.

وأيضًا: في البناء جمعٌ، وفي العملِ بالعامِّ ترجيحٌ، والجمعُ مقدمٌ علىٰ الترجيح.

وأيضًا: في العملِ بالعامِّ إهمالٌ للخاصِّ، وليس في التخصيصِ إهمالٌ للعامِّ ـ كما تقدَّم.

وسيأتي لهذه المسألةِ مزيدُ بيانٍ في الكلامِ علىٰ جوازِ تأخيرِ[٤] البيانِ عن وقتِ الحاجةِ، وفي الكلامِ علىٰ جوازِ النسخِ قبلَ إمكانِ العملِ[٥] إنْ شاءَ اللَّهُ.

* * *

---

(١) في الأصل: الوجب. وهو سهو.

(٢) انظر: المعتمد (١/ ٢٧٩).

(٣) في المطبوع: فلا.

(٤) في الأصل: تأخر.

(٥) في المطبوع: العام.

الباب الخامس

في المطلق والمقيد

وفيهما[1] مباحث أربعة

---

(١) في المطبوع: وفيه

المبحث[1] الأول
في حدِّهما

أما **المطلقُ**: فقيلَ في حدِّهِ[2]: ما دلَّ على شائعٍ في جنسه، ومعنى هذا أنْ يكونَ حصةً محتملةً لحصصٍ كثيرةٍ ممَّا يندرجُ[3] تحتَ أمرٍ، فيخرجُ مِن قيدِ الدلالةِ المهملاتُ، ويخرجُ مِن قيدِ الشيوعِ المعارفُ كلُّها لما فيها مِن التعيينِ، إما شخصًا نحو: زيد وهذا، أو حقيقية نحو: الرجل وأسامة، أو حصة نحو: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [سورة المزمل: ١٦]، أو استغراقًا نحو: الرجال، وكذا كل عامٍّ ولوْ نكرة، نحو: كل رجل ولا رجل.

وقيلَ في حدِّهِ: هو ما دلَّ على الماهيةِ بلا قيدٍ مِن حيث هي هي، (قال في «المحصول» في حدِّهِ: هو ما دلَّ على الماهيةِ مِنْ حيث هي هي)[4] مِن غيرِ أنْ تكونَ له دلالةٌ على شيءٍ مِن قيودِهِ، والمرادُ بها عوارضُ الماهيةِ اللاحقةِ بها[5] في الوجودِ.

وقد اعترضَ عليهِ بأنَّهُ جعلَ المطلقَ والنكرةَ سواء، وبأنَّهُ يردُ عليهِ أعلامُ الأجناسِ، كأسامةَ وثعالةَ، فإنَّها تدلُّ على الحقيقةِ مِن حيث هي هي.

وأجابَ عن ذلك الأصفهانيُّ في «شرحِهِ للمحصولِ»: بأنَّهُ لمْ يجعل المطلقَ والنكرةَ سواء، بل غايرَ بينهما، فإنَّ المطلقَ الدالُّ على الماهيةِ مِن حيث هي هي، والنكرةَ الدالةُ على الماهيةِ بقيدِ الوحدةِ الشائعةِ.

---

(١) في المطبوع: البحث الأول. وكذلك في كل هذا الباب بلفظ البحث.

(٢) انظر: البحر المحيط (٣/ ٤١٣ ـ ٤١٥).

(٣) في المطبوع: يدرج.

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٥) في المطبوع: لها.

قَالَ: وأمَّا إلزامُهُ بعلمِ الجنسِ، فمردودٌ بأنَّهُ وضعٌ للماهيةِ الذهنيةِ بقيدِ التشخيصِ الذهني، بخلافِ اسمِ الجنسِ، وإنَّمَا يردُ الاعتراضُ بالنكرةِ على الحدِّ الذي أورده الآمديُّ للمطلقِ، فإنَّهُ قالَ: هو الدالُّ على الماهيةِ بقيدِ الوحدة[١]، وكذا يردُ الاعتراضُ بها على ابنِ الحاجبِ، فإنَّهُ قالَ في حدِّهِ: هو ما دلَّ على شائعٍ في جنسهِ، وقيل: المطلقُ هو ما دلَّ على الذاتِ دونَ الصفاتِ.

وقالَ الصفيُّ الهنديُّ: المطلقُ الحقيقيُّ ما دلَّ على الماهيةِ فقط، والإضافيُّ مختلفٌ نحو رجل، ورقبة، فإنَّهُ مطلقٌ بالإضافةِ إلى رجلٍ عالمٍ، ورقبةٍ مؤمنةٍ، ومقيدٌ بالإضافةِ إلى الحقيقيِّ، لأنَّهُ يدلُّ على واحدٍ شائعٍ، وهما قيدان زائدان على الماهية.

وأمَّا المقيدُ: فهو ما يقابلُ المطلقُ، على اختلافِ هذه الحدودِ المذكورةِ في المطلقِ، فيُقالُ فيه: هو ما دلَّ لا على شائعٍ في جنسه، فتدخل فيه المعارفُ والعموماتُ كلُّها، أو يقالُ في حدِّه: هو ما دلَّ على الماهيةِ بقيدٍ من قيودِها، أوْ ما كَانَ لَهُ دلالةٌ على شيءٍ مِن القيودِ[٢].

* * *

---

(١) الذي وجدته عند الآمدي في حد المطلق: هو النكرة في سياق الإثبات واللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه. (الإحكام ٣/ ـ ٤).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٤).

المبحث الثاني

اعلمْ أنَّ الخطابَ إذا وردَ مطلقًا لا مقيدَ له[1] حُمِلَ على إطلاقه، وإنْ وردَ مقيدًا حُمِلَ على تقييدِه، وإنْ وردَ مطلقًا في موضعٍ مقيدًا في موضعٍ آخر، فذلك على أقسامٍ[2]:

الأول: أنْ يختلفَا في السببِ والحكمِ، فلا يحملُ أحدُهما على الآخرِ بالاتفاقِ، كما حكاهُ القاضي أبو بكرٍ الباقلانيُّ، وإمامُ الحرمين الجوينيُّ، وإلْكِيَا الهراس، وابنُ بَرْهان، / والآمديُّ، وغيرُهم. ١/٥٣

القسم الثاني: أنْ يتفقا في السببِ والحكمِ، فيحمل أحدهما على الآخر، كما لو قالَ: إنْ ظاهرتَ فأعتقْ رقبةً.

وقال في موضعٍ آخر: إنْ ظاهرتَ فأعتقْ رقبةً مؤمنةً، وقدْ نقلَ الاتفاقَ في هذا القسم القاضي أبو بكرٍ الباقلانيُّ، والقاضي عبدُ الوهَّاب، وابنُ فورك، وإلْكِيَا الطبريُّ، وغيرهم.

وقال ابنُ بَرْهَان في الأوسطِ: اختلفَ أصحابُ أبي حنيفةَ في هذا القسمِ، فذهبَ بعضُهم إلى أنَّهُ لا يحملُ، والصحيحُ مِن مذهبِهم أنَّهُ يُحملُ، ونقلَ أبو زيدٍ الحنفيُّ وأبو منصورٍ الماتريديُّ في تفسيرِه: أنَّ أبا حنيفةَ يقولُ بالحملِ في هذه الصورةِ، وحكى الطرسوسي[3] الخلافَ فيه عن المالكيةِ، وبعضِ الحنابلةِ، وفيهِ

---

(١) في المطبوع: مقيدًا.

(٢) انظر: المعتمد (١/ ٣١٢ ـ ٣١٥)، والبرهان (فقرة ٣٣٣ ـ ٣٤٢)، والإحكام للآمدي (٣/ ٤ ـ ٧)، والبحر المحيط (٣/ ٤١٦ ـ ٤٢٤) بتصرف، وفواتح الرحموت (١/ ٣٦١ ـ ٣٦٧).

(٣) الطرسوسي: هو الشيخ الفقيه محمد بن أحمد بن محمد الحنفي. مات سنة ١١١٧هـ. له اشتغال بالتفسير. من تصانيفه: تقريرات على كتاب المرآة في أصول الفقه، حاشية على مرقاة الوصول.

[كشف الظنون ٢/ ١١٥٧، الأعلام ٦/ ١٢].

نظرٌ، فإنَّ مِن جملةِ مَنْ نقلَ الاتفاقَ القاضي عبدُ الوهَّاب، وهو مِن المالكيةِ.

ثُمَّ بعد الاتفاقِ المذكورِ وقعَ الخلافُ بين المتفقين، فرجَّحَ ابنُ الحاجبِ وغيرُه أنَّ هذا الحملَ هو بيانٌ للمطلقِ، أي دالٌّ على أنَّ المرادَ بالمطلقِ هو المقيدُ.

وقيلَ: إنَّهُ يكونُ نسخًا، أي دالاً على نسخِ حكمِ المطلقِ السابقِ بحكمِ المقيدِ اللاحقِ، والأولُ أوْلَىٰ، وظاهرُ إطلاقهم أنَّهُ لا فرقَ في هذا القسمِ بين أنْ يكونَ المطلقُ متقدمًا أو متأخرًا، أو جهلَ السابقُ، فإنَّهُ يتعينُ الحملُ، كما حكاه الزركشيُّ.

القسم الثالث: أنْ يختلفا في السببِ دونَ الحكمِ، كإطلاقِ الرقبةِ في كفارةِ الظهارِ، وتقييدِها بالإيمانِ في كفارةِ القتلِ، فالحكمُ واحدٌ وهو وجوبُ الإعتاقِ في الظهارِ والقتلِ، مع كونِ الظِّهَارِ والقتلِ سببين مختلفين، فهذا القسم هو موضوعُ الخلافِ.

فذهبَ كافةُ الحنفيةِ إلى عدمِ جوازِ التقييدِ، وحكاهُ القاضي عبدُ الوهَّاب عن أكثرِ المالكيةِ.

وذهبَ جمهورُ الشافعيةِ إلى التقييدِ.

وذهبَ جماعةٌ مِن محققي الشافعيةِ إلى أنَّهُ يجوزُ تقييدُ ذلك[١] المطلقِ بالقياسِ على ذلك المقيدِ، ولا يدعى وجوبُ هذا القياسِ بل يُدعى أنَّهُ إنْ حصلَ القياسُ الصحيحُ ثبتَ التقييدُ وإلاَّ فلا.

قال الرازيُّ في «المحصول»[٢]: وهو القولُ المعتدلُ، قال: واعلمْ أنَّ صحةَ هذا القولِ إنَّما تثبتُ إذا أفسدنَا القولين الأولين، أمَّا الأولُ يعني مذهب جمهور الشافعيةِ فضعيفٌ جدًّا؛ لأنَّ الشارع[٣] لو قالَ: أوجبتُ في كفارةِ القتلِ رقبةً

---

(١) سقط من المطبوع.

(٢) (٣/ ١٤٥-١٤٦).

(٣) في الأصل: الشرع.

مؤمنةً، وأوجبتُ في كفارةِ الظهارِ رقبةً كيفَ كانتْ، لمْ يكنْ أحدُ الكلامينِ مناقضًا للآخر، فعلمنا أنَّ تقييدَ أحدِهما لا يقتضي تقييدَ الآخرِ لفظًا.

وقد احتجُّوا بأنَّ القرآن كالكلمةِ الواحدةِ، وبأنَّ الشهادةَ لَمَّا قُيدتْ بالعدالةِ مرةً واحدةً، وأُطلقتْ في سائرِ الصورِ، حملنا المطلقَ على المقيدِ فكذا ها هنا.

والجوابُ عن الأول: بأنَّ القرآنَ كالكلمةِ الواحدةِ في أنَّها لا تناقضُ لا في كل شيء، وإلاَّ وجبَ أنْ يتقيدَ كلُّ عامٍّ ومطلقٍ بكلِّ خاصٍّ ومقيدٍ.

وعن الثاني: أنَّا إنَّما قيَّدناهُ بالإجماعِ، وأمَّا القولُ الثاني يعني مذهب الحنفية فضعيفٌ؛ لأنَّ دليلَ القياسِ، وهو أنَّ العملَ بهِ دفعٌ للضررِ المظنونِ عامٌّ في كلِّ الصورِ. انتهى.

قال إمامُ الحرمينِ الجوينيُّ في دفعِ ما قالوه مِن أنَّ كلامَ اللَّهِ في حكمِ الخطابِ الواحدِ: إنَّ هذا الاستدلالَ[1] مِن فنونِ الهذيانِ، فإنَّ قضايا الألفاظِ في كتابِ اللهِ مختلفةٌ متباينةٌ لبعضِها حكمُ التعلقِ والاختصاصِ، ولبعضِها حكمُ الاستدلالِ[1] والانقطاعِ، فمَن ادَّعى تنزيلَ جهاتِ الخطابِ على حكمِ كلامٍ واحدٍ مع العلمِ بأنَّ كتابَ اللَّهِ فيه النفيُ والإثباتُ، والأمرُ والزجرُ، والأحكامُ المتغايرةُ، فقدْ ادَّعى أمرًا عظيمًا. انتهى.

ولا يخفَاكَ أنَّ اتحادَ الحكمِ بين المطلقِ والمقيدِ يقتضي حصولَ التناسبِ بينهما بجهةِ تقتضي[2] الحملَ، ولا نحتاجُ في مثلِ ذلك إلى هذا الاستدلالِ البعيدِ، فالحقُّ ما ذهبَ إليه القائلون بالحملِ.

وفي المسألةِ مذهبٌ رابعٌ لبعضِ الشافعيةِ، وهو أنَّ حكمَ المطلقِ بعد المقيدِ مِن جنسهِ موقوفٌ على الدليلِ، فإنْ قامَ الدليلُ على تقييدهِ قُيِّدَ، وإنْ لمْ يقمْ الدليلُ صار كالذي لم يردْ فيهِ نصٌّ فيعدل عنه[3] إلى غيرِه مِن الأدلَّةِ.

---

(١) في المطبوع: الاستقلال.

(٢) سقط من المطبوع.

(٣) في الأصول والمطبوع: منه.

قال الزركشيُّ[١]: وهذا أفسدُ المذاهبُ؛ لأنَّ النصوصَ المحتملةَ يكونُ الاجتهادُ فيها عائداً إليها، ولا يعدلُ إلىٰ غيرها[٢].

وفي المسألةِ مذهبٌ خامسٌ، وهو يعتبرُ أغلظَ الحكمينِ في المطلقِ[٣] والمقيدِ، فإنْ كانَ حكمُ المقيدِ أغلظ، حُمِلَ المطلقُ علىٰ المقيدِ.

ولا[٤] يحملُ علىٰ إطلاقهِ إلا بدليلٍ، لأنَّ التغليظَ إلزامٌ[٥] وما تضمنَهُا الإلزامُ[٦] لا[٧] يسقط التزامه بالاحتمالِ[٨].

قال الماورديُّ: وهذا أولىٰ المذاهب.

قلتُ: بل هو أبعدُها مِن الصواب.

القسم الرابع: أنْ يختلفا في الحكمِ، نحو: اكسُ تميمياً[٩]، أطعمْ تميمياً[١٠] عالِماً، فلا خلافَ في أنَّهُ لا يحملُ أحدُهما علىٰ الآخرِ بوجهٍ مِن الوجوهِ، سواء كانا مثبتين أو منفيين أو مختلفين، اتحدَ سببُهما أو اختلف.

وقد حكىٰ الإجماعَ جماعةٌ مِن المحققين آخرُهم ابنُ الحاجب.

❋ ❋ ❋

---

(١) البحر المحيط (٣/ ٤٢٢).

(٢) في المطبوع: غيره.

(٣) سقط من المطبوع.

(٤) في الأصل: ولم.

(٥) في الأصل: إلتزام.

(٦) في الأصل: الالتزام.

(٧) في الأصل: لم.

(٨) في المطبوع: باحتمال.

(٩) في المطبوع: يتيماً.

المبحث الثالث

اشترطَ القائلونَ بالحملِ **شروطًا سبعة**[١]:

■■ **الأول**: أنْ يكونَ المقيدُ من بابِ الصفاتِ، مع ثبوتِ الذواتِ في الموضعينِ، فأمَّا في إثباتِ أصلِ الحكمِ، مِن زيادةٍ أو عددٍ فلا يحملُ أحدُهما على الآخرِ، وهذا كإيجابِ غسلِ الأعضاءِ الأربعةِ في الوضوء، مع الاقتصارِ على عضوينِ في التيممِ، فإنَّ الإجماعَ منعقدٌ على أنَّهُ لا يحملُ إطلاقُ التيممِ على تقييدِ الوضوء، حتَّى يلزمَ التيممَ في الأربعةِ الأعضاءِ، لِمَا فيهِ مِنْ إثباتِ حكمٍ لم يذكرْ، وحملُ المطلقِ على المقيدِ يختصُّ بالصفاتِ كما ذكرنَا.

ومِمَّنْ ذكر هذا الشرطَ القفَّالُ الشاشيُّ، والشيخُ أبو حامدٍ الإسفراييني، والماورديّ، والروياني، ونقله الماورديُّ عن الأبهريِّ مِن المالكيةِ، ونقلَ الماورديُّ أيضًا عن ابنِ خيرانِ من الشافعيةِ: أنَّ المطلقَ يحملُ على المقيدِ في الذاتِ، وهو قولٌ باطلٌ.

■■ **الشرط الثاني**: أنْ لا يكونَ للمطلقِ إلاَّ أصلٌ واحدٌ، كاشتراطِ العدالةِ في الشهودِ على الرجعةِ والوصيةِ، وإطلاقِ الشهادةِ في البيوعِ وغيرِها، فهي شرطٌ في الجميع، وكذا تقييد ميراثِ الزوجينِ بقوله تعالى:

﴿**مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ**﴾ [**سورة النساء**: ١٢].

وإطلاقُ الميراثُ فيما أطلقَ فيه، فيكونُ ما أطلقَ مِن المواريثِ كلِّها بعد الوصيةِ والدَّينِ، فأمَّا إذا كانَ المطلقُ دائرًا بين قيدين متضادينِ نُظرَ، فإنْ كانَ السببُ مختلفًا لمْ يحمل إطلاقُهُ على أحدِهما إلا بدليلٍ، فيحملُ على ما كانَ القياسُ عليهِ أولى، أو ما كان دليلُ الحكم عليهِ أقوى.

---

(١) انظر: البحر المحيط (٣/ ٤٢٥ ـ ٤٣٣) بتصرف.

ومِمَّنْ ذكرَ هذا الشرطَ الأستاذُ أبو منصورٍ، والشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ في اللمعِ والماورديُّ، وحكىٰ القاضي عبدُ الوهَّابِ / الاتفاقَ علىٰ اشتراطِهِ، قال الزركشيُّ: وليس كذلك، فقد حكىٰ القفَّالُ الشاشي فيه خلافًا لأصحابِنا ولم يرجحْ شيئًا.

٥٣/ب

■■ **الشرط الثالث**: أنْ يكونَ في بابِ الأوامرِ والإثباتِ، أما في جانبِ النفي والنهي فلاَ، فإنَّهُ يلزمُ منه الإخلالُ باللفظِ المطلقِ مع تناولِ النفي والنهي، وهو غيرُ سائغ.

ومِمَّن ذكرَ هذا الشرطَ الآمديُّ، وابنُ الحاجبِ، وقالا: لا خلافَ في العملِ بمدلولهما والجمع بينهما، لعدم التعذرِ، فإذا قال: لا تعتقْ مكاتبًا، لا تعتقْ مكاتبًا كافرًا (لم يَعتقْ مكاتبًا كافرًا)[1] ولا مسلمًا، إذا لوْ أعتقَ واحدًا منهما لم يعملْ بهما، وأمَّا صاحبُ المحصولِ فسوَّىٰ بينَ الأمرِ والنهي، وردَّ عليهِ القرافيُّ بمثلِ ما ذكرهُ الآمديُّ، وابنُ الحاجب، وأمَّا الأصفهانيّ فتبع صاحبَ المحصولِ، وقالَ: حملُ المطلقِ علىٰ المقيدِ لا يختصُّ بالأمرِ والنهي، بل يجري في جميعِ أقسامِ الكلامِ.

قال الزركشيُّ[2]: وقدْ يُقالُ: لا يتصورُ تواردُ المطلقِ والمقيدِ في جانبِ النفي و[3] النهي، وما ذكروهُ مِن المثالِ إنَّما هو مِن قبيل إفرادِ بعضِ مدلولِ العامِّ، والحقُّ: عدمُ الحملِ في النفي والنهي، فلا وجهَ لذكرِهِ ها هنا. انتهىٰ.

والحقُّ: عدمُ الحملِ في النفي والنهي، ومِمَّن اعتبرَ هذا الشرطَ ابنُ دقيقِ العيدِ، وجعله أيضًا شرطًا في بناء العامِّ علىٰ الخاص.

■■ **الشرط الرابع**: أنْ لا يكون في جانبِ الإباحة.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) البحر المحيط (٣/ ٤٣١).

(٣) في البحر المحيط: ولا النهي.

قال ابنُ دقيقِ العيدِ: إنَّ المطلقَ لا يحملُ على المقيدِ في جانبِ الإباحةِ، إذ لا تعارضَ بينهما، وفي المطلق زيادة.

قال الزركشيُّ: وفيهِ نظر[1].

■■ **الشرط الخامس**: أنْ لا يمكن الجمعُ بينهما إلاَّ بالحملِ، فإنْ أمكنَ بغيرِ إعمالها فإنَّهُ أولى مِن تعطيل ما دلَّ عليهِ أحدُهما، ذكرهُ ابنُ الرِّفعة[2] في «المطلبِ».

■■ **الشرط السادس**: أنْ لا يكونَ المقيدُ ذكر معه قدرٌ زائدٌ يمكنُ أنْ يكونَ القيدُ لأجلِ ذلك القدرِ الزائدِ، فلا يحملُ المطلقُ على المقيدِ هنا[3] قطعًا.

■■ **الشرط السابع**: أنْ لا يقومَ دليلٌ يمنعُ مِن التقييد، فإنْ قامَ دليلٌ على ذلك فلا تقييد.

* * *

(١) البحر المحيط (٣/ ٤٣٢).

(٢) ابن الرفعة: هو الشيخ الإمام العلاَّمة نجم الدين أحمد بن علي الأنصاري البخاري المصري، الشافعي، حامل لواء الشافعية في عصره. ولد بمصر سنة ٦٤٥هـ، ومات سنة ٧١٠هـ.
من تصانيفه: «المطلب في شرح الوسيط»، «الكفاية في شرح التنبيه».
[البداية والنهاية ١٤/ ٦٢، شذرات الذهب ٦/ ٢٢ - ٢٣، البدر الطالع ١/ ١١٥ - ١١٧].

(٣) في المطبوع: ها هنا.

المبحث الرابع

اعلمْ أنَّ ما ذكر في التخصيصِ للعامِّ فهو جارٍ في تقييدِ المطلقِ، فارجعْ في تاصيل ذلك إلىٰ ما تقدَّمَ في بابِ التخصيصِ، فذلك يغنيكَ عن تكثير المباحث في هذا الباب.

فائدة:

قال في المحصول: إذا أطلق الحكمُ في موضعٍ، وقيدَ مثله في موضعين بقيدين متضادين، كيف يكون حكمه[1]؟.

مثاله: قضاء رمضان الوارد مطلقًا في قوله سبحانه: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٤]. وصوم التمتع الوارد مقيداً بالتفريقِ في قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [سورة البقرة: ١٩٦]، وصوم كفارة الظهار الوارد مقيداً بالتتابع في قوله تعالىٰ: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [سورة المجادلة: ٤] قال: فمَنْ زعمَ أنَّ المطلقَ يتقيدُ بالمقيدِ لفظًا ترك المطلقَ هٰهنا علىٰ إطلاقهِ؛ لأنَّهُ ليس تقييدُهُ بأحدِهما أولىٰ مِن تقييدٍ بالآخرِ.

ومَنْ حملَ المطلقَ علىٰ المقيدِ لقياسٍ، حملَهُ هٰهنا علىٰ ما كانَ القياسُ عليهِ أوْلَىٰ. انتهىٰ.

وقدْ تقدمَ في الشرطِ الثاني مِن المبحثِ الذي قبلَ هذا المبحث الكلامُ في المطلقِ الدائرِ بين قيدينِ متضادينِ.

وإنَّمَا ذكرنَا هذه الفائدةَ لزيادةِ الإيضاحِ.

* * *

(١) انظر: المحصول (٣/ ١٤٧)، والمعتمد (١/ ٣١٣ ـ ٣١٤)، والمذكرة ص (٤٠١ ـ ٤٠٢).

الباب السادس

في المجمل والمبين

وفيه ستة فصول

الفصل الأول
في حدِّهما

فالمجملُ في اللغةِ: المبهمُ. مِن أجملَ الأمورَ إذا أبهم، وقيلَ: هو المجموعُ، مِن أجملَ الحسابَ إذا جمعَ وجعلَ جملةً واحدة.

وقيلَ: هو المتحصلُ مِن أجمل الشيءَ إذا حصَّلَهُ(١).

وفي الاصطلاحِ: ما له دلالةٌ على أحدِ معنيين، لا مزيةَ لأحدِهما على الآخرِ بالنسبةِ إليهِ، كذا قال الآمدي(٢).

وفي المحصولِ: هو ما أفادَ شيئًا مِن جملةِ أشياء، وهو متعيِّنٌ في نفسهِ، واللفظُ لا يعينه(٣).

قالَ: ولا يلزمُ عليه قولُك اضربْ رجلاً لأنَّ هذا اللفظَ أفادَ ضربَ رجلٍ وليس بمتعينٍ في نفسهِ، فأيُّ رجلٍ ضربتَهُ جاز، وليس كذلك اسم القرءِ لأنَّهُ يفيدُ إمَّا الطهرَ وحدَهُ، وإما الحيضَ وحدَهُ، واللفظ لا يعينُهُ، وقول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [سورة البقرة: ٤٣] يفيدُ وجوبَ فعلٍ معين(٤) في نفسهِ، غير متعينٍ بحسبِ اللفظ.

وقال ابنُ الحاجبِ: هو في الاصطلاحِ: ما لمْ تتضحْ دلالتُهُ (وأوردَ عليهِ المهمل. وأجيبَ: بأنَّ المرادَ بما لم تتضحْ دلالتُهُ: ما كان لهُ دلالةٌ في الأصلِ ولم تتضحْ، فلا يَرِدُ المهمل)(٥).

---

(١) انظر: لسان العرب (١١/ ١٢٨)، المصباح المنير ص (٤٣)، القاموس المحيط ص (١٢٩٦).

(٢) الإحكام للآمدي (٣/ ٩).

(٣) (٣/ ١٥٣).

(٤) الذي في المحصول: متعين.

(٥) في المطبوع: والمراد ما كان له دلالة في الأصل ولم تتضح فلا يرد المهمل. والصواب: ما أثبتناه كما في الأصل.

وقيلَ: هو اللفظُ الذي لا يُفهمُ منهُ عندَ الإطلاقِ شيء.

واعترض(١) بأنَّهُ لا يطردُ ولا ينعكسُ.

أمَّا عدمُ اطرادهِ فلأنَّ المهملَ كذلك وليس بمجملٍ، وأيضًا المستحيل كذلك، لأنَّ المفهومَ منه ليس بشيء اتفاقاً، وليس بمجملٍ لوضوحِ مفهومه.

وأمَّا عدمِ الانعكاسِ: فلأنَّه يجوزُ أنْ يفهمَ مِن المجملِ أحدُ محامِله لا بعينهِ، كما في المشتركِ فلا يصدقُ الحدُّ عليه.

وقال القفالُ الشاشيُّ، وابن فورك: ما لا يستقلُّ بنفسهِ في المرادِ منهُ حتى يأتي تفسيرُهُ.

والأوْلَى أنْ يقالَ: هو ما دلَّ دلالةً لا يتعينُ المرادُ بها إلاَّ بمعينٍ، سواء كانَ عدمُ التعيينِ بوضعِ اللغةِ، أو بعرفِ الشرعِ، أو بالاستعمالِ(٢).

وأمَّا المبيّنُ: فهو في اللغةِ: المظهر، من بان إذَا ظهر، يقال: بيّن فلان كذا إذا أظهره، وأوضح معناه(٣).

وفي الاصطلاح: هو ما افتقرَ إلى البيانِ.

والبيانُ هو مشتقٌ مِن البينِ، وهو الفراقُ، لأنَّهُ يوضحُ الشيء ويزيلُ إشكالَهُ، كذا قال ابنُ فورك، وفخرُ الدين الرازيُّ في «المحصول»(٤).

قال أبو بكرٍ الرازيّ: سُمِّيَ بيانًا لانفصالهِ عما يلتبسُ مِن المعاني(٥).

---

(١) في المطبوع: واعترض عليه بأنَّه.

(٢) انظر: البحر المحيط (٣/ ٤٥٤) بتصرف، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي بتحقيقي، ومفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للشريف التلمساني ص (٤٢)، مراقي السعود إلى مراقي السعود ص (٢٣٧) تحقيق محمد المختار.

(٣) انظر: الصحاح (٥/ ٢٠٨٣)، لسان العرب (١٣/ ٦٣ ـ ٦٩)، المصباح المنير ص (٢٧ ـ ٢٨)، القاموس المحيط ص (١٥٢٦).

(٤) (٣/ ١٤٩).

(٥) انظر: البحر المحيط (٣/ ٤٧٧).

وأمَّا في الاصطلاحِ: فهو الدالُّ على المرادِ بخطابٍ لا يستقلُّ بنفسهِ في الدلالةِ على المرادِ. كذا قال في «المحصول».

ويطلقُ ويرادُ بهِ الدليلُ على المرادِ، ويطلقُ على فعلِ المبينِ.

ولأجلِ إطلاقهِ على المعاني الثلاثةِ اختلفوا في تفسيرهِ بالنظرِ إليها، فالصيرفيُّ لاحظَ فعلَ المبيّنِ، فقال: البيانُ إخراجُ الشيءِ مِن حيزِ الإشكالِ إلى حيزِ التجلي.

وقال القاضي في «مختصر التقريب»: وهذا ما ارتضاه مَنْ خاضَ في الأصولِ مِن أصحابِ الشافعي.

واعترضَهُ ابنُ السَّمعاني بأنَّ لفظَ البيانِ أظهرُ مِن لفظِ إخراجِ الشيءِ مِن حيز الإشكالِ إلى حيز التجلي.

ولاحظَ القاضي أبو بكرٍ، وإمامُ الحرمينِ/، والغزاليُّ، والآمديُّ، والفخرُ الرازي، وأكثرُ المعتزلةِ الدليلَ، فقالوا: هو الموصلُ بصحيحِ النظرِ فيه إلى العلمِ أو الظنِ بالمطلوبِ، ولاحظَ أبو عبدِ الله البصريُّ نفس[1] العلمِ فحدَّهُ بحدِّ العلمِ، وحكى أبو الحسين عنهُ: أنَّهُ العلمُ الحادثُ؛ لأنَّ البيانَ هو ما بهِ يتبينُ الشيء، (والذي به يتبين الشيء)[2] هو العلمُ الحادثُ، قال: ولهذا لا يوصف الله سبحانه بأنه مبين، لأنَّ علمَهُ لذاتهِ لا بعلمٍ حادثٍ[3]. ٥٤/أ

قال العبدريُّ: بعد حكاية المذاهب: الصوابُ أنَّ البيانَ هو مجموعُ هذه الأمور.

وقال شمسُ الأئمةِ السرخسيُّ الحنفيُّ: اختلفَ أصحابُنا في معنى البيانِ، فقالَ أكثرُهم: هو إظهارُ المعنى، وإيضاحه للمخاطب.

---

(١) في المطبوع: نفسه.

(٢) في المطبوع: والذي يتبين به الحق.

(٣) انظر: المعتمد (١/ ٣١٧)، والبرهان (٧٠ ـ ٧١)، والمستصفى (١/ ٣٦٤ ـ ٣٦٥)، والمحصول (١/ ٨٨، ٣/ ١٤٩)، والإحكام للآمدي (٣/ ٢٥ ـ ٢٦)، والبحر المحيط (٣/ ٤٧٨).

وقال بعضهم: هو ظهورُ المرادِ للمخاطبِ، والعلم الذي حصلَ له عندَ الخطابِ.

قال: وهو اختيارُ أصحابِ الشافعي؛ لأنَّ الرجلَ يقولُ: بانَ هذا المعنىٰ، أي ظهرَ، (والأصحُّ الأولُ)[1]، أي الإظهار. انتهىٰ.

وقال الأستاذُ أبو إسحاق[2] الإسفراييني: قالَ أصحابُنا: إنَّهُ الإفهامُ بأي لفظٍ كان[3].

وقالَ أبو بكر الدقاقُ: إنَّهُ العلمُ الذي يتبينُ بهِ المعلومُ.

وقال الشافعيُّ في «الرسالةِ»: إنَّ البيانَ اسمٌ جامعٌ لأمورٍ مجتمعةِ الأصولِ متشعبةِ الفروعِ[4].

* * *

---

(١) في المطبوع: والأول أصح.

(٢) في الأصل و المطبوع: الأستاذ أبو بكر الاسفراييني. وهو تحريف.

(٣) انظر: البحر المحيط (٣/ ٤٧٩).

(٤) في الأصل: متفقة الأصول متسعة الفروع. والتصحيح من «الرسالة». وانظر: الرسالة فقرة (٥٣) وما بعدها.

الفصل الثاني

اعلمْ أنَّ الإجمالَ واقعٌ في الكتابِ والسنةِ، قال أبو بكرٍ الصيرفيُّ: ولا أعلمُ أحداً أبى هذا غير داودَ الظاهريِّ.

وقيلَ: إنَّهُ لمْ يبقَ مجملٌ في كتاب الله تعالى بعد موتِ النبيِّ - صلى الله عليه وآله وسلَّم - .

وقال إمامُ الحرمين: (المختارُ أنَّ)[1] ما يثبتُ التكليفُ به لا إجمالَ فيه، لأنَّ التكليفَ بالمجملِ تكليفٌ بالمحالِ، وما لا يتعلقُ به تكليفٌ فلا يبعدُ استمرارُ الإجمالِ فيهِ بعدَ وفاتهِ - صلى الله عليه وآله وسلَّم - [2].

قالَ الماورديُّ والرويانيُّ: يجوزُ التعبدُ بالخطابِ المجملِ قبل البيانِ، لأنَّهُ - صلى الله عليه وآله وسلَّم - بعثَ معاذاً إلى اليمنِ، وقال: «**ادْعُهم إلى شهادةِ أن لا إله إلاَّ اللَّه**»[176] الحديث.

وتعبدَهم بالتزامِ الزكاةِ قبل بيانِها، قالا: وإنَّما جازَ الخطابُ بالمجملِ، وإنْ كانُوا لا يفهمونَه لأحدِ أمرين:

الأول: أنْ يكونَ إجمالُه توطئةً للنفس على قبولِ ما يتعقبُهُ من البيانِ، فإنَّهُ لو بدأ في تكليفِ الصلاةِ وبيَّنَها[3] لجازَ أنْ تنفرَ النفوسُ منها، ولا تنفرُ مِن إجمالِها.

والثاني: أنَّ اللَّهَ تعالى جعلَ مِن الأحكامِ جليًّا، وجعلَ منها خفيًّا، ليتفاضلَ

---

(١) في المطبوع: أن مختار.

(٢) انظر: البرهان (٣٢٦) بتصرف يسير، والبحر المحيط (٣/ ٤٥٥ - ٤٥٦).

(١٧٦) تقديم تخريجه (١/ ٢٥٣).

(٣) في المطبوع: بها.

الناسُ في العلمِ[١] بها، ويثابُوا على الاستنباطِ لها، فلذلك جعلَ منها مفسراً جليًّا، وجعلَ منها مجملاً خفيًّا.

قال الأستاذُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ: وحكمُ المجملِ التوقفُ فيهِ إلى أنْ يفسرَ، ولا يصحُّ الاحتجاجُ بظاهرِهِ في شيء يقعُ فيه النزاعُ.

قال الماورديُّ: إنْ كانَ الإجمالُ مِن جهةِ الاشتراكِ، واقترنَ بهِ تبيينُهُ أُخذَ به، فإنْ تجردَ عن ذلك واقترنَ بهِ عُرْفٌ عمل[٢] بهِ، فإنْ تجرَّدَ عنهما وجبَ الاجتهادُ في المرادِ منها[٣]، وكان مِن خفيِّ الأحكامِ التي وكّل العلماء فيها إلى الاستنباطِ، فصارَ داخلاً في المجملِ، لخفائهِ وخارجًا منه لإمكانِ استنباطهِ[٤].

* * *

(١) في المطبوع: العمل.

(٢) في المطبوع: يعمل.

(٣) في المطبوع: منه.

(٤) في المطبوع: الاستنباط.

الفصل الثالث

الإجمالُ إمَّا أنْ يكونَ في حال الإفرادِ أو التركيبِ، والأولُ إمَّا أنْ يكون بتصريفهِ، نحو: «قالَ» مِن القولِ، والقيلولة، ونحو: «مختار» (فإنَّهُ صالحٌ)[1] للفاعلِ، والمفعول.

قالَ العسكريُّ: ويفترقان، تقول فِي الفاعلِ: مختارٌ لكذا، وفي المفعولِ: مختارٌ مِن كذا، ومنه قولُهُ تعالى[2]: ﴿لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾ [سورة البقرة: ٢٣٣]، ﴿وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٢].

وإمَّا أنْ يكونَ بأصلِ وضعهِ، فإمَّا أنْ تكونَ معانيه متضادةَ «كالقُرْءِ» للطهرِ والحيضِ، و «النَّاهلِ» للعطشانِ والريَّانِ، أو متشابهةٍ غيرَ متضادةٍ، فإمَّا أنْ يتناول معانيَ كثيرةً، بحسبِ خصوصياتِها، فهو المشتركُ، وإمَّا بحسبِ معنى تشتركُ فيه فهو المتواطئُ.

والإجمالُ كما يكونُ في الأسماءِ على ما قدَّمنا، يكونُ في الأفعالِ كـ ﴿عَسْعَسَ﴾ [سورة التكوير: ١٧]، بمعنى أقبلَ وأدبرَ، ويكونُ في الحروفِ كترددِ الواو بين العطفِ والابتداءِ، وكما يكونُ في المفرداتِ يكونُ في المركباتِ، نحو قولِهِ تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٧]؛ لتردده بين الزوجِ، والوليِّ، ويكونُ أيضًا في مرجعِ الضميرِ إذا تقدَّمَهُ أمران، أو أمورٌ يصلحُ لكلِّ واحدٍ منها، ويكونُ في الصفةِ نحو «طبيب ماهر» لترددِ[3] ماهر بين أنْ تكون للمهارةِ مطلقًا، أو للمهارةِ في الطبِّ.

---

(١) مكررة في الأصل.

(٢) زيادة من المطبوع.

(٣) في المطبوع: لترددها.

ويكونُ في تعددِ المجازاتِ المتساويةِ، مع مانعٍ يمنعُ من حمله على الحقيقةِ، فإنَّ اللفظَ يصيرُ مجملاً بالنسبةِ إلى تلك المجازاتِ، إذْ ليس الحملُ على بعضِها أوْلى مِن الحملِ على البعضِ الآخرِ، كذا قال الآمديُّ والهنديُّ[1]، وابنُ الحاجب[2].

وقد يكونُ في فعلِ النبيِّ - صلى الله عليه وآله وسلم - إذا فعلَ فعلاً يحتملُ وجهين احتمالاً واحداً.

وقدْ يكونُ فيمَا وردَ مِن الأوامرِ بصيغةِ الخبر كقوله تعالى: ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [سورة المائدة: ٤٥]، وقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٨] فذهب الجمهورُ إلى أنَّها تُفيدُ الإيجاب.

وقال آخرونَ: يتوقفُ فيها حتى يردَ دليلٌ يبينُ المرادَ.

* * *

---

(١) في المطبوع: والصفي الهندي.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٩ - ١١).

الفصل الرابع

فيما لا إجمال فيه

وهي أمورٌ قدْ يحصلُ فيها الاشتباهُ على البعضِ، فيجعلها داخلةً في قسمِ المجملِ وليست منه.

●● **الأول**: في الألفاظِ التي عُلقَ التحريمُ فيها على الأعيانِ كقولِهِ تعالَى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [سورة المائدة: ٣].

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [سورة النساء: ٢٣].

فذهبَ الجمهورُ إلى أنَّهُ لا إجمالَ في ذلك.

وقال الكرخيُّ، والبصريُّ إنَّهَا مجملةٌ[٢].

احتجَّ الجمهورُ: بأنَّ الذي يسبقُ إلى الفهمِ مِنْ قولِ القائلِ: هذا طعامٌ حرامٌ، هو تحريمُ أكلهِ، ومِنْ قولِ القائلِ: «هذه المرأةُ حرامٌ» هو تحريمُ وطئها.

ومبادرة[٣] الفهمِ دليلُ الحقيقةِ، فالمفهومُ مِنْ قولِهِ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ هو تحريمُ الأكلِ، لأنَّ ذلك هو المطلوبُ مِن تلك الأعيانِ، وكذا قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ فإنَّ المفهومَ منهُ هو تحريمُ الوطءِ.

واحتجَّ الكرخيُّ، والبصريُّ: بأنَّ هذه الأعيانُ غيرُ مقدورةٍ لنا لوْ كانتْ معدومةً، فكيفَ إذا كانتْ موجودةً، فإذًا لا يمكنُ إجراءُ اللفظِ على ظاهرِهِ، بل

---

(١) في الأصل: «أمهاتهم». وهو تحريف.

(٢) انظر: المعتمد (١/ ٣٣٣ ـ ٣٣٤)، والمستصفى (١/ ٣٤٥ ـ ٣٤٧)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٢ ـ ١٣)، والبحر المحيط (٣/ ٤٦٢)، وفواتح الرحموت (٢/ ٣٣ ـ ٣٥).

(٣) في المطبوع: وتبادر.

٥٤/ب المرادُ تحريمُ فعلٍ مِن الأفعالِ المتعلقةِ / بتلك الأعيانِ، وذلك الفعلُ غيرُ مذكورٍ، وليس بعضُها أوْلَىٰ مِن بعضٍ، فإمَّا أنْ يُضمرَ الكلُّ، وهو محالٌ؛ لأنَّهُ إضمارٌ من غيرِ حاجةٍ، وهو غيرُ جائزٍ، أوْ يتوقفَ في الكلِّ، وهو المطلوبُ.

(وأيضًا فإنَّها[١] لوْ دلَّتْ على تحريمِ فعلٍ معينٍ)[٢] لوجبَ أنْ يتعينَ ذلك الفعلَ في كلِّ المواضعِ، وليس كذلك.

وأُجيبَ: بأنَّهُ لا نزاعَ في أنَّهُ لا يمكنُ إضافةُ التحريمِ إلى الأعيانِ، لكن قوله ليس إضمارُ بعضِ الأحكامِ أوْلىٰ مِن بعضٍ ممنوعٌ، فإنَّ العُرفَ يقتضي إضافةَ التحريمِ إلى الفعلِ المطلوبِ منه، وهو تحريمُ الاستمتاعِ، وتحريمُ الأكلِ، فهذا البعضُ متضحٌ متعينٌ بالعُرْفِ[٣].

●● **الثاني**: لا إجمالَ في مثل قولِهِ تعالىٰ: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [سورة المائدة: ٦].

وإلى ذلك ذهب الجمهورُ[٤].

وذهبت[٥] الحنفيةُ[٦] إلى أنَّهُ مجملٌ، لتردده بينَ الكلِّ والبعضِ، والسنةُ بيَّنتْ البعض، وحكاه في «المعتمد» عن أبي عبد الله البصريِّ[٧].

ثم اختلفَ القائلونَ بأنَّهُ لا إجمال.

فقالت المالكيةُ: إنَّهُ يقتضي مسحَ الجميعِ؛ لأنَّ الرأسَ حقيقةٌ في جميعهِ،

---

(١) في المطبوع: وأيضًا لو دلت.

(٢) ما بين القوسين مكرر في الأصل.

(٣) انظر: المعتمد (١/ ٣٣٣)، والمستصفى (١/ ٣٤٦)، والمحصول (٣/ ١٦١ ـ ١٦٤)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٢ ـ ١٣).

(٤) انظر: المعتمد (١/ ٣٣٤)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٤)، والبحر المحيط (٣/ ٤٦٣ ـ ٣٦٥)، وفواتح الرحموت (٢/ ٣٥ ـ ٣٨).

(٥) في المطبوع: وذهب.

(٦) الصواب بعض الحنفية وليسوا جميعًا كما ذكره صاحب «مسلم الثبوت» (٢/ ٣٥).

(٧) انظر: المعتمد (١/ ٣٣٤)، والمحصول (٣/ ١٦٤).

والباء إنَّما دخلت للإلصاقِ.

وقال الشريف المرتضي فيما حكاهُ عنهُ صاحبُ «المصادرِ»: إنَّهُ يقتضي التبعيضَ.

قالَ: لأنَّ المسحَ فعلٌ متعدٍ بنفسهِ، غيرُ محتاجٍ إلى حرفِ التعديةِ، بدليلِ قولهِ: «مسحته كله» فينبغي أنْ يفيدَ دخولُ «الباء» فائدةً جديدةً، فلوْ لمْ يُفدِ البعضَ لبقي اللفظُ عاريًا عن الفائدةِ.

وقالت طائفةٌ: إنَّهُ حقيقةٌ فيما ينطلقُ عليه الاسمُ، وهو القدرُ المشتركُ بين مسحِ الكلِّ والبعضِ، فيصدقُ بمسحِ البعضِ.

ونسبهُ في «المحصول» إلى الشافعي[١].

ونقلَ ابنُ الحاجبِ عن الشافعيِّ، وأبي الحسينِ، وعبدِ الجبَّار: ثبوتَ التبعيضِ[٣] بالعُرفِ، والذي في «المعتمد»[٤] لأبي الحسين عنْ[٥] عبدِ الجبار أنَّها تُفيدُ في اللغةِ تعميمَ مسحِ الجميعِ، لأنَّهُ متعلقٌ بما سُمِّيَ رأسًا، وهو اسمٌ لجملةِ الرأسِ، لا للبعضِ، ولكنَّ العُرفَ يقتضي إلحاقَ[٦] المسحِ بالرأسِ، إما بجميعهِ، وإما ببعضهِ، فيحمل[٧] الاسمُ عليه.

وعبارةُ الشافعيِّ في كتاب «أحكام القرآنِ»: أنَّ مَنْ مسحَ مِنْ رأسِهِ شيئًا فقدْ مسحَ برأسِهِ، ولم تحتملْ الآيةُ إلاَّ هذا.

قالت: «فدلَّت السنَّةُ أنَّهُ ليس على المرءِ مسحُ رأسهِ كلِّهِ، وإذا دلَّت السنَّةُ

---

(١) المحصول (٣/ ١٦٥)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٤).

(٢) منهاج الوصول إلى علم الأصول ص (٩٦)، تحقيق: سليم شبعانية.

(٣) في المطبوع: البعض.

(٤) المعتمد (١/ ٣٣٤).

(٥) في المطبوع: وعبد الجبار. وهو تحريف.

(٦) في المطبوع: إلصاق.

(٧) في المطبوع: لصدق.

علىٰ ذلك فمعنىٰ الآية: أنَّ مَنْ مسحَ شيئًا مِن رأسه أجزأهُ. انتهىٰ.

فلمْ يثبت التبعيضُ بالعُرفِ كما زعمَ ابنُ الحاجبِ[١].

ولا يخفاكَ أنَّ الأفعالَ المنسوبةَ إلىٰ الذواتِ تصدقُ بالبعضِ حقيقةً لغويَّةً، فقالَ: ضربتَ رأسَ زيدٍ، وضربتُ برأسهِ، صدقَ ذلكَ بوقوعِ الفعلِ علىٰ جزءٍ مِن الرأسِ، فهكذا مسحتُ رأسَ زيدٍ، ومسحتُ برأسه.

وعلىٰ كلِّ حالٍ فقدْ جاء في السُّنَّةِ المطهَّرَةِ مسحُ كلِّ الرأسِ، ومسحُ بعضهِ، فكانَ ذلكَ دليلاً مستقلاً علىٰ أنَّهُ يجزئُ مسحُ البعضِ، سواء كانت الآيةُ مِن قبيلِ المجملِ أمْ لا.

●● **الثالث**: لا إجمالَ في مثلِ قولِهِ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾ [سورة المائدة: ٣٨] عند الجمهورِ[٢].

وقالَ بعضُ الحنفيةِ: إنَّها مجملةٌ، إذِ اليدُ العضوُ مِن المنكبِ، والمرافقِ[٣]، والكوعِ، لاستعمالِها فيها، والقطعُ للإبانةِ، والشَّقِّ، لاستعماله فيهما.

وأجابَ الجمهورُ: بأنَّ اليدَ تستعملُ مطلقةً ومقيدةً، فالمطلقةُ تنصرفُ إلىٰ الكوعِ بدليلِ آيةِ التيممِ، وآيةِ السرقةِ، وآيةِ المحاربةِ.

وأجاب بعضُهم: بأنَّ اليد حقيقةٌ في العضوِ إلىٰ المنكبِ، ولما دونه مجازٌ، فلا إجمالَ في الآيةِ، وهذا هو الصوابُ.

وقد جاءت السنَّةُ بأنَّ القطعَ مِن الكوعِ، فكان ذلك مقتضيًا للمصيرِ إلىٰ المعنىٰ المجازيِّ في الآيةِ.

ويُجابُ عمَّا ذُكِرَ في القطعِ: بأنَّ الإجمالَ إنَّما يكونُ مع عدمِ الظهورِ في

---

(١) انظر: شرح العضد (٢/ ١٥٩).

(٢) انظر: المعتمد (١/ ٣٣٦ ـ ٣٣٧)، والمحصول (٣/ ١٧١ ـ ١٧٢)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٩ ـ ٢٠)، وفواتح الرحموت (٢/ ٣٩ ـ ٤٠).

(٣) في المطبوع: والمرفق.

أحدِ المعنيينِ، وهو ظاهرٌ في القطعِ، لا في الشقِّ الذي هو مجردُ قطعٍ بدون إبانةٍ.

●● **الرابع**: لا إجمالَ في نحو(١) **«لا صلاة إلا بطهورٍ»**(١٧٧)، **«لا صلاة إلاَّ بفاتحةِ الكتابِ»**(١٧٨)، **«لا صيامَ لمَنْ لمْ يبيت الصيامَ من الليلِ»**(١٧٩)، **«لا نكاحَ إلاَّ بولي»**(١٨٠)، **«لا صلاةَ لجارِ المسجدِ إلاَّ في المسجدِ»**(١٨١).

وإلى ذلك ذهبَ الجمهورُ، قالوا: لأنَّهُ إنْ ثبتَ عُرفٌ شرعيٌّ في إطلاقهِ للصحيحِ كان معناهُ لا صلاةَ صحيحة، ولا صيامَ صحيح، ولا نكاح صحيح، فلا إجمال.

---

(١) انظر: المعتمد (١/ ٣٣٥ـ٣٣٦)، والمستصفى (١/ ٣٥١ـ٣٥٤)، والمحصول (٣/ ١٦٦ـ١٧١)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٦ـ١٨)، وفواتح الرحموت (٢/ ٣٨ـ٣٩).

(١٧٧) تقدم تخريجه (٢/ ٦٥٨).

(١٧٨) حديث ضعيف بهذا اللفظ أخرجه أحمد (٢/ ٤٢٨)، وأبو داود (٨١٩، ٨٢٠)، وابن حبان (٤٥٣)، والدارقطني (١/ ٣٢١/ ١٦)، والعقيلي في الضعفاء (١/ ١٩٠)، والحاكم (١/ ٣٢٩)، والبيهقي (٢/ ٣٧٥)، وأبو نعيم في الحلية (٧/ ١٢٤)، وابن الجارود في المنتقى (١٨٦)، من طريق جعفر بن ميمون عن أبي عثمان عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا، بهِ.

وجعفر بن ميمون قال ابن معين: ليس بذاك. وقال أحمد والنسائي: ليس بقوي.

ومع هذا يقول الحاكم: هذا حديث صحيح لا غبار عليه، فإن جعفر بن ميمون العبدي من ثقات البصريين (!)، ويحيى بن سعيد لا يحدث إلا عن الثقات (!)، ووافقه الذهبي (!).

مع أنَّ الذهبي أورده في الميزان (١/ ٤١٨ـ٤١٩)، وساق له هذا الحديث.

وأخرجه ابن عدي (٤/ ١٤٣٦، ١٤٣٧)، من طريق أخرى وفيها طريف بن شهاب متروك.

والحديث صحَّ بلفظ **«لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتابِ»**.

أخرجه الجماعة وغيرهم من حديث محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(١٧٩) تقدم تخريجه (١/ ٣٤٧).

(١٨٠) تقدم تخريجه (٢/ ٦٥٨).

(١٨١) حديث ضعيف أخرجه الدارقطني (١/ ٤٢٠)، والحاكم (١/ ٢٤٦)، والبيهقي (٣/ ٥٧)، كلهم من طريق سليمان بن داود اليمامي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعًا، به. وسليمان متروك. وانظر: «الضعيفة» (١٨٣) لإمام العصر الألباني.

وإنْ لمْ يثبتْ عُرفٌ شرعيٌّ فإنْ ثبتَ فيه عُرفٌ لَغويٌّ، وهو أنَّ مثلَه يقصدُ منه نفيُ الفائدةِ والجدوىٰ، نحو: لا علمَ إلا ما نفع، ولا كلامَ إلا ما أفاد، فيتعين ذلك فلا إجمال[١].

وإنْ قدرَ انتفاؤهما فالأولىٰ حملُهُ علىٰ نفي الصحةِ دونَ الكمالِ، لأنَّ ما لا يصحُّ كالعدمِ في عدمِ الجدوىٰ، بخلافِ ما لا يكملُ فكانَ أقربَ المجازينِ إلىٰ الحقيقةِ المتعذرةِ، فلاَ إجمالَ، وهذا بناءٌ منهم علىٰ أنَّ الحقيقةَ متعذرةٌ لوجودِ[٢] الذاتِ في الخارجِ.

ويمكنُ أنْ يُقالَ: إنَّ المنفيَّ هو الذاتُ الشرعيةُ، والتي وُجدتْ ليستْ بذاتٍ شرعيةٍ، فينبغي[٣] حملُ الكلامِ علىٰ حقيقته، وهي نفي الذاتِ الشرعيةِ، فإنْ دلَّ دليلٌ علىٰ أنَّهُ لا يتوجهُ النفيُ إليها كان توجيهُهُ إلىٰ الصحةِ أوْلَي، لأنَّها أقربُ المجازينِ، إذ توجيهُهُ إلىٰ نفي الصحةِ يستلزمُ نفي الذاتِ حقيقةً بخلافِ توجيههِ إلىٰ الكمالِ، فإنَّهُ لا يستلزمُ نفيَ الذاتِ، فكان توجيهُهُ إلىٰ الصحةِ أقربَ المجازينِ إليها فلاَ إجمالَ، وليس هذا من بابِ إثباتِ اللغةِ بالترجيحِ، بلْ مِنْ باب ترجيحِ أحدِ المجازينِ علىٰ الآخر بدليلٍ.

وذهب القاضي أبو بكرٍ الباقلاَّنيُّ، والقاضي عبدُ الجبَّارِ، وأبو عليٍّ الجبائيِّ، وابنُهُ أبو هاشمٍ، وأبو عبد اللهِ البصريُّ إلىٰ أنَّهُ مجملٌ.

ونقلَهُ الأستاذ أبو منصورٍ عن أهلِ الرأي[٤].

واختلفَ هؤلاء في تقريرِ الإجمالِ علىٰ ثلاثةِ وجوهٍ:

* **الأول**: أنَّهُ ظاهرٌ في نفي الوجودِ، وهو لا يمكنُ، لأنَّهُ واقعٌ قطعًا، فاقتضىٰ

---

(١) انظر: البحر المحيط (٣/ ٤٦٦ ـ ٤٧٠).
(٢) في المطبوع: لوجوب.
(٣) في المطبوع: فيبقىٰ.
(٤) انظر: المعتمد (١/ ٣٣٥)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٦ ـ ١٨).

ذلك الإجمالَ.

* **الثاني**: أنَّهُ ظاهرٌ في نفي الوجودِ، ونفي الحكمِ، فصار مجملاً.

* **الثالث**: أنَّهُ مترددٌ بينَ نفي الجوازِ، ونفي الوجوبِ، فصار مجملاً.

قال بعضُ هؤلاء في تقريرِ الإجمالِ: إنَّهُ[1] إمَّا أنْ يُحمل على الكلِّ وهو إضمارٌ مِنْ غير ضرورةٍ، ولأنَّهُ قدْ يُفضي أيضًا إلى التناقضِ، لأنَّا لوْ حملناهُ على نفي الصحةِ ونفي الكمالِ معًا ـ: كان نفيُ الصحةِ يقتضي نفيَها، ونفيُها يستلزمُ نفي الذاتِ، وكان نفي الكمالِ يقتضي ثبوتَ الصحةِ، فكانَ مجملاً مِن هذه الحيثيةِ، وهذا كلُّهُ مدفوعٌ بما تقدَّمَ.

●● **الخامس**: لا إجمالَ في نحو قولِهِ: «**رُفِعَ عن أمَّتي الخطأ والنسيانُ**»[182].

مما ينفي فيه صفة، والمرادُ نفيُ لازمٍ من لوازمِهِ، وإلى ذلك ذهبَ الجمهور، لأنَّ العُرفَ في مثلهِ قبلَ ورودِ الشرعِ نفي المؤاخذةَ، ورفعَ العقوبةَ، فإنَّ السيدَ إذا قالَ لعبدِهِ: «رفعتُ عنك الخطأ» كان المفهومُ منهُ أني لا أؤاخذكَ بهِ، ولا أعاقبك عليهِ، فلا إجمالَ.

قال الغزاليُّ: قضيةُ اللفظِ رفعُ نفسِ الخطأ والنسيانِ، وهو غيرُ معقولٍ، فالمرادُ بهِ رفعُ حكمهِ، لا على الإطلاقِ، بل الحكمُ الذي عُلمَ بعرفِ الاستعمالِ قبلَ الشرعِ، وهو رفعُ الإثمِ، فليس بعامٍّ في جميع أحكامهِ، / من الضمانِ ولزومِ القضاءِ، وغيرهما. ٥٥/أ

وقال أبو الحسينِ، وأبو عبدِ اللهِ البصريُّ: إنَّهُ مجملٌ، لأنَّ ظاهرَهُ رفعُ نفس[2] الخطأ والنسيانِ وقدْ وقعَا[3].

---

(١) سقطت من المطبوع.

(١٨٢) تقدم تخريجه (١/ ٥٧٧).

(٢) في المطبوع: نفس رفع.

(٣) انظر: المعتمد (١/ ٣٣٦)، والمستصفى (١/ ٣٤٧ ـ ٣٥١)، والإحكام للآمدي ٣/ ١٥ ـ ١٦)، والبحر المحيط (٣/ ٤٧١ ـ ٤٧٢)، وفواتح الرحموت (٢/ ٣٨).

وقد حكىٰ شارحُ المحصولِ في هذه المسألةِ ثلاثة مذاهب:

أحدهــا: أنَّهُ مجملٌ.

الثاني[1]: الحملُ علىٰ رفعِ العقابِ آجلاً، والإثمِ عاجلاً، قال: وهو مذهبُ الغزاليِّ.

والثالث: رفعُ جميعِ الأحكامِ الشرعيةِ، واختارهُ الرازيُّ في «المحصولِ»[2].

وممَّنْ حكىٰ هذه الثلاثةَ المذاهبَ القاضي عبدُ الوهَّابِ في «الملخص»، ونسبَ الثالثَ إلىٰ أكثرِ الفقهاءِ من الشافعيةِ، والمالكيةِ، واختار هو الثاني.

والحقُّ ما ذهبَ إليهِ الجمهورُ للوجهِ الذي قدَّمنا ذكرَهُ.

●● **السادس**: إذا دارَ لفظُ الشارعِ بين مدلولين إنْ حملَ علىٰ أحدِهما أفادَ معنىً واحدًا، وإنْ حمل علىٰ الآخرِ أفادَ معنيينِ ولا ظهورَ له في أحدِ المعنيينِ اللذينِ دارَ بينهما، قالَ الصفيُّ الهنديُّ: ذهب الأكثرونَ إلىٰ أنَّهُ ليس بمجملٍ بل هو ظاهرٌ في إفادةِ المعنيينِ اللذينِ هما أحدُ مدلوليه.

وذهبَ الأقلونَ إلىٰ أنَّهُ مجملٌ، وبه قالَ الغزاليُّ، واختارهُ ابنُ الحاجبِ.

واختارَ الأولَ الآمديُّ، لتكثيرِ الفائدة[3].

قال الآمديُّ والهنديُّ: محلُّ الخلافِ إنَّما هو فيما إذا لمْ يكنْ حقيقةً في المعنيين، فإنَّهُ يكونُ مجملاً أو حقيقةً في أحدِهما، فالحقيقةُ مرجحةٌ قطعًا[4].

وظاهرهُ جعلُ الخلافِ فيما إذا كانا مجازين، لأنَّهما إذا لمْ يكونا حقيقتينِ، ولا أحدهما حقيقةً والآخر مجازًا، فما بقي إلاَّ أنْ يكونَا مجازين.

قال الزركشيُّ[5]: والحقُّ أنَّ صورةَ المسألةِ أعمُّ مِن ذلك، وهو اللفظُ

---

(١) في المطبوع: والثاني.

(٢) المحصول (٣/ ١٧٢).

(٣) انظر: المستصفىٰ (١/ ٣٥٥ ـ ٣٥٦)، والإحكام للآمدي (٣/ ٢١)، والبحر المحيط (٣/ ٤٧٢ ـ ٤٧٣).

(٤) سقطت من المطبوع.

(٥) البحر المحيط (٣/ ٤٧٢).

المحتملُ لمتساويين، سواء كانا حقيقتين أو مجازين، أو أحدهما حقيقةً مرجوحةً، والآخر مجازاً عند القائلِ بتساويهما، ويكونُ ذلك باعتبار الظهورِ والخفاءِ. انتهىٰ.

والحقُّ أنَّهُ مع عدمِ الظهورِ في أحدِ مدلوليه يكونُ مجملاً، ولا يصحُّ جعلُ تكثيرِ الفائدةِ مرجحًا، ولا رافعًا للإجمالِ، فإنَّ أكثرَ الألفاظِ ليس لها إلاَّ معنىً واحدٌ، فليس الحملُ علىٰ كثرةِ الفائدةِ بأوْلَىٰ مِن الحملِ علىٰ المعنىٰ الواحدِ لهذه الكثرة التي لا خلافَ فيها.

•• **السابع**: لا إجمالَ فيما كانَ له مسمّىٰ لغويٌّ، ومسمَّىٰ شرعيٌّ، كالصومِ والصلاةِ عند الجمهورِ، بل يجبْ الحملُ علىٰ المعنىٰ الشرعيِّ، لأنَّ النبيَّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ بُعثَ لبيانِ الشرعياتِ، لا لبيانِ معاني الألفاظِ اللغويةِ، والشرعُ طارئٌ علىٰ اللغةِ، وناسخٌ لها، فالحملُ علىٰ الناسخِ المتأخرِ أوْلَىٰ(١).

وذهبَ جماعةٌ إلىٰ أنَّهُ مجملٌ، ونقله الأستاذُ أبو منصورٍ عن أكثرِ أصحابِ الشافعيِّ.

وذهبَ جماعةٌ إلىٰ التفصيلِ بين أنْ يردَ علىٰ طريقةِ الإثباتِ، فيحملُ علىٰ المعنىٰ الشرعيِّ، وبين أن يردَ علىٰ طريقةِ النفي فمجملٌ لتردده.

** **فالأول**: كقولهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ: **«إنّي صائمٌ»**(١٨٣)، فيُستفادُ منه صحةُ نيةِ النهارِ.

---

(١) انظر: المستصفىٰ (١/ ٣٥٧ ـ ٣٥٩)، والإحكام للآمدي (٣/ ٢٣ ـ ٢٤)، والبحر المحيط (٣/ ٤٧٣)، وفواتح الرحموت (٢/ ٤١ ـ ٤٢).

(**١٨٣**) جزء من حديث أخرجه مسلم (١١٥٤)، وأبو داود (٢٤٥٥)، والترمذي (٧٣٣ ـ ٧٣٤)، والنسائي (٤/ ١٩٣ ـ ٩٦)، وأحمد (٦/ ٤٩، ٢٠٧)، وأبو يعلىٰ (٤٥٦٣)، وغيرهم من حديث عائشة رضي الله عنه.

** **والثـاني**: كالنهي عنْ صوم أيامِ التشريقِ(١٨٤) فلا يُستفادُ منه صحةُ صومِها، واختار هذا التفصيلَ الغزاليُّ وليس بشيء.

** **وثمَّ مـذهبٌ رابعٌ**، وهو أنَّهُ لا إجمالَ في الإثباتِ الشرعيِّ، والنهي اللغويِّ، واختاره الآمديُّ. ولا وجه له أيضاً.

والحقُّ ما ذهب إليهِ الأولونَ لِما تقدَّم.

وهكذا، إذاكان للفظِ محملٌ شرعيٌّ، ومحملٌ لغويٌّ، فإنَّهُ يحملُ على المحملِ الشرعيِّ لما تقدَّم.

وهكذا، إذا كان له مسمى شرعيٌّ ومسمى لغويٌّ، فإنَّهُ يحملُ على الشرعيِّ لما تقدَّم أيضًا.

وهكذا[1]، إذَا تردَّدَ اللفظُ بين المسمى العرفيِّ واللغويِّ، فإنَّهُ يقدمُ العرفيُّ على اللغويِّ؛ (لأنَّهُ المتبادرُ عندَ المخاطَبين)[2].

* * *

(١٨٤) جاء عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم. منهم: عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ. أخرجه مالك (١/ ٣٧٦ ـ ٣٧٧/ ١٣٧)، ومن طريقه أحمد (٤/ ١٩٧)، وأبو داود (٢٤١٨).

(١) زيادة من المطبوع. وفي الأصل: وإذا.

(٢) ما بين القوسين سقط من المطبوع. وانظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٢٣ ـ ٢٤)، والبحر المحيط (٣/ ٤٧٦).

الفصل الخامس
في مراتب البيان للأحكام

وهي خمسةٌ بعضُها أوضح مِن بعض(١):

• **الأول**: بيانُ التأكيد، وهو النصُّ الجليُّ لا يتطرقُ إليه تأويلٌ؛ كقولِه في صومِ التمتع: ﴿فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [سورة البقرة: ١٩٦]. وسمَّاهُ بعضُهم بيانَ التقرير.

وحاصلُهُ أنَّهُ في الحقيقةِ التي تحتملُ المجازَ والعامَّ المخصوصَ، فيكون البيانُ قاطعًا للاحتمالِ، مقرراً للحكمِ على ما اقتضاه الظاهر.

• **الثاني**: النصُّ الذي ينفردُ بإدراكه العلماءُ، كـ «الواو» و «إلى» في آية الوضوء(٢) فإنَّ هذين الحرفينِ مقتضيانِ لمعانٍ معلومةٍ عندَ أهلِ اللسانِ.

• **الثالث**: نصوصُ السنةِ الواردةِ بيانًا لمشكلٍ في القرآن، كالنصِّ على ما يخرجُ عندَ الحصادِ مع قولِهِ تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [سورة الأنعام: ١٤١]. ولم يذكرْ في القرآنِ مقدار هذا الحقِّ.

• **الرابع**: نصوصُ السنةِ المبتدأةِ، مِمَّا ليس في القرآنِ نصٌّ عليها بالإجمال(٣)، ولا بالتبيين، ودليلُ كونِ هذا القسمِ مِن بيانِ الكتابِ قولُهُ تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [سورة الحشر: ٧].

• **الخامس**: بيانُ الإشارةِ، وهو القياسُ المستنبطُ مِن الكتابِ والسنةِ، مثل

---

(١) انظر: البحر المحيط (٣/ ٤٨٠ ـ ٤٨١).

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...﴾ [سورة المائدة: ٦].

(٣) في المطبوع: ولا بالإجمال.

الألفاظِ التي استنبطتْ منها المعاني، وقيسَ عليها غيرُها؛ لأنَّ الأصلَ إذا استنبطت[١] منهُ معنىً، وألحقَ بهِ غيرهِ، لا يُقالُ لم يتناولْه النصُّ، بل تناوله، لأنَّ النبيَّ - صلى الله عليه وآله وسلَّم - أشارَ إليه بالتنبيه، كإلحاق المطعوماتِ في باب الربوياتِ بالأربعةِ المنصوصِ عليها، لأنَّ حقيقةَ القياسَ: بيانُ المرادِ بالنصِّ، وقد أمرَ اللَّهُ سبحانه وتعالى أهلَ التكليفِ بالاعتبارِ والاستنباطِ والاجتهادِ.

ذكرَ هذه المراتبَ الخمسَ[٢] للبيانِ الشافعيُّ في أولِ الرسالةِ[٣].

وقد اعترضَ عليه قومٌ وقالوا: قدْ أهملَ قسمين، وهما الإجماعُ، وقولُ المجتهدِ، إذا انقرضَ عصرُهُ، وانتشرَ مِنْ غيرِ نكير.

قال الزركشيُّ في «البحر»[٤]: إنَّما أهملهما الشافعيُّ، لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما إنَّما يتوصلُ إليه بأحدِ الأقسامِ الخمسةِ التي ذكرها الشافعيُّ؛ لأنَّ الإجماعَ لا يصدرُ إلاَّ عنْ دليلٍ، فإنْ كان نصًّا فهو مِن الأقسامِ الأُول[٥]، وإنْ كانَ استنباطًا فهو[٦] الخامس.

قالَ ابنُ السمعانيّ: يقعُ بيانُ المجمل بستةِ[٧] أوجهٍ[٨]:

■■ **أحدها**: بالقولِ، وهو الأكثر.

■■ **والثاني**: بالفعل.

---

(١) في المطبوع: استنبط منه.
(٢) زيادة من المطبوع.
(٣) راجع «الرسالة» ص (٢٦) وما بعدها.
(٤) (٣/ ٤٨١).
(٥) في البحر المحيط: القسم الأول.
(٦) في البحر المحيط: فهو من الخامس.
(٧) في البحر المحيط: لستة.
(٨) انظر: المحصول (٣/ ١٧٥ - ١٧٨)، والبحر المحيط (٣/ ٤٨١ - ٤٨٢)، ومذكرة الشنقيطي ص(٣٢٠).

■■ **والثالث**: بالكتاب كبيانِ أسنانِ الدياتِ، ودياتِ الأعضاءِ، ومقاديرِ الزكاةِ، فإنَّهُ ـ صلىٰ الله عليه وآلم وسلم ـ بيَّنَّها بكتبهِ المشهورة.

■■ **والرابع**: بالإشارةِ، كقوله: «**الشهرُ هكذا، وهكذا، وهكذا**»(١٨٥)، يعني ثلاثين يومًا، ثم أعادَ الإشارةَ بأصابعهِ ثلاثَ مراتٍ، وحبسَ إبهامَهُ في الثالثةِ، إشارةً إلىٰ أنَّ الشهرَ قدْ يكونُ تسعةَ وعشرين.

■■ **الخامس**: بالتنبيه، وهو المعاني والعللُ التي نبَّهَ بهَا علىٰ بيانِ الأحكامِ، كقولِهِ في بيعِ الرطبِ / بالتمر: «**أينقصُ الرطبُ إذا خفَّ**»(١٨٦)، وقوله في قبلةِ الصائمِ: «**أرأيتَ لو تمضمضتَ**»(١٨٧). ٥٥/ب

■■ **السادس**: ما خصَّ العلماء بيانَهُ عن اجتهادٍ، وهو ما فيه الوجوه الخمسة، إذا كان الاجتهادُ موصلاً إليهِ مِن أحدِ وجهين، إمَّا مِن أصلٍ يعتبرُ هذا الفرعُ به، وإمَّا مِن طريقِ أمارةٍ تدلُّ عليه، وزادَ شارحُ «اللمعِ» سابعًا[١]، وهو البيانُ بالتركِ، كما روي: «**إنَّ آخرَ الأمرين تركُ الوضوءِ ممَّا مستّ النار**»(١٨٨).

---

(١٨٥) تقدم تخريجه (١/ ٢٢٤).

(١٨٦) تقدم تخريجه (١/ ٢٨٤، ٥٨٦).

(١٨٧) جزء من حديث أخرجه أحمد (١/ ٢١، ٥٢)، وأبو داود (٢٣٨٥)، والنسائي في الكبرىٰ، والدارمي (١٧٣١)، وابن ماجه (١٩٩٩)، وابن حبان (٩٠٥ موارد)، والبيهقي (٤/ ٢١٨، ٢٦١)، والحاكم (١/ ٤٣١)، وصححه ووافقه الذهبي وابن أبي شيبة (٣/ ٦٠ ـ ٦١)، وابن عبد البر في التمهيد (٥/ ١١٣)، والمزِّي في تهذيب الكمال (١٨/ ٣١٨ ـ ٣١٩)، كلهم من طريق الليث ابن سعد عن بكير بن الأشج عن عبد الملك بن سعيد الأنصاري عن جابر بن عبد الله عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وهذا إسناد صحيح. وقد تكلم فيه بعض أهل العلم بما تراه إن شاء الله في «الكنز المأمول».

(١) في المطبوع: وجهًا سابعًا.

(١٨٨) أخرجه أبو داود (١٩٢)، والنسائي (١/ ١٠٨)، وابن خزيمة (٤٣)، والبيهقي (١/ ١٥٥ ـ ١٥٦)، وابن حزم في المحلىٰ مسألة (١٦٤)، وابن الجارود (٢٤)، والذهبي في «السير» (٧/ ١٩١)، (١٠/ ٣٤٠)، كلهم من طريق شعيب بن أبي حمزة عن محمد بن المنكدر عن جابر ابن عبد الله رضي الله عنهما. مرفوعًا به. وإسناده صحيح. وقد أُعِلَّ بعدة علل تراها مع الجواب عنها إن شاء الله في «الكنز المأمول».

قالَ الأستاذُ أبو منصورٍ: قد[١] رتَّبَ بعضُ أصحابِنا ذلك فقال: أعلاها رتبةً ما وقعَ مِن الدلالةِ بالخطابِ، ثمَّ بالفعلِ، ثم بالإشارةِ، ثمَّ بالكتابةِ، ثمَّ بالتنْبِهِ على العلَّةِ.

قال: ويقعُ بيانٌ مِن الله سبحانه بِها كلِّها خلا الإشارة. انتهى.

قال الزركشيُّ[٢]: لا خلافَ أنَّ البيانَ يجوزُ بالقولِ، واختلفُوا في وقوعهِ بالفعلِ، والجمهورُ على أنَّهُ يقعُ بياناً، خلافاً لأبي إسحاقَ المروزيِّ منا، والكرخيِّ مِن الحنفيةِ، حكاه الشيخُ أبو إسحاقَ في «التبصرةِ» انتهى.

ولا وجهَ لهذا الخلافِ، فإنَّ النبيَّ - صلى الله عليه وآله وسلم - بيَّنَ الصلاةَ والحجَّ بأفعاله، وقال: «**صلُّوا كما رأيتموني أصلي**»[١٨٩]. و «**حجُّوا كما رأيتموني أحج**»[١٩٠]. و «**خذُوا عني مناسككم**»[١٩١]. ولم يكنْ لمَن منعَ مِن ذلك متمسكٌ، لا مِن شرعٍ ولا مِن عقلٍ، بل مجرد مجادلاتٍ ليستْ مِن الأدلةِ في شيء.

وإذَا وردَ بعدَ المجملِ قولٌ وفعلٌ وكلٌّ واحدٍ منهما صالحٌ لبيانه، فإن اتفقَا وعُلِمَ سبقُ أحدِهما فهو البيانُ، قولاً كان أو فعلاً، والتالي[٣] تأكيدٌ له.

وقيلَ: إنَّ المتأخرَ إنْ كانَ الفعل لمْ يحملْ على التأكيدِ، لأنَّ الأضعفَ لا يؤكدُ الأقوى، وإنْ جُهِلَ المتقدمُ منهما فلا يقضي على واحدٍ منهما لم نطلعْ عليهِ، وهو الأول في نفس الأمرِ.

وقيلَ: يكونان بمجموعِهما بيانًا، قيل: هذَا إذا تساويا في القوةِ، فإنْ اختلفَا

---

(١) سقطت من المطبوع.

(٢) انظر: البحر المحيط (٣/ ٤٨٥).

(١٨٩) تقدم تخريجه (١/ ٢٠١).

(١٩٠) لا أعلم له أصلاً، ولم أجده فيما بين أيدينا من الكتب. والذي ورد «**حجوا قبل أن لا تحجُّوا**».

(١٩١) تقدم تخريجه (١/ ٢٠١).

(٣) في المطبوع: الثاني.

فالأشبهُ أنَّ المرجوحَ هو المتقدمُ وروداً، وإلاَّ لزمَ التأكيدُ بالأضعفِ. هذا إذا اتفقَ القولُ والفعلُ.

أمَّا إذا اختلفَا، فذهب الجمهورُ أنَّ المبينَ هو القول[١]، ورجَّحَ هذا فخرُ الدين الرازيُّ، وابنُ الحاجب، سواء كان متقدمًا أو متأخرًا، ويحملُ الفعلُ على الندبِ؛ لأنَّ دلالةَ القولِ على البيانِ بنفسهِ، بخلافِ الفعلِ، فإنَّهُ لا يدلُّ إلاَّ بواسطةِ انضمامِ القولِ إليهِ، والدالُّ بنفسهِ أوْلى.

وقالَ أبو الحسين البصريُّ: المتقدمُ منهما هو البيان، كما في صورة اتفاقهما[٢].

* * *

(١) انظر: البحر المحيط (٣/ ١٨٢ ـ ١٨٤).

(٢) انظر: المعتمد (١/ ٣٤٠)، وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (١/ ٩٦ ـ ٩٧).

الفصل السادس
في تأخير البيان عن وقت الحاجة

اعلمْ أنَّ كلَّ ما يحتاجُ إلىٰ البيانِ، مِن مجملٍ، وعامٍّ، ومجازٍ، ومشتركٍ، وفعلٍ مترددٍ، ومطلقٍ، إذا تأخرَ بيانُهُ فذلك علىٰ وجهين[١]:

■■ **الأول**: أنْ يتأخرَ عن وقتِ الحاجةِ، وهو الوقتُ الذي إذا تأخرَ البيانُ عنه لم يتمكن المكلفُ مِن المعرفةِ لما تضمنَهُ الخطابُ، وذلك في الواجباتِ الفوريةِ، لم يجزْ؛ لأنَّ الإتيانَ بالشيءِ مع عدم العلمِ بهِ ممتنعٌ عندَ جميعِ القائلين بالمنعِ مِن تكليفِ ما لا يطاق.

وأمَّا مَن جوَّزَ التكليفَ بما لا يطاقُ فهو يقولُ بجوازِهِ فقط، لا بوقوعِهِ، فكانَ عدمُ الوقوعِ متفقًا عليهِ بين الطائفتينِ، ولهذا نقل القاضي[٢] أبو بكرٍ الباقلانيُّ إجماعَ أربابَ الشرائعِ علىٰ امتناعِهِ.

قال ابنُ السمْعَانيُّ: لا خلافَ (بين الأمة)[٣] في امتناعِ تأخيرِ البيانِ عن وقتِ الحاجةِ إلىٰ الفعلِ، ولا خلافَ في جوازِهِ إلىٰ وقتِ الفعلِ، لأنَّ المكلَّفَ قد يؤخرُ النظرَ، وقد يخطئُ إذا نظرَ (فهذان الضربانِ)[٤] لا خلافَ فيهما[٥]. انتهىٰ.

---

(١) انظر: المحصول (٣/ ١٨٧)، والبحرالمحيط (٣/ ٤٩٣ ـ ٥٠١) بتصرف.
(٢) ساقطة من المطبوع.
(٣) مابين القوسين ساقط من المطبوع.
(٤) في المطبوع: فهذانك القربان. وهو تحريف.
(٥) انظر في الكلام علىٰ هذه المسألة: المعتمد (١/ ٣٤٢)، والعدة (٣/ ٧٢٤)، والبرهان (٧٧)، والتمهيد (٢/ ٢٩٠)، والمستصفىٰ (١/ ٣٦٨)، والإحكام للآمدي (٣/ ٣٢)، ومراقي السعود إلىٰ مراقي السعود للمرابط ص (٢٤٢)، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي، بتحقيقي ص (٣٢٤ ـ ٣٢٦).

■■ **الوجهُ الثاني**: تأخيرهُ عن وقتِ ورودِ الخطابِ إلى وقتِ الحاجةِ إلى الفعلِ، وذلك في الواجباتِ التي ليستْ بفوريةٍ، حيث يكونُ الخطابُ لا ظاهرَ له، كالأسماءِ المتواطئةِ، والمشتركةِ، أوْ لهُ ظاهرٌ، وقد استعملَ في خلافهِ، كتأخيرِ التخصيصِ والنسخِ، ونحو ذلك.

وفي ذلك مذاهب[1]:

●● **الأول**: الجوازُ مطلقًا.

قالَ ابنُ بَرْهَان: وعليه عامةُ علمائنا مِن الفقهاءِ والمتكلمين، ونقله ابنُ فُورك، والقاضي أبو الطيبِ، والشيخ أبو إسحاق الشيرازيُّ، وابنُ السمْعَانيّ، عن ابن سريجٍ، والاصْطَخْري، وابنِ أبي هريرة، وابنِ خيزان، والقفَّال، وابنِ القطانِ، والطبريِّ، والشيخ أبي الحسن الأشعريِّ، والقاضي أبي بكرٍ الباقلاَّني، ونقله القاضي في «مختصر التقريب» عن الشافعيِّ، واختاره الرازيُّ في «المحصول»[2]، وابنُ الحاجبِ.

وقال الباجي: عليه أكثرُ أصحابِنا، وحكاهُ القاضي عن مالك[3].

واستدلُّوا بقولِهِ سبحانه: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١٩﴾﴾ [سورة القيامة: ١٨، ١٩]، وثم للتعقيب مع التراخي، وقوله تعالى في قصة نوح: ﴿وَأَهْلَكَ﴾[4] [سورة هود: ٤٠] وعمومه[5] تناول ابنه، وبقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ

---

(١) انظر: التبصرة (٢٠٧ ـ ٢٠٨)، والمعتمد (٣٤٢ ـ ٣٥٨)، والعدة (٣/ ٧٢٥ ـ ٧٣٣)، والبرهان (٧٧ ـ ٧٨)، والتمهيد (٢/ ٢٩٠ ـ ٣٠٧)، والمستصفى (١/ ٣٦٨ ـ ٣٨١)، والإحكام للآمدي (٣/ ٣٢ ـ ٤٧)، وشرح تنقيح الفصول (٢٨٢ ـ ٢٨٥)، وفواتح الرحموت (٢/ ٤٩ ـ ٥١)، المسوَّدة (١٧٨ ـ ١٧٩).

(٢) (٣/ ١٨٨).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٣٢).

(٤) الآية: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٤٠﴾﴾.

(٥) في المطبوع: وحكمه.

حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [سورة الأنبياء: ٩٨]. ثمَّ لَمَّا سـأَلَ ابنُ الزِّبَعْرَي(١) عن عيسى والملائكة نزل قوله: ﴿إِنَّ(٢) الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَى﴾ (١٩٢) الآية [سورة الأنبياء: ١٠١].

وبقوله: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ [سورة الأنفال: ٤١].

ثمَّ بيَّنَ بعد ذلكَ أنَّ السلَبَ للقاتل(١٩٣).

وبقوله تعالَى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [سورة البقرة: ١١٠]، ثم وقعَ بيانُها بعدَ ذلك بصلاةِ جبريل، وبصلاةِ النبيِّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ (١٩٤)، وبقوله تعالَى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [سورة البقرة: ١١٠]، وبقوله تعالَى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾ [سورة المائدة: ٣٨]، وبقولِهِ تعالَى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [سورة آل عمران: ٩٧]، ثمَّ وقعَ البيانُ لهذه الأمورِ بعد ذلك بالسنةِ، ونحو هذا كثيرٌ جداً.

●● **المذهبُ الثاني**: المنعُ مطلقًا، ونقلَهُ القاضي أبو بكرٍ الباقلانيُّ، والشيخُ أبو إسحاقٍ الشيرازيُّ، وسليمٌ الرازيُّ، وابنُ السمعانيِّ، عن أبي إسحاقَ المروزيِّ، وأبي بكرٍ الصيرفيِّ، وأبي حامدٍ المروزيِّ.

---

(١) ابن الزبعري: هو عبد الله بن الزبعري بن قيس بن عدي القرشي السهمي، صحابي أسلم عام الفتح بعد أن هرب إلى نجران يوم الفتح وكان من أشد الناس على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الصحابة بلسانه ونفسه. وكان من أشعر الناس، ثم عفي عنه وحسن إسلامه.
[الاستيعاب بهامش الإصابة ٢/ ٣٠٩ ـ ٣١١، الإصابة ٢/ ٣٠٨].

(٢) في الأصل: «إلا». وهو تحريف.

(١٩٢) أخرجه الطحاوي في «المشكل» (١/ ٤٣١ ـ ٤٣٣)، والحاكم (٢/ ٣٨٤ ـ ٣٨٥)، والطبراني في الكبير (ج١٢ رقم ١٢٧٣٩)، والطبري في «التفسير» (٧/ ٧٦ ـ ٧٧). من طرق عن ابن عباس به. وأخرجه مرسلاً الطبري في «التفسير» (١٧/ ٧٦)، وابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام (١/ ٣٧١ ـ ٣٧٢) دار الفكر.

(١٩٣) صحيح البخاري (٣١٤٢، ٤٣٢١، ٤٣٢٢، ٧١٧٠)، ومسلم (١٧٥١)، وأبو داود (٢٧١٧)، والترمذي (١٥٦٢)، ومالك (٢/ ٤٥٤/ ١٨)، وغيرهم من حديث أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه.

(١٩٤) أخرجه مالك (١/ ٣ ـ ٤/ ١)، والبخاري (٥٢١، ٣٢٢١، ٤٠٠٧)، ومسلم (٦١٠)، وأبو داود (٣٩٤)، والنسائي (١/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦)، وابن ماجه (٦٦٨)، وأحمد (٤/ ١٢٠ ـ ١٢١)، (٥/ ٢٧٤)، وغيرهم من حديث عقبة بن عمرو ـ رضي الله عنه ـ.

ونقلَهُ الأستاذُ أبو إسحاقَ عن أبي بكرٍ الدقَّاقِ.

قال القاضي: وهو قولُ المعتزلةِ، وكثيرٍ من الحنفيةِ، وابنِ داودَ الظاهريِّ، ونقلَهُ ابنُ القشيريِّ عن داودَ الظاهريِّ.

ونقلهُ المازريُّ والباجي عن الأبْهريِّ.

قال القاضي عبدُ الوهَّاب: قالت المعتزلةُ والحنفيةُ لا بدَّ أنْ يكونَ الخطابُ متصلاً بالبيانِ، أو في حكمِ المتصلِ، احترازاً مِن انقطاعهِ بعطاسٍ ونحوه مِن عطفِ الكلامِ بعضِهِ على بعض.

قال: ووافقهم بعضُ المالكيةِ والشافعيةِ.

واستدلَّ هؤلاء بما لا يُسمنُ ولا يغني مِن جوعٍ، فقالُوا: لو جازَ ذلك فإمَّا أنْ يكونَ إلى مدةٍ معينةٍ، أوْ إلى الأبدِ، وكلاهما باطلٌ، أمَّا إلى مدةٍ معينةٍ، فلكونه تحكمًا[1]، ولكونهِ لم يقلْ بهِ أحدٌ، وأمَّا إلى الأبدِ، فلكونهِ يلزمُ المحذور، وهو الخطابُ والتكليفُ بهِ معَ عدمِ الفهمِ.

وأُجيبَ عنهم: باختيارِ جوازهِ إلى مدةٍ معينةٍ عند الله، وهو الوقتُ الذي يعلمُ أنَّهُ يكلفُ به فيهِ، / فلا تحكم. ٥٦/أ

هذا أنهضُ ما استدلُّوا على ضعفهِ، وقد استدلُّوا بما هو دونَه في الضعفِ، فلا حاجةَ لنا إلى تطويلِ البحثِ بما لا طائلَ تحته.

●● **المذهبُ الثالث**: أنَّهُ يجوزُ تأخيرُ بيانِ المجملِ دون غيرهِ.

حكاهُ القاضي أبو الطيب، والقاضي عبدُ الوهَّاب، وابنُ الصبَّاغِ عن الصيْرفيِّ، وأبي حامدٍ المروزيِّ.

قالَ أبو الحسين بنُ القطانِ: لا خلافَ بين أصحابِنَا في جوازِ تأخيرِ بيانِ المجملِ، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [سورة البقرة: ١١٠]، [سورة النساء: ٧٧]،

(١) في الأصل: تحكم. وهي زلة قلم.

وكذا لا يختلفون أنَّ البيانَ في الخطابِ العامِّ يقعُ بفعلِ النبيِّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ . والفعلُ يتأخرُ عن القولِ ؛ لأنَّ بيانَهُ بالقولِ أسرعُ منه بالفعلِ .

وأمَّا العمومُ الذي يعقلُ مرادهُ مِن ظاهرِه ، كقولِه : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾ [سورة المائدة : ٣٨] ، فقد اختلفُوا فيه ، فمنهم مَنْ لمْ يجوِّزْ تأخيرَ بيانه ، كما هو مذهبُ أبي بكرٍ الصيرفيِّ ، وكذا حكى اتفاقَ أصحابِ الشافعيِّ على جوازِ تأخيرِ بيانِ المجملِ ابنُ فورك ، والأستاذُ أبو إسحاقَ الإسفراييني ، ولمْ يأتوا بِمَا يدلُّ على عدمِ جوازِ التأخيرِ فيما عدا ذلك إلاَّ ما لا يعتدُّ به ولا يلتفتُ إليه .

●● **المذهبُ الرابع**: أنَّهُ يجوزُ تأخيرُ بيانِ العمومِ ؛ لأنَّهُ قبلَ البيانِ مفهومٌ ، ولا يجوزُ تأخيرُ بيانِ المجملِ ، لأنَّه قبلَ البيانِ غيرُ مفهومٍ .

حكاهُ الماورديُّ والرويانيُّ وجهًا لأصحابِ الشافعيِّ ، ونقله ابنُ بَرْهان في «الوجيزِ» عن عبدِ الجبَّارِ . ولا وجهَ له .

●● **المذهبُ الخامس**: أنَّهُ يجوزُ تأخيرُ بيانِ الأوامرِ والنواهي ، ولا يجوزُ تأخيرُ بيانِ الأخبارِ ، كالوعدِ والوعيدِ ، حكاهُ الماورديُّ عن الكرخيِّ وبعضِ المعتزلة ، ولا وجهَ له أيضًا .

●● **المذهبُ السادس**: عكسه ، حكاه الشيخُ أبو إسحاق مذهبًا ، ولمْ ينسبْه إلى أحدٍ ، ولا وجهَ له أيضًا ، ونازعَ بعضُهم في حكايةِ هذا وما قبله مذهبًا ، قال : لأنَّ موضوعَ المسألةِ الخطابُ التكليفيُّ ، فلا تذكرُ فيها الأخبار .

قال الزركشيُّ[1] : وفيه نظر .

●● **المذهبُ السابع**: أنَّهُ يجوزُ تأخيرُ بيانِ النسخِ دونَ غيرِه .

ذكر هذا المذهبَ أبو الحسينِ في «المعتمد»[2] ، وأبو عليٍّ ، وأبو هاشمٍ ، وعبدُ

(١) البحر المحيط (٣/ ٥٠٠) .
(٢) (١/ ٣٤٢ ـ ٣٤٣) .

الجبَّارِ، ولا وجهَ له أيضًا ؛ لعدمِ الدليلِ الدالِّ على عدمِ جوازِ التأخيرِ فيما عدا النسخ .

وقد عرفتَ قيامَ الأدلةِ المتكثرةِ على الجوازِ مطلقًا، فالاقتصارُ على بعضِ ما دلتْ عليه دونَ بعضٍ بلا مخصصٍ باطلٌ.

●● **المذهبُ الثامن**: التفصيلُ بين ما ليس لهُ ظاهرٌ كالمشتركِ، دونَ ما له ظاهرٌ كالعامِّ، والمطلقِ، والمنسوخِ، ونحو ذلك، فإنَّهُ لا يجوزُ التأخيرُ في الأولِ، ويجوزُ في الثاني ، نقلهُ فخرُ الدين الرازيُّ، عن أبي الحسين البصريِّ، والدقاقِ، والقفَّالِ، وأبي إسحاق، وقد سبق النقلُ عن هؤلاءِ بأنَّهم يذهبونَ إلى خلافِ ما حكاه عنهم.

ولا وجه لهذا التفصيل.

●● **المذهبُ التاسع**: أنَّ بيانَ المجملِ إنْ لمْ يكنْ تبديلاً ، ولا تغييراً جازَ مقارنًا وطارئًا ، وإنْ كانَ تغييراً جازَ مقارنًا، ولا يجوزُ طارئًا بحالٍ[1] نقلهُ ابنُ السمعانيّ، عن أبي زيدٍ من الحنفيةِ.

ولا وجهَ لهُ أيضًا.

فهذه جملةُ المذاهبِ المرويةِ في هذه المسألةِ، وأنتَ إذا تتبعتَ مواردَ هذه الشريعةِ المطهرةِ، وجدتَها قاضيةً بجوازِ تأخيرِ البيانِ عن وقتِ الخطابِ قضاءً ظاهراً واضحًا، لا ينكرهُ مَنْ له أدنى خبرةَ بها، وممارسة لها، وليس على هذه المذاهبِ المخالفةِ لما قاله المجوزون أثارةٌ مِن علم.

وقد اختلفَ القائلونَ بجوازِ التأخيرِ في جوازِ تأخيرِ البيانِ على التدريجِ، بأنْ يبينَ بيانًا أولاً، ثم يبين بيانًا ثانيًا، كالتخصيص بعد التخصيص.

والحقُّ: الجوازُ لعدمِ المانعِ مِن ذلك، لا مِن شرعٍ، ولا عقلٍ، فالكلُّ بيان.

* * *

---

(١) في المطبوع: بالحال.



الباب السابع

في الظاهر والمؤول

وفيه ثلاثة فصول



الفصل الأول
في حدِّهما

فالظاهرُ في اللغةِ: هو الواضحُ.

قالَ الأستاذُ، والقاضي أبو بكرٍ[٢]: لفظُهُ يغني عن تفسيرِهِ.

وقالَ الغزاليُّ[٣]: هو المتردِّدُ بين أمرين، وهو في أحدِهما أظهرُ.

وقيلَ: هو ما دلَّ على معنى مع قبولهِ لإفادةِ غيرهِ إفادةً مرجوحةً. فاندرجَ تحته ما دلَّ على المجازِ الراجحِ.

ويطلقُ على اللفظِ الذي يفيدُ معنى، سواء أفادَ معه إفادةً مرجوحةً أوْ لم يُفدْ، ولهذا يخرجُ النصُّ، فإنَّ إفادتَهُ ظاهرةٌ بنفسِهِ.

ونقلَ إمامُ الحرمينِ أنَّ الشافعيَّ كان يُسمِّي الظاهرَ نصًّا[٤].

وقيلَ هو في الاصطلاحِ: ما دلَّ دلالةً ظنيَّةً، إمَّا بالوضعِ «كالأسدِ»، للسبعِ المفترسِ، أوْ بالعُرفِ «كالغائط» للخارجِ المستقذرِ[٥]، إذْ غلبَ فيهِ بَعْدَ أنْ كانَ في الأصلِ للمكانِ المطمئنِ مِن الأرضِ.

---

(١) انظر: الصحاح (٢/ ٧٣٢)، لسان العرب (٤/ ٥٢٠ ـ ٥٢٩)، والقاموس المحيط ص (٥٥٧).

(٢) انظر: البرهان ٣١٧ ـ ٣١٨).

(٣) انظر: المستصفى (١/ ٣٤٥)، والإحكام للآمدي (٣/ ٥٢)، والبحر المحيط (٣/ ٤٣٦ ـ ٤٣٩) بتصرف، ومفتاح الوصول للتلمساني ص (٥٩). وقد عرفه الرازي في «المحصول» (٣/ ١٥٣): بأنَّه ما لا يفتقر في إفادته لمعناه إلى غيره، سواء أفاده وحده أو أفاده وحده وأفاده مع غيره.

(٤) انظر: البرهان (٣١٦)، والمستصفى (١/ ٣٨٤)، والمنخول ص (١٦٥).

(٥) في الأصل: المتقذر.

والتأويلُ مشتقٌّ مِن آل يؤول، إذا رجع، تقول: آلَ الأمرُ إلىٰ كذا؛ أي: رجعَ إليهِ، ومآلُ الأمرِ مرجعُهُ(١).

وقالَ النضرُ بنُ شُمَيْل(٢): إنَّهُ مأخوذٌ مِن الإيالةِ، وهي السياسةُ، يقالُ لفلانٍ: علينَا إيالةٌ، وفلانٌ آيلٌ علينا، أي سائسنَا(٣)، فكأنَّ المؤولَ بالتأويلِ كالمتحكمِ علىٰ الكلامِ المتصرفِ فيه.

وقال ابنُ فارسٍ في «فقه العربية»: التأويلُ: آخرُ الأمرِ وعاقبتُهُ، يقالُ: مآلُ هذا الأمر، أي(٤): مصيرُهُ، واشتقاقُ(٥) الكلمةِ مِن الأولِ وهو العاقبةُ والمصيرُ.

واصطلاحًا: صرفُ الكلامِ عن ظاهرِهِ إلىٰ معنىً يحتملُهُ(٦).

وفي الاصطلاحِ: حملُ الظاهرِ علىٰ المحتملِ المرجوحِ، وهذا يتناولُ التأويلَ الصحيحَ والفاسدَ، فإنْ أردتَ تعريفَ التأويلِ الصحيحِ زدتَ في الحدِّ: بدليلٍ يصيرُهُ راجحًا، لأنَّهُ بلا دليلٍ، أو مع دليلٍ مرجوحٍ، أو مساوٍ فاسدٍ(٧).

قالَ ابنُ بُرْهان: وهذا البابُ أنفعُ كتبِ الأصولِ وأجلُّهَا، ولم يزلّ الزالُّ إلاَّ بالتأويلِ الفاسدِ.

---

(١) انظر: الصحاح (٤/ ١٦٢٧ ـ ١٦٢٨)، لسان العرب (١١/ ٣٢ ـ ٣٤)، القاموس المحيط ص (١٢٤٤).

(٢) النضر بن شميل بن خرشة، الإمام العلاَّمة الحافظ أبو الحسين المازني البصري، النحوي، نزيل مرو وعالمها. ولد سنة ١٢٢هـ، ومات سنة ٢٠٤هـ.
[الجرح والتعديل ٨/ ٤٧٧ ـ ٤٧٨، تهذيب الكمال ٢٩/ ٣٧٩ ـ ٣٨٤، سير أعلام النبلاء ٩/ ٣٢٨].

(٣) في المطبوع: سائس.

(٤) ساقطة من المطبوع.

(٥) في الأصل: أو اشتقاق.

(٦) انظر: الإحكام لابن حزم (١/ ٤٨).

(٧) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٥٢ ـ ٥٣)، ومذكرة الشنقيطي ص (٣٠٦ ـ ٣٠٨) بتحقيقي، وانظر فائدة في مجموع الفتاوىٰ (٥/ ٣٥ ـ ٣٦).

وأمَّا ابنُ السمعانيِّ فأنكرَ على إمامِ الحرمينِ إدخالَهُ لهذا البابِ في أصولِ الفقهِ، وقال: ليس هذا مِن أصول[١] الفقهِ في شيءٍ، إنَّما هو كلامٌ يوردُ في الخلافياتِ.

واعلمْ أنَّ الظاهرَ دليلٌ شرعيٌّ يجبُ اتباعُهُ، والعملُ بهِ، بدليلِ إجماعِ الصحابةِ على العملِ بظواهرِ الألفاظِ.

وإذا عرفتَ معنى الظاهرِ فاعلمْ أنَّ النصَّ ينقسمُ إلى قسمين:

●● **أحدهما**: يقبلُ التأويلَ، وهذا القسمُ مِن النصِّ مرادفٌ للظاهرِ.

●● **والقسم الثاني**: لا يقبلُهُ، وهو النصُّ الصريحُ، وسيأتي الكلامُ على هذا في البابِ الذي بعدَ هذا الباب.

* * *

(١) في المطبوع: أصل.

(٢) في المطبوع: وهو.

الفصل الثاني

فيما يدخله التأويل[١]

٥٦/ب / وهو قسمان: **أحدهما**: الفروعُ[٢]، ولا خلافَ في ذلك.

والثاني: الأصولُ، كالعقائدِ، وأصولِ الدياناتِ، وصفاتِ الباري عز وجل.

وقد اختلفُوا في هذا القسمِ على ثلاثةِ مذاهب:

■■ **الأول**: أنَّهُ لا مدخلَ للتأويلِ فيها، بل يجري على ظاهرِها، ولا يؤولُ شيء منها، وهذا قولُ المشبهة[٣].

■■ **والثاني**: أنَّ لها تأويلاً، ولكنا نُمسكُ عنه، مع تنزيهِ اعتقادِنا عن التشبيهِ والتعطيلِ؛ لقولِهِ: ﴿وَمَا[٤] يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: ٧].

قال ابنُ بَرْهان: وهذا قولُ السلفِ.

قلتُ: وهذا هو الطريقةُ الواضحةُ، والمنهجُ المصحوبُ بالسلامةِ عن الوقوعِ في مهاوي التأويلِ، لِمَا لا يعلمُ تأويلَهُ إلاَّ اللَّهُ، وكفى بالسلفِ الصالحِ قدوة لِمَنْ أرادَ الاقتداءَ، وأسوة لِمَنْ أحبَّ التأسِّي على تقديرِ عدمِ ورودِ الدليلِ القاضي بالمنعِ مِن ذلك، فكيفَ وهو قائمٌ موجودٌ في الكتابِ والسنة.

■■ **والمذهبُ الثالث**: أنَّها مؤولة.

---

(١) انظر: البحر المحيط (٣/ ٤٣٩ ـ ٤٤٢).

(٢) في المطبوع: أغلب الفروع.

(٣) المشبهة: صنفان: صنف شبهوا ذات الباري بذات غيره، وصنف آخرون شبهوا صفاته بصفات غيره.

انظر: «الفرق بين الفرق» ص ٢٢٥ وما بعدها.

(٤) في الأصل: **«لا يعلم تأويله إلاَّ الله»**.

قَالَ ابنُ بُرْهان: والأولُ مِن هذه المذاهبِ باطلٌ، والآخران منقولانِ عن الصحابةِ، ونقلَ هذا المذهب الثالثَ عن «عليٍّ» و «ابن مسعود» و «ابن عباس»، و «أمِّ سلمة».

قال أبو عمرو بنُ الصلاحِ[١]: الناسُ في هذه الأشياءِ الموهمةِ للجهةِ ونحوها فرقٌ ثلاث: ففرقةٌ تؤولُ، وفرقةٌ تشبهُ، وثالثة ترىٰ أنَّهُ لم يُطلقْ الشارعُ مثلَ هذه اللفظةِ إلاَّ وإطلاقُهُ سائغٌ وحسنٌ، فنقولها[٢] مطلقةً، كما قالَ مع التصريحِ بالتقديسِ والتنزيهِ، والتبري مِن التحديدِ والتشبيهِ، قالَ: وعلىٰ هذه الطريقةِ مضىٰ صدر الأمةِ وساداتها[٣] واختارَها أئمةُ الفقهاءِ وقادتُها، وإليها دعا أئمةُ الحديثِ وأعلامُهُ، ولا أحدَ مِن المتكلمين يصدفُ عنها ويأباها، وأفصحَ الغزاليُّ في غيرِ موضعٍ بهجرِ ما سواها، حتَّىٰ ألجمَ آخرًا في «إلجامهِ» كلَّ عالمٍ وعاميٍّ عما عداها.

قالَ: وهذا كتابُ «إلجامِ العوامِّ عن علمِ الكلامِ» وهو آخرُ تصانيفِ الغزاليِّ مطلقًا، حثَّ فيهِ علىٰ مذهبِ السلفِ ومَن تبعهم.

قال الذهبيُّ في «النبلاء» في ترجمة «فخر الدين الرازيِّ» ما لفظه:

«وقد اعترفَ في آخرِ عمرِه، حيثُ يقولُ: لقد تأمَّلتُ الطرقَ الكلاميةَ والمناهجَ الفلسفيةَ، فما رأيتُها تشفي عليلاً، ولا تروي غليلاً، ورأيتُ أقربَ الطرقِ طريقةَ القرآنِ، أقرأُ في الإثباتِ ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [سورة طه: ٥]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [سورة فاطر: ١٠].

وأقرأُ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [سورة الشورى: ١١]، ومَن جرَّبَ مثلَ تجربتي عرفَ مثلَ معرفتي»[٤]. انتهىٰ.

وذكرَ الذهبيُّ في «النبلاء» في ترجمة «إمام الحرمين الجويني» أنه قال:

---

(١) انظر: البحر المحيط (٣/ ٤٤٠).

(٢) في المطبوع: قبولها.

(٣) في المطبوع: وسادتها. وهو الذي في «البحر المحيط».

(٤) سير أعلام النبلاء (٢١/ ٥٠).

«ذهبَ أئمـةُ السلف إلىٰ «الانكفـافِ عـن التـأويـلِ، وإجـراء الظواهرِ علىٰ مواردِها، وتفويضِ معانيها إلىٰ الربِّ تعالىٰ، والذي نرتضيه رأيًا ونَدينُ اللهَ به عقداً اتباع سلفِ الأمة»[1].

هكذا نُقِلَ عنه صاحبُ «النبلاء» في ترجمته، وقال في موضعٍ آخر في ترجمته في «النبلاء» إنه قال: ما لفظهُ: «اشهدُوا عليَّ أني قدْ رجعتُ عن كلِّ مقالةٍ تخالفُ السلف»[2] انتهىٰ.

وهؤلاء الثلاثة الأئمـة[3] أعني: «الجويني» و«الغزالي» و«الرازي» هم الذين وسَّعُوا دائرةَ التأويلِ، وطوَّلوا ذيولَه، وقدْ رجعوا آخرًا إلىٰ مذهبِ السلفِ كما عرفتَ فلله الحمد. (كما هو له أهل)[4].

وقال ابنُ دقيقِ العيد: ونقولُ[5] في الألفاظِ المشكلة إنَّها حقٌّ وصدقٌ، وعلىٰ الوجهِ الذي أراده[6] اللهُ، ومَن أوَّلَ شيئًا منها، فإنْ كانَ تأويلُهُ قريبًا علىٰ ما يقتضيه لسانُ العربِ، وتفهمُهُ في مخاطبتها[7] لم ننكرْ عليه، ولم نبدِّعْهُ، وإنْ كان تأويلُهُ بعيدًا توقفْنا عنه[8] واستبعدناه، ورجعنا إلىٰ القاعدةِ في الإيمان بمعناه، مع التنزيه، وقد تقدمهُ إلىٰ مثل هذا «ابنُ عبد السلام» كما حكاه عنهما «الزركشيُّ»[9] في «البحرِ» والكلام في هذا يطولُ، لما فيهِ مِن كثرة النقولِ عن الأئمةِ الفحولِ.

* * *

(١) سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٧٣).
(٢) سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٧٤)
(٣) سقطت من المطبوع.
(٤) ما بين القوسين زيادة من المطبوع.
(٥) في المطبوع: ونقوله.
(٦) زيادة من المطبوع.
(٧) في المطبوع: مخاطبتهم.
(٨) في المطبوع: عليه.
(٩) البحر المحيط (٣/ ٤٤٠ ـ ٤٤١).

الفصل الثالث

في شروط التأويل[١]

●● **الأول**: أنْ يكون موافقًا لوضعِ اللغةِ، أو عُرفِ الاستعمالِ، أو عادةِ صاحبِ الشرعِ، وكلُّ تأويلٍ خرجَ عن هذا[٢] فليس بصحيح.

●● **الثاني**: أن يقومَ الدليلُ على أنَّ المرادَ بذلك اللفظِ هو المعنى الذي حملَ عليهِ إذا كانَ لا يستعملُ كثيراً فيه.

●● **الثالث**: إذا كان التأويلُ بالقياسِ فلا بدَّ أنْ يكونَ جليّاً، لا خفيّاً.

وقيلَ: أنْ يكونَ مِمَّا يجوزُ التخصيصُ بهِ على ما تقدَّم.

وقيلَ: لا يجوزُ التأويلُ بالقياسِ أصلاً.

والتأويلُ في نفسهِ ينقسمُ إلى ثلاثةِ أقسامٍ: قد يكونُ قريبًا، فيترجحُ بأدنى مرجحٍ، وقد يكونُ بعيداً، فلا يترجحُ إلا بمرجحٍ قويٍّ، ولا يترجحُ بِمَا ليس بقويٍّ، وقدْ يكونُ متعذراً، لا يحتملهُ اللفظُ فيكون مردوداً لا مقبولاً.

وإذا عرفتَ هذا تبينَ لك ما هو مقبولٌ مِن التأويلات[٣] مِمَّا هو مردودٌ، ولم تحتج[٤] إلى تكثيرِ الأمثلةِ، كما وقعَ في كثيرٍ مِن كتبِ الأصولِ.

* * *

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٥٤)، والبحر المحيط (٣/ ٤٣٣ ـ ٤٤٤).

(٢) في الأصل: هذه.

(٣) في المطبوع: من التأويل.

(٤) في المطبوع: يحتج.



الباب الثامن

من المقصد الرابع

في المنطوق والمفهوم

وفيه أربعة مسائل



المسألة الأولى
في حدِّهما

فالمنطوقُ: ما دلَّ عليه اللفظُ في محلِّ النطقِ، أي يكون حكمًا للمذكورِ، وحالاً مِن أحوالهِ.

والمفهومُ: ما دلَّ عليه اللفظِ لا في محلِّ النطقِ، أي يكونُ حكمًا لغيرِ المذكورِ، وحالاً مِن أحوالِهِ(١).

والحاصلُ: أنَّ الألفاظَ قوالبُ للمعاني المستفادةِ منها، فتارةً تُستفادُ منها مِن جهةِ النطقِ تصريحًا، وتارةً مِن جهته تلويحًا.

فالأولُ: المنطوقُ، والثاني: المفهومُ.

والمنطوقُ ينقسمُ إلى قسمين:

الأول: ما لا يحتملُ التأويلَ وهو النصُّ.

والثاني: ما يحتملُهُ وهو الظاهرُ.

والأولُ - أيضًا - ينقسم إلى قسمين:

** **صريحٌ** إنْ دلَّ عليهِ اللفظُ بالمطابقةِ، أو التضمينِ.

** **وغيرُ صريحٍ** إنْ دلَّ عليه بالالتزامِ.

وغيرُ الصريحِ ينقسمُ إلى: دلالةِ اقتضاءِ، وإيماءِ، وإشارةٍ.

فدلالةُ الاقتضاءِ هي إذا توقفَ الصدقُ أو الصحةُ العقليةُ أو الشرعيةُ عليهِ، مع كونِ ذلكَ مقصوداً للمتكلمِ.

---

(١) انظر: البرهان (٣٥٣)، والإحكام للآمدي (٣/ ٦٦)، ومذكرة الشنقيطي بتحقيقي ص(٤٠٣)، ومراقي السعود إلى مراقي السعود ص (١٠٤، ١٠٧ - ١٠٨).

ودلالةُ الإيماءِ أنْ يقترنَ اللفظُ بحكمٍ، لوْ لمْ يكنْ للتعليلِ لكان بعيدًا وسيأتي بيانُ هذا في القياسِ.

ودلالةُ الإشارةِ حيث لا يكونُ مقصودًا للمتكلمِ.

والمفهومُ ينقسمُ إلىٰ: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة.

فمفهوم الموافقةِ: حيث يكون المسكوتُ عنه موافقًا للملفوظِ به، فإنْ كانَ أوْلَىٰ بالحكمِ مِن المنطوقِ بهِ فيُسمَّىٰ «فحوىٰ الخطاب» وإنْ كانَ مساويًا فيُسمىٰ «لحن الخطاب»[1].

وحكىٰ الماوردي والروياني في الفرق بين «فحوىٰ الخطاب» و «لحن الخطاب» مِن وجهينِ:

●● **أحدهما**: أنَّ «الفحوىٰ» ما نبَّه عليه اللفظُ، و «اللحن» ما لاحَ في أثناءِ[2] اللفظِ.

●● **وثانيهما**: أنَّ «الفحوىٰ» ما دلَّ علىٰ ما هو أقوىٰ مِنه، و «اللحن» ما دلَّ علىٰ مثلِه.

وقال القفَّالُ: إنَّ «فحوىٰ الخطاب» ما دلَّ المظهرُ علىٰ المسقط، و «اللحن» ما يكون محالاً علىٰ غيرِ المرادِ، والأوْلَىٰ ما ذكرناه أولاً.

وقد شرطَ بعضُهم في مفهومِ الموافقةِ أنْ يكونَ أوْلَىٰ مِن المذكورِ.

وقدْ نقلَهُ «إمامُ الحرمينِ الجويني» في «البرهان»[3] عن الشافعي.

وهو ظاهرُ كلامِ الشيخ أبي إسحاق الشيرازيِّ، ونقلهُ الهنديُّ عن الأكثرين.

وأمَّا الغزاليُّ، وفخرُ الدين الرازيُّ، وأتباعُهما، فقد جعلوهُ قسمينِ:

---

(١) انظر: البرهان (٣٥٤)، ومفتاح الوصول (٩٠ ـ ٩١)، والقواعد والفوائد (٢٨٦)، ونشر البنود علىٰ مراقي السعود (١/ ٨٩ ـ ٩١)، ومراقي السعود إلىٰ مراقي السعود ص (١٠٨).

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) البرهان (٣٥٨).

تارة يكونُ أولَىٰ ، وتارة يكون مساويًا ، وهو الصوابُ ، فجعلوا شرطَهُ أن لا يكونَ المعنىٰ في المسكوتِ عنه أقلَّ مناسبةً للحكمِ مِن المعنىٰ المنطوقِ بهِ(١) .

قال الزركشي(٢) : وهو ظاهرُ كلامُ الجمهورِ مِن أصحابِنا وغيرِهم .

وقد اختلفُوا في دلالةِ النصِّ علىٰ مفهومِ الموافقةِ ، هل هي لفظيةٌ أو قياسيةٌ؟ علىٰ قولينِ ، حكاهما الشافعيُّ في «الأم»(٣) وظاهرُ كلامهِ ترجيحُ أنَّهُ قياسٌ .

ونقلهُ الهنديُّ في «النهاية» عن الأكثرين .

قال الصيرفيُّ : ذهبتْ طائفةٌ جلةٌ سيدهم «الشافعيُّ» إلىٰ أنَّ هذا هو القياسُ/ ٥٧/ أ الجلي .

وقال الشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ في «شرحِ اللمع» إنَّهُ الصحيح .

وجرىٰ عليه القفالُ الشاشيُّ ، فذكره في أنواعِ القياسِ .

قال سليمٌ الرازيُّ : الشافعيُّ يومئ إلىٰ أنَّهُ قياسٌ جليٌّ ، لا يجوزُ ورودُ الشرعِ بخلافهِ .

قال : وذهبَ المتكلمونَ بأسرِهم الأشعريةُ والمعتزلةُ إلىٰ أنَّهُ مستفادٌ مِن النطقِ ، وليس بقياسٍ .

قال الشيخُ أبو حامدٍ الإسفرايينيُّ : الصحيحُ مِن المذاهبِ أنَّهُ جارٍ مجرىٰ النطقِ ، لا مجرىٰ (القياسِ وسمَّاهُ الحنفيةُ دلالةَ النصِّ ، وقال آخرون : ليس بقياسٍ ولا يسمىٰ)(٤) دلالةَ النصِّ ، لكن دلالتُهُ لفظيةٌ .

ثم اختلفُوا ، فقيل : إنَّ المنعُ مِن التأفيفِ منقولٌ بالعرفِ عن موضوعهِ اللغويِّ إلىٰ المنعِ مِن أنواعِ الأذىٰ .

---

(١) انظر : المحصول (٥/ ١٢٣ ـ ١٢٤) .

(٢) انظر : البحر المحيط (٤/ ٩) .

(٣) في المطبوع : الأمر .

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

وقيلَ: إنَّهُ فهمَ بالسياقِ والقرائنِ، وعليه المحققون مِن أهلِ هذا القولِ، كالغزاليِّ، وابنِ القشيريِّ، والآمديِّ، وابنِ الحاجبِ، والدلالةُ عندهم مجازيةٌ، مِن باب إطلاقِ الأخصِّ وإرادةِ الأعمِّ[١].

قال الماورديُّ: والجمهورُ على أنَّ دلالتَهُ مِن جهةِ اللغةِ لا مِن القياسِ.

قال القاضي أبو بكرٍ الباقلاَّنيُّ: القولُ بمفهومِ الموافقةِ مِن حيث الجملة مجمعٌ عليه.

قال ابنُ رشدٍ: لا ينبغي للظاهريةِ أنْ يخالفُوا في مفهومِ الموافقةِ؛ لأنَّهُ مِن بابِ السمعِ، والذي يرد[٢] ذلك يردُّ نوعًا مِن الخطابِ.

قال الزركشيُّ[٣]: وقد خالفَ فيه «ابنُ حزم».

قال ابن تيمية: وهو مكابرة[٤].

* * *

المسألة الثانية

مفهوم المخالفة

وهوَ حيث يكون المسكوتُ عنه مخالفًا للمذكورِ في الحكمِ، إثباتًا ونفيًا، فيثبتُ للمسكوتِ عنه نقيضُ حكمِ المنطوقِ بهِ، ويسمَّى دليلَ الخطابِ، لأنَّ دليلَهُ مِن جنْسِ الخطابِ، أوْ لأنَّ الخطابَ دالٌّ عليهِ.

قالَ القرافيُّ: وهل المخالفةُ بين المنطوقِ والمسكوتِ بضدِّ الحكمِ المنطوقِ بهِ،

---

(١) انظر: المستصفى (٢/ ١٩٠)، والإحكام للآمدي (٣/ ٦٩).

(٢) في المطبوع: رد.

(٣) انظر: البحر المحيط (٤/ ١٢).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٠٧)، (٢٧/ ٢٥٠ ـ ٢٥١)، والبحر المحيط (٤/ ١٢)، ونزهة الخاطر لابن بدران (٢/ ٢٠١).

أو نقيضه؟ الحقُّ: الثاني.

ومَنْ تأمَّلَ المفهوماتِ وجدَهَا كذلك.

وجميعُ مفاهيمِ المخالفةِ حجَّةٌ عند الجمهورِ، إلاَّ مفهومَ اللقبِ.

وأنكرَ أبو حنيفةَ الجميعَ، وحكاهُ الشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ في «شرح اللمع» عن القفَّالِ الشاشيِّ، وأبي حامدٍ المروزيِّ.

وأمَّا الأشعريُّ فقال القاضي: إنَّ النَّقَلَةَ نقلُوا عنه نفي[1] القولِ بالمفهومِ، كما نقلوا عنه نفيَ صيغَ العمومِ، وقد أضيفَ إليه خلافُ ذلك، وأنَّهُ قال بمفهومِ الخطاب.

وذكر «شمسُ الأئمة السرخسيُّ» مِن الحنفيةِ في كتاب «السير» أنَّهُ ليس بحجَّةٍ في خطاباتِ الشرع.

قال: وأمَّا في مصطلحِ الناسِ وعرفِهم فهو حجة.

وعكسَ ذلك بعضُ المتأخرين مِن الشافعية فقال: هو حجَّةٌ في كلامِ اللَّهِ ورسولهِ، وليس بحجَّةٍ في كلامِ المصنِّفين وغيرهم.

كذا حكاهُ الزركشيُّ[2].

واختلفَ المثبتون للمفهومِ في مواضع[3]:

●● **أحدها**: هل هو حجَّةٌ مِن حيث اللغةِ، أو الشرع، وفي ذلك وجهان للشافعية، حكاهما المازري[4] والروياني.

قال ابنُ السَّمْعَانيّ: والصحيحُ أنَّهُ حجَّةٌ مِن حيث اللغةُ.

---

(١) سقطت من المطبوع.

(٢) انظر: البرهان (٣٥٤)، والإحكام للآمدي (٣/ ٦٩)، والبحر المحيط (٤/ ١٣ ـ ١٥)، ومفتاح الوصول ص (٩١)، ومذكرة الشنقيطي ص (٤٠٧) بتحقيقي.

(٣) انظر: البحر المحيط (٤/ ١٥ ـ ١٧) بتصرف.

(٤) في المطبوع: الماوردي.

وقال الفخرُ الرازيُّ: لا يدلُّ علىٰ النفي بحسبِ اللغةِ، لكنهُ يدلُّ عليه بحسبِ العرفِ العام.

وذكر في «المحصول» في باب العمومِ: أنَّهُ يدلّ عليه العقل[١].

●● **الموضع الثاني**: اختلفُوا أيضًا في تحقيق مقتضاه، أنَّهُ هل يدلُّ علىٰ نفي الحكمِ عمَّا عدا المنطوقِ بهِ مطلقًا، سواء كان مِن جنس المثبتِ، أوْ[٢] لمْ يكنْ، أوْ تختص دلالتُهُ بِمَا كانَ مِن جنسهِ، فإذَا قالَ: «**في الغنمِ السائمةِ الزكاة**»[١٩٥] فهل نفىٰ الزكاةَ عن المعلوفةِ مطلقًا، سواء كانتْ مِن الإبلِ أو البقرِ أو الغنمِ، أو هو مختصٌّ بالمعلوفةِ مِن الغنمِ؟.

وفي ذلك وجهان، حكاهما الشيخُ أبو حامدٍ الإسفراييني، والشيخ أبو إسحاق الشيرازيُّ، وسليمٌ الرازيُّ، وابنُ السمْعَاني، والفخرُ الرازيّ[٣].

قال الشيخ أبو حامد: والصحيحُ تخصيصهُ بالنفي عن معلوفةِ الغنمِ فقط.

قلت: هو الصواب[٤].

●● **الموضع الثالث**: هل المفهومُ المذكورُ يرتقي إلىٰ أن يكونَ دليلاً قاطعًا، أوْ لا يرتقي إلىٰ ذلك؟.

قال إمامُ الحرمينِ الجويني: إنَّهُ قدْ[٥] يكونُ قطعيّاً[٦].

وقيلَ: لا.

●● **الموضع الرابع**: إذا دلَّ دليلٌ علىٰ إخراجِ صورةٍ مِن صورِ المفهومِ، فهل

---

(١) المحصول (٢/ ٣١٣).

(٢) في الأصل: أم.

(**١٩٥**) سبق تخريجه (١/ ٥٨٠).

(٣) انظر: المحصول (٢/ ١٤٧ ـ ١٤٨).

(٤) ورجحه الرازي أيضًا (٢/ ١٤٨ ـ ١٤٩).

(٥) ساقطة من المطبوع.

(٦) البرهان (٣٥٥).

يسقطُ المفهومُ بالكليةِ، أو يتمسكُ بهِ في البقيةِ، وهذا يتمشى[1] على الخلافِ في حجيةِ العمومِ إذا خصَّ، وقد تقدم الكلامِ في ذلك.

●● **الموضع الخامس**: هل يجبُ العملُ بهِ قبل البحثِ عما يوافقهُ، أو يخالفهُ من منطوقٍ أو مفهومٍ آخر.

فقيل: حكمُهُ حكمُ العملِ بالعامِّ قبل البحثِ عن المخصصِ، وحكى القفَّالُ الشاشيُّ في ذلك وجهين.

* * *

المسألة الثالثة

للقولِ بمفهومِ المخالفة شروط[2]

■■ **الأول**: أنْ لا يعارضه ما هو أرجحُ منهُ، من منطوقٍ أوْ مفهومِ موافقةٍ، وأمَّا إذا عارضَهُ قياسٌ، فلم يجوِّز القاضي أبو بكرٍ الباقلاَّنيُّ تركَ المفهومِ بهِ، مع تجويزه تركَ العمومِ بالقياسِ، كذا قال.

ولا شكَّ أنَّ القياسَ المعمولَ بهِ يخصصُ عمومَ المفهومِ، كما يخصصُ عمومَ المنطوقِ، وإذا تعارضا على وجهٍ لا يمكنُ الجمعُ بينهما، وكان كلٌّ واحدٍ منهما معمولاً به، فالمجتهدُ لا يخفى عليهِ الراجحُ منهما من المرجوحِ، وذلك يختلفُ باختلافِ المقاماتِ، وبما يصاحبُ كلِ واحدٍ منهما من القرائنِ المقويةِ له.

قال «شارحُ اللمع»: دليلُ الخطابِ إنَّمَا يكونُ حجةً إذا لمْ يعارضْهُ ما هو أقوى منه، كالنصِّ والتنبيهِ، فإنْ عارضَهُ أحدُهما سقطَ، وإنْ عارضَهُ عمومٌ صحَّ

---

(١) في المطبوع: يمشي.

(٢) انظر البحر المحيط (٤/ ١٧ ـ ٢٤) بتصرف يسير، ومفتاح الوصول (٩٢ ـ ٩٤)، والقواعد والفوائد (٢٩٠ ـ ٢٩٢).

التعلقُ بعمومِ دليلِ الخطابِ، على الأصحِّ، (وإن عارضه قياسٌ جليٌّ)(١)، قُدمَ القياسُ، وأمَّا الخفيُّ، فإنْ جعلناهُ حجةً كالنطقِ، قُدِّمَ دليلُ الخطابِ، وإنْ جعلناهُ كالقياسِ، فقد رأيت بعضَ أصحابِنا يقدّمون كثيراً القياسَ في كتب الخلافِ، والذي يقتضيه المذهبُ أنهما يتعارضان.

■■ **الشرطُ الثاني**: أنْ لا يكون المذكورُ قُصدَ به الامتنانُ، كقولهِ تعالىٰ: ﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [سورة النحل: ١٤] فإنَّهُ لا يدلُّ على منعِ أكلِ ما ليس بطري.

■■ **الشرطُ الثالث**: أنْ لا يكونَ المنطوقُ خرجَ جوابًا عن سؤالٍ متعلقٍ بحكمٍ خاصٍّ، ولا حادثةٍ خاصةٍ بالمذكورِ، هكذا قيل، ولا وجه لذلك، فإنَّهُ لا اعتبارَ بخصوصِ السببِ، ولا بخصوصِ السؤالِ.

وقد حكىٰ القاضي «أبو يعلىٰ» في ذلك احتمالين.

قال الزركشيُّ(٢): ولعلَّ الفرقَ، يعني بين عمومِ اللفظِ، وعمومِ المفهومِ أنَّ دلالةَ المفهومِ ضعيفةٌ تسقطُ بأدنىٰ قرينةٍ بخلافِ اللفظِ العامِّ.

٥٧/ب قلتُ: وهذا فرقٌ قويٌّ، لكنَّهُ إنَّمَا يتمُّ في المفاهيمِ / التي دلالتُها ضعيفةٌ، أمَّا المفاهيمُ التي دلالتُها قويَّةٌ قوةً تلحقُها بالدلالاتِ اللفظيةِ فلا.

قال: ومِنْ أمثلتهِ قولُهُ تعالَىٰ: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾ [سورة آل عمران: ١٣٠]، فلا مفهومَ للأضعافِ؛ لأنَّهُ جاء على النهي عمَّا كانوا يتعاطونَهُ بسببِ الآجالِ، كان الواحدُ منهم إذا حلَّ دينُهُ يقول: إمَّا أنْ تعطيَ، وإمَّا أن تربيَ، فيتضاعفُ بذلك أصلُ دينِهِ مراراً كثيرةً، فنزلت الآيةُ علىٰ ذلك(١٩٦).

---

(١) ما بين القوسين مكرر في الأصل.

(٢) انظر: البحر المحيط (٤/ ٢٢).

(١٩٦) حديث ضعيف أخرجه الطبري في التفسير (٤/ ٥٩) من طريق عطاء مرسلاً. وأخرجه عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد مرسلاً. كما في «فتح القدير» للشوكاني (١/ ٣٨٢ دار الفكر).

وطريق الطبري فيها شيخه محمد بن سنان ضعيف. ومؤمَّل بن إسماعيل سيء الحفظ.

■■ **الشـرطُ الرابع**: أنْ لا يكون المذكورُ قصدَ به التفخيمُ، وتأكيدُ الحال، كقولِه ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ : «**لا يحلُّ لامرأةٍ تؤمنُ باللّٰه واليومِ الآخر أن تحُد...**»(١٩٧) الحديث. فإنَّ التقييدَ «بالإيمانِ» لا مفهومَ له، وإنَّما ذُكرَ لتفخيمِ الأمرِ.

■■ **الشرطُ الخامس**: أنْ يذكرَ مستقلاً، فلوْ ذكر علىٰ وجهِ التبعيةِ لشيءٍ آخرَ، فلا مفهومَ له، كقوله تعالىٰ: ﴿**وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ**﴾ [**سورة البقرة**: ١٨٧] فإنّ قولَهُ تعالىٰ: ﴿**فِي الْمَسَاجِدِ**﴾ لا مفهومَ له؛ لأنَّ المعتكفَ ممنوعٌ مِن المباشرةِ مطلقًا.

■■ **الشرطُ السادس**: أنْ لا يظهرَ مِن السياقِ قصدُ التعميمِ، فإنْ ظهرَ فلا مفهومَ له، كقولِه تعالىٰ: ﴿**وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾ [**سورة آل عمران**: ١٨٩]، للعلمِ بأنَّ اللّٰهَ سبحانه قادرٌ علىٰ المعدومِ، والممكنِ، وليس بشيء فإنَّ المقصودَ بقولِهِ تعالىٰ: ﴿**كُلِّ شَيْءٍ**﴾ التعميم.

■■ **الشرطُ السابع**: أنْ لا يعودَ علىٰ أصلهِ الذي هو المنطوقُ بالإبطالِ، أمَّا لوْ كانَ كذلك فلا يعملُ به.

■■ **الشرطُ الثامن**: أنْ لا يكونَ قد خرجَ مخرجَ الأغلبِ كقولِه تعالَىٰ: ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم**﴾ [**سورة النساء**: ٢٣].

فإنَّ الغالبَ كونُ الربائبُ في الحجورِ، فقيدَ به لذلك، لا لأنَّ حكمَ اللاتي لسنَ في الحجورِ بخلافهِ، ونحو ذلك كثيرٌ في القرآنِ(١) والسُّنَّة.

* * *

---

(١٩٧) الحديث جاء عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم. منهم: أم حبيبة وأم سلمة وزينب بنت جحش رضي الله عنهن. أخرجه البخاري (١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ٥٣٣٤، ٥٣٣٥، ٥٣٣٦) وغيرها، ومسلم (١٤٨٦، ١٤٨٧، ١٤٨٨)، ومالك في الموطأ (٢/ ٥٩٦ـ٥٩٧/ ١٠١، ١٠٢، ١٠٣)، وأبو داود (٢٢٩٩)، والترمذي (١١٩٥، ١١٩٦)، والنسائي (٦/ ١٩٨ـ١٩٩، ٢٠١ـ٢٠٢)، والحميدي (٣٠٦)، والبيهقي (٧/ ٤٣٧)، والبغوي في شرح السنة (٢٣٨٩)، وأحمد (٦/ ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦).

(١) في المطبوع: الكتاب.

المسألة الرابعة
في أنواعِ مفهوم المخالفة

النوعُ الأول: مفهومُ الصفةِ(١):

وهي تعليقُ الحكمِ على الذاتِ بأحدِ الأوصافِ، نحو: «**في سائمةِ الغنمِ زكاة**»(١٩٨). والمرادُ بالصفةِ عندَ الأصوليين: تقييدُ لفظٍ مشتركِ المعنى بلفظٍ آخر يختصُّ ببعضِ معانيه، ليس بشرطٍ، ولا غايةٍ، ولا يريدونَ به النعتَ فقط، وهكذا عند أهلِ البيان، فإنَّ المرادَ بالصفةِ عندهم هي المعنويةُ، لا النعت، وإنَّما يخصُّ الصفةَ بالنعتِ أهلُ النحو فقط.

وبمفهومِ الصفةِ أخذَ الجمهورُ، وهو الحقُّ، لما هو معلومٌ مِن لسانِ العربِ أنَّ الشيءَ إذا كانَ له وصفانِ، فوصفَ بأحدِهما دونَ الآخرَ، كانَ المرادُ بهِ ما فيهِ تلكَ الصفةِ دونَ الآخر.

وقالَ أبو حنيفةَ، وأصحابُهُ، وبعضُ الشافعية، والمالكية: إنَّهُ لا يؤخذ بهِ، ولا يعملُ عليه، ووافقهم مِن أئمةِ اللغةِ الأخفشُ(٢)، وابنُ فارس، وابنُ جني.

وقال الماورديُّ(٣) مِن الشافعيةِ: بالتفصيلِ بين أنْ يقعَ ذلك جواب

---

(١) انظر: المعتمد (١/ ١٦١ ـ ١٧٣)، والإحكام للآمدي (٣/ ٧٢ ـ ٨٧)، ومفتاح الوصول (٩٤ ـ ٩٥)، والبحر المحيط (٤/ ٣٠ ـ ٣٦)، والقواعد والفوائد (٢٨٧ ـ ٢٨٨).

(١٩٨) سبق تخريجه (١/ ٥٨٠).

(٢) الأخفش: إمام النحو أبوالحسن سعيد بن مسعدة البلخي، ثم البصْري، مولي بني مجاشع. وهو الأخفش الأوسط. مات سنة ٢١٥هـ، وقيل: سنة ٢٢٥هـ. والخفش صغر في العينين مع سوء بصرهما.
من تصانيفه: «معاني القرآن»، «الأوسط في النحو»، كتاب في «العروض».
[سير أعلام النبلاء ١٠/ ٢٠٦ ـ ٢٠٨، والبداية والنهاية ١٠/ ٣٠٦، الشذرات ٢/ ٣٦].

(٣) في الأصل: المازري. والصواب: الماوردي؛ لأنَّ المازري من المالكية، والماوردي من الشافعية، والله الموفق لكل خير.

سؤال[1]. فلا يعملُ بهِ، وبينَ أنْ يقعَ ابتداءً فيعملُ بهِ؛ لأنَّهُ لا بدَّ لتخصيصهِ بالذكرِ مِن موجب.

وفي جعلِ هذا التفصيلِ مذهبًا مستقلاً نظرٌ، فإنَّهُ قد تقدمَ أنَّ مِن شرطِ الأخذِ بالمفهومِ عند القائلينَ بهِ أنْ لا يقعَ جوابًا لسؤال.

وقال أبو عبد الله البصريُّ: إنَّهُ حجةٌ في ثلاث صور:

أنْ يردَ موردَ البيانِ، كقولِهِ «**في سائمةُ الغنم (الزكاة)**[2]»، أو موردَ التعليمِ، كقولِهِ - صلى الله عليه وآله وسلم - في خبرِ التخالفِ والسلعة قائمة[199]، أو يكون ما عدا الصفة داخلاً تحت الصفة، كالحكمِ بالشاهدين، فإنَّهُ يدلُّ على أنَّهُ لا يحكمُ بالشاهدِ الواحدِ، لأنَّهُ داخلٌ تحت الشاهدين، ولا يدلُّ على نفي الحكمِ فيما سوى ذلك.

وقال إمامُ الحرمينِ الجوينيُّ[3]: بالتفصيلِ بين الوصفِ المناسبِ وغيرِهِ، فقال بمفهومِ الأولِ دون الثاني، وعليهِ يحملُ نقلُ الرازيِّ عنه للمنع[4]، ونقلُ ابنِ الحاجبِ عنه للجواز.

وقد طوَّل أهلُ الأصولِ الكلامَ على استدلالِ هؤلاء المختلفين لما قالُوا بهِ، وليس في ذلك حجَّةٌ واضحةٌ، لأنَّ المبحثَ لغويٌّ، واستعمالُ أهلِ اللغةِ والشرعِ لمفهومِ الصفةِ، وعملُهم بهِ معلومٌ لكلِّ مَنْ له علمٌ بذلك.

---

(١) في المطبوع: سائ.

(٢) زيادة من المطبوع.

(**١٩٩**) أخرجه الدارمي (٢٥٥٢)، وابن ماجه (٢١٨٦)، والدارقطني (٣/ ٢٠، ٢١)، والبيهقي (٥/ ٣٣٣)، والبغوي في شرح السنة (٢١٢٤)، كلهم من طريق محمد بن أبي ليلى عن القاسم ابن عبد الرحمن عن أبيه عن ابن مسعود به بهذه الزيادة. ومحمد بن أبي ليلى ضعيف. وأخرجه أحمد (١/ ٤٦٦)، والطبراني (ج ١٠ رقم ١٠٣٦٥)، وإسناده منقطع.

والحديث صحيح عن ابن مسعود بدون هذه الزيادة، وانظر: الصحيحة (٧٩٨).

(٣) انظر: البرهان (٣٧٢، ٣٧٧).

(٤) انظر: المحصول (٢/ ١٣٦).

النوعُ الثاني: مفهوم العلّة[١].

وهو تعليقُ الحكمِ بالعلةِ، نحو حرّمتُ الخمرَ لإسكارها، والفرقُ بينَ هذا النوعِ والنوعِ الأولِ، أنَّ الصفةَ قدْ تكونُ علةً كالإسكارِ، وقدْ لا تكونُ علة، بل متممة كالسوْمِ، فإنَّ الغنمَ هي العلةُ والسومُ متممٌ لها.

قال القاضي أبو بكرٍ الباقلاَّنيُّ، والغزاليُّ: والخلافُ فيه وفي مفهومِ الصفةِ واحدٌ.

الشرطُ الثالثُ: مفهومُ الشرط[٢].

والشرطُ في اصطلاحِ المتكلمين: ما يتوقفُ عليه المشروطُ، ولا يكونُ داخلاً في المشروطِ، ولا مؤثراً فيه.

وفي اصطلاحِ النُّحاةِ: ما دخلَ عليهِ أحدُ الحرفينِ «إنْ» أو «إذَا» أو ما يقومُ مقامَهما، مِمَّا يدلُّ على سببيةِ الأولِ، ومسببيةِ الثاني، وهذا هو الشرطُ اللغويُّ، وهو المرادُ هنا، لا الشرعيُّ ولا العقليُّ.

وقدْ قالَ بهِ القائلونَ بمفهومِ الصفةِ، ووافقَهم على القولِ بهِ بعضُ مَنْ خالفَ في مفهومِ الصفةِ، ولهذا نقلَهُ، «أبو الحسن[٣] السهيلي» في «أدب الجدل» عن أكثرِ الحنفية.

ونقلهُ ابنُ القشيريُّ عن معظمِ أهلِ العراقِ، ونقله «إمامُ الحرمين» عن أكثر العلماءِ.

وذهبَ أكثرُ المعتزلةِ، كما نقلهُ عنهم صاحبُ «المحصولِ» إلى المنعِ مِن الأخذ بهِ[٤].

---

(١) انظر: البرهان (٣٧٢)، والمستصفى (٢/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣)، والبحر المحيط (٤/ ٣٦).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٨٨ ـ ٩١)، ومفتاح الوصول (٩٥)، والبحر المحيط (٤/ ٣٧ ـ ٤١)، والقواعد والفوائد ص (٢٨٨ ـ ٢٨٩).

(٣) في الأصل وفي المطبوع: أبو الحسين. والصواب ما أثبتناه. وهو الذي في «البحر المحيط».

(٤) انظر: المحصول (٢/ ١٢٢).

ورجَّحَ المنعَ المحققونَ مِن الحنفيةِ، وروي عن أبي حنيفةَ، ونقلهُ ابنُ التلمسانيّ عن مالكٍ، واختارهُ القاضي أبو بكرٍ الباقلانيُّ، والغزاليُّ، والآمديُّ[١].

وقد بالغَ «إمامُ الحرمينِ» في الردِّ على المانعين[٢]، ولا ريبَ أنَّهُ قولٌ مردودٌ، وكل ما جاؤا بهِ لا تقومُ به الحجَّةُ، والأخذُ بهِ معلومٌ مِن لغةِ العربِ والشرعِ، فإنَّ مَنْ قالَ لغيرِهِ: إنْ أكرمتني أكرمتُك، ومتى جئتني أعطيتُك، ونحو ذلك مما لا ينبغي أنْ يقعَ فيهِ خلافٌ بينَ كلِّ مَنْ يفهمُ لغةَ العربِ، وإنكارُ ذلك مكابرةٌ، وأحسنُ ما يُقالُ لِمَنْ أنكرهُ: عليك بتعلمِ لغةِ العربِ، فإنَّ إنكارَك لهذا يدلُّ على أنَّكَ لا تعرفُها.

النوعُ الرابعُ: مفهومُ العددِ[٣].

وهو تعليقُ الحكمِ بعددٍ مخصوصٍ، فإنَّهُ يدلُّ على انتفاءِ الحكمِ فيما عدا ذلك العدد زائدًا كان أو ناقصًا.

وقد ذهبَ إليهِ الشافعيُّ، كما نقلهُ عنهُ أبو حامدٍ[٤]، وأبو الطيبِ الطبريُّ، والماورديُّ، وغيرُهم.

ونقله «أبو الخطابِ الحنبليُّ» عن أحمدَ بن حنبلٍ، وبهِ قال مالكٌ، وداودُ الظاهريُّ، وبهِ قالَ صاحبُ الهدايةِ[٥] مِن الحنفيةِ، ومنعَ مِن العملِ بهِ المانعونَ

---

(١) انظر: المستصفى (٢/ ٢٠٥)، والإحكام للآمدي (٣/ ٨٨).

(٢) انظر: البرهان (٣٧٠) بتصرف.

(٣) انظر: المعتمد (١/ ١٥٧ ـ ١٥٩)، والإحكام للآمدي (٣/ ٩٤)، ومفتاح الوصول ص (٩٦)، والبحر المحيط (٤/ ٤١ ـ ٤٤)، والقواعد والفوائد (٢٨٩).

(٤) انظر: المنخول (٢٠٩).

(٥) صاحب الهداية: هو العلامة، عالم ما وراء النهر، برهان الدين أبوالحسن عليّ بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني الحنفي. مات سنة ٥٩٣هـ.
من تصانيفه: «بداية المبتدي»، «الهداية في شرح البداية» كلاهما في الفقه الحنفي.
[سير أعلام النبلاء ٢١/ ٢٣٢، الجواهر المضية ١/ ٣٨٣].

بمفهوم الصفةِ.

قال الشيخُ أبو حامدٍ، وابنُ السمعاني: وهو دليلٌ كالصفةِ سواء.

والحقُّ ما ذهبَ إليهِ الأولون، والعملُ بهِ معلومٌ مِن لغةِ العربِ، ومِن الشرعِ، فإنَّ مَن أمرَ بأمرٍ، وقيَّده / بعددٍ مخصوصٍ فزادَ المأمورُ علىٰ ذلك العددِ، أو نقصَ عنه، فأنكرَ عليه الآمرُ الزيادة أو النقصَ، كانَ هذا الإنكارُ مقبولاً، عند كل مَن يعرفُ لغةَ العربِ، فإنْ ادَّعَىٰ المأمورُ أنَّهُ قد فعلَ ما أمرَ به، مع كونه نقصَ عنه أو زادَ عليهِ، كانتْ دعواه هذه مردودةً عند كل مَن يعرفُ لغةَ العرب[1].

١/٥٨أ

النوعُ الخامس: مفهومُ الغاية[2].

وهو مدُّ الحكم بـ «إلىٰ» أو «حتَّىٰ».

وغايةُ الشيءِ آخرُهُ، وإلىٰ العملِ به ذهبَ الجمهورُ، وبهِ قالَ بعضُ مَنْ لمْ يعملْ بمفهومِ الشرطِ، كالقاضي أبي بكرٍ الباقلاَّنيِّ، والغزاليِّ، والقاضي عبدالجبَّار، وأبو الحسين[3].

قال ابنُ القشيريُّ: وإليه ذهبَ معظمُ نفاةِ المفهومِ، وكذا قال القاضي أبو بكرٍ حاكيًا لذلك.

وحكىٰ ابنُ بُرْهان وصاحبُ المعتمد الاتفاقَ عليه[4].

قال سليمٌ الرازيُّ: لم يختلفْ أهلُ العراقِ في ذلك.

وقال القاضي في «التقريبِ»: صارَ معظمُ نفاةِ دليلِ الخطابِ إلىٰ أنَّ التقييدَ

---

(١) انظر: المعتمد (١/ ١٥٧ ـ ١٥٩)، ومفتاح الوصول ص (٩٦)، والقواعد والفوائد ص (٢٨٩)، ونشر البنود علىٰ مراقي السعود (١/ ٩٥) وما بعدها.

(٢) انظر: المعتمد (١/ ١٥٦ ـ ١٥٩)، والإحكام للآمدي (٣/ ٩٢ ـ ٩٣)، مفتاح الوصول (٩٥ ـ ٩٦)، والبحر المحيط (٤/ ٤٦ ـ ٤٨)، والقواعد والفوائد (٢٨٩).

(٣) انظر: المستصفىٰ (٢/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩).

(٤) انظر: المعتمد (١/ ٢٥٧ ـ ٢٥٨).

بحروف[١] الغايةِ يدلُّ على انتفاءِ الحكمِ عمَّا[٢] وراءَ الغايةِ.

قالَ: ولهذا أجمعُوا على تسميتِها (حروفَ الغايةِ، وغايةُ الشيءِ نهايتُهُ فلو ثبتَ الحكمُ بعدَها لمْ تعدْ تسميتُها)[٣] غاية، وهذا مِن توقيفِ اللغةِ معلومٌ، فكان بمنزلةِ قولِهم: تعليقُ الحكمِ بالغايةِ موضوعٌ للدلالةِ على أنَّ ما بعدَها بخلافِ ما قبلَها. انتهى.

ولم يخالفْ في ذلك إلاَّ طائفةٌ من الحنفيةِ، والآمديُّ، ولم يتمسكوا بشيءٍ يصلحُ للتمسكِ بهِ قط، بل صمَّمُوا على منعهِ طردًا لبابِ المنعِ، مِن العملِ بالمفاهيمِ، وليس ذلك بشيءٍ[٤].

النوعُ السادس: مفهومُ اللقبِ[٥].

وهو تعليقُ الحكمِ بالاسمِ العلمِ، نحو: قامَ زيدٌ، أو اسمِ النوعِ، نحو: «في الغنمِ زكاة» ولمْ يعملْ بهِ أحدٌ إلاَّ أبو بكرٍ الدقاقُ كذا قيل.

وقال سليمٌ الرازيُّ في «التقريبِ»: صارَ إليهِ الدقاقُ وغيره مِن أصحابنا، يعني: الشافعية، وكذا حكاه عن بعضِ الشافعيةِ «ابنُ فُورك» ثم قال: وهو الأصح.

قال «إلْكيَا الطبريَّ» في «التلويح»: إنَّ «ابنَ فورك» كان يميلُ إليه.

وحكاهُ السهيليُّ في «نتائجِ الفكر» عن أبي بكرٍ الصيرفيِّ ونقلهُ عبدُ العزيز في «التحقيقِ» عن أبي حامدٍ المروروذي[٦].

---

(١) في المطبوع: بحرف.

(٢) زيادة من المطبوع.

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٩٢).

(٥) انظر: المعتمد (١/ ١٥٩ ـ ١٦١)، والإحكام للآمدي (٣/ ٩٥ ـ ٩٦)، مفتاح الوصول ص (٩٧)، والبحر المحيط (٤/ ٢٤ ـ ٢٩) بتصرف، والقواعد والفوائد (٢٨٩ ـ ٢٩٠).

(٦) في المطبوع: المروزي.

قال الزركشيُّ[١]: والمعروفُ عن أبي حامدٍ إنكارُ القولِ بالمفهومِ مطلقًا.

وقالَ إمامُ الحرمين الجوينيُّ في «البرهان»[٢]: وصارَ إليهِ الدقاقُ، وصارَ إليهِ طوائفُ مِن أصحابِنا، ونقلهُ أبو الخطابِ الحنبليُّ في «التمهيد» عنْ منصوصِ أحمد.

قال: وبهِ قالَ مالكٌ، وداودُ، وبعضُ الشافعيةِ. انتهىٰ.

ونُقِلَ القولُ بهِ عن «ابنِ خُوَيْزِ مِنْدَاد»، و«الباجي»، و «ابن القصار».

وحكىٰ «ابنُ بَرْهَان» في «الوجيزِ» التفصيلَ عن بعضِ الشافعيةِ، وهو أنَّهُ يعملُ بهِ في أسماءِ الأنواعِ لا في أَسماءِ الأَشخاصِ.

وحكىٰ «ابنُ حمدان»[٣]، وأبو يعلىٰ مِن الحنابلةِ تفصيلاً آخرَ، وهو العملُ بما دلتْ عليهِ القرينةُ دونَ غيره.

والحاصلُ: أنَّ القائلَ بهِ كلاًّ أو بعضًا، لم يأتِ بحجَّةٍ لغويةٍ، ولا شرعيةٍ، ولا عقليةٍ، ومعلومٌ مِن لسانِ العربِ أنَّ مَنْ قالَ: رأيتُ زيدًا لمْ يقتضِ أنَّهُ لم يرَ غيرَهُ قطعًا، وأمَّا إذا دلَّتْ القرينةُ علىٰ العملِ بهِ، فذلك ليس إلاَّ للقرينةِ، فهو خارجٌ عن محلِّ النزاعِ.

النوعُ السابع: مفهومُ الحصر[٤].

وهو أنواعٌ، أقواها: «ما» و «إلاَّ» نحو: ما قامَ إلاَّ زيدٌ، وقد وقعَ الخلافُ فيهِ هل هو مِن قبيلِ المنطوقِ، أو المفهومِ؟.

وبكونِهِ منطوقًا جزمَ الشيخُ أبو إسحاق الشيرازيُّ في «الملخص» ورجَّحَهُ

---

(١) انظر: البحر المحيط (٤/ ٢٥).

(٢) البرهان (٣٥٩).

(٣) ابن حمدان الحنبلي: الإمام العلاَّمة الفقيه الأصولي، أبو عبد الله أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان النمري الحراني الحنبلي نزيل القاهرة. ولد سنة ٦٠٣هـ، ومات سنة ٦٩٥هـ.
من تصانيفه: «صفة الفتوىٰ والمفتي والمستفتي»، «الوافي» في أصول الفقه.
[ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٣٣١ ـ ٣٣٢، الشذرات ٥/ ٤٢٨ ـ ٤٢٩].

(٤) انظر: المستصفىٰ (٢/ ٢٠٦ ـ ٢٠٨)، والإحكام للآمدي (٣/ ٩٧ ـ ٩٩)، والبحر (٤/ ٥٠ ـ ٥٩).

القرافي في «القواعد».

وذهبَ الجمهورُ إلىٰ أنَّهُ مِنْ قبيلِ المفهومِ، وهو الراجحُ، والعملُ بهِ معلومٌ مِن لغةِ العربِ، ولمْ يأتِ مَن لمْ يعملْ بهِ بحجةٍ مقبولةٍ.

ثم الحصرُ بـ «إنَّما» وهو قريبٌ مِمَّا قبله في القوة.

قال «إلْكيَا الطبريُّ»: وهو أقوىٰ مِن مفهومِ الغاية.

وقد نصَّ عليهِ الشافعيُّ في «الأمِّ» وصرَّحَ هو وجمهورُ أصحابهِ أنَّهَا في قوةِ الإثباتِ والنفي، بـ«ما» و «إلاَّ».

وذهبَ ابنُ سريجٍ وأبو حامدٍ المروزيُّ: أنَّ حكمَ ما عدا الإثباتُ موقوفٌ، علي الدليل لما[1] تضمنَه مِن الاحتمال.

وقدْ وقعَ الخلافُ هل هو منطوقٌ أوْ مفهوم؟.

والحقُّ: أنَّهُ مفهومٌ، وأنَّهُ معمولٌ بهِ كما يقتضيهِ لسانُ العرب.

ثم حصرُ المبتدأ في الخبر، وذلك أن يكونَ معرفًا باللامِ، أو الإضافةِ، نحو: العالم زيد، وصديقي عمرو، فإنَّهُ يفيدُ الحصرَ؛ إذ المرادُ بـ «العالم» وبـ «صديقي» هو الجنسُ، فيدلُّ علىٰ العمومِ إذْ لم تكن[2] هناك قرينةٌ تدلُّ علىٰ العهدِ، فهو يدلُّ بمفهومهِ علىٰ نفي العلم عن غيرِ زيدٍ، ونفي الصداقةِ عن غيرِ عمرو، وذلك أن الترتيب الطبيعي[3] أن يقدمَ الموصوفُ علىٰ الوصفِ، فإذا قدِّمَ الوصفَ علىٰ الموصوفِ معرفًا باللامِ أو الإضافةِ، أفادَ العدولَ مع ذلكَ التعريفِ أنَّ نفي ذلك الوصفِ عن غيرِ الموصوفِ مقصودٌ للمتكلمِ، وقيل: إنَّهُ يدلُّ علىٰ ذلك بالمنطوقِ.

والحقُّ: أنَّ دلالتَهُ مفهوميةٌ لا منطوقيةٌ، وإلىٰ ذلك ذهبَ جماعةٌ مِن الفقهاءِ والأصوليين، ومنهم إمامُ الحرمين الجوينيُّ، والغزاليُّ، وأنكرهُ جماعةٌ، منهم القاضي أبو بكرٍ الباقلاَّنيُّ، والآمديُّ، وبعضُ المتكلمين.

---

(١) في المطبوع: بما.
(٢) في المطبوع: تبن.
(٣) في المطبوع: الطبعى.

والكلامُ في تحقيقِ أنواعِ الحصرِ محررٌ في «علم البيانِ» وله صورٌ غيرُ ما ذكرناه هنا[١]، وقد تتبعتُها مِن مؤلفاتِهم، ومِن مثلِ «كشاف الزمخشري» وما هو على نمطِه، فوجدتُها تزيدُ على خمسةَ عشرَ نوعًا، وجمعتُ في تقريرِ ذلكَ بحثًا.

النوعُ الثامن: مفهومُ الحالِ[٢].

أي: تقييدُ الخطابِ بالحالِ، وقدْ عرفتَ أنَّهُ مِن جملةِ مفاهيمِ الصفةِ؛ لأنَّ المرادَ الصفةُ المعنويةُ لا النعت، وإنَّمَا أفردناهُ بالذكرِ تكميلاً للفائدةِ.

قالَ «ابنُ السمعانيّ»: ولمْ يذكرهُ المتأخرون لرجوعهِ إلى الصفةِ، وقدْ ذكره سليمٌ الرازيُّ في «التقريبِ» و«ابنُ فورك».

النوعُ التاسع: مفهومُ الزمانِ[٣].

كقولهِ تعالى: ﴿**الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ**﴾ [سورة البقرة: ١٩٧]، وقوله تعالى: ﴿**إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ**﴾ [سورة الجمعة: ٩]. وهو حجَّةٌ عندَ الشافعيِّ، كما نقلهُ الفخرُ الرازيُّ[٤]، وشيخُه[٥] الغزاليُّ.

وهو في التحقيق داخلٌ في مفهومِ الصفةِ، باعتبارِ متعلقِ الظرفِ المقدرِ، كما تقرَّرَ في علمِ العربيةِ.

النوعُ العاشر: مفهومُ المكانِ[٦].

نحو: «جلستُ أمامَ زيدٍ»، وهو حجَّةٌ عند الشافعيِّ، كما نقلَهُ الغزاليّ / ٥٨/ب، وفخرُ الدين الرازيُّ، ومِن ذلك لو قال: بعْ في مكانِ كذا، فإنَّهُ يتعينُ، وهو أيضًا راجعٌ إلى مفهومِ الصفةِ، لِمَا عرفتَ في النوعِ الذي قبله.

* * *

(١) في المطبوع: هـٰهنا.
(٢) انظر: البحر المحيط (٤/ ٤٤).
(٣) انظر: المحصول (٢/ ١٣٧)، ومفتاح الوصول ص (٩٦)، والبحر (٤/ ٤٥).
(٤) في المطبوع: كما نقله الغزالي وشيخه الغزالي.
(٥) الغزالي ليس شيخًا للفخر الرازي، فقد مات الغزالي قبل أن يولد الرازي بحدود أربعين سنة. فقد مات الغزالي سنة ٥٠٥هـ، وولد الفخر الرازي سنة ٥٤٤هـ فتنبَّه.
(٦) انظر: المنخول ص (٢٠٩)، ومفتاح الوصول (٩٦ ـ ٩٧)، والبحر المحيط (٤/ ٤٥ ـ ٤٦).

الباب التاسع

من المقصد الرابع

في النسخ

وفيه سبع عشرة مسألة



المسألة الأولى
في حدِّه(١)

وهو في اللغةِ: الإبطالُ والإزالةُ، ومنه: نسخت الشمسُ الظِّلَّ، والريحُ آثارَ القدمِ، ومنه تناسخُ القرونِ، وعليه اقتصرَ العسكريُّ، ويطلقُ ويرادُ بهِ النقلُ والتحويلُ، ومنه: نسختُ الكتابَ، أي: نقلتُهُ، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [سورة الجاثية: ٢٩]، ومنه تناسخُ المواريث.

ثمَّ اختلفُوا، هل هو حقيقةٌ في المعنيينِ أمْ في أحدِهما دونَ الآخرِ.

فحكى الصفيُّ الهنديُّ عن الأكثرينَ أنَّهُ حقيقةٌ في الإزالةِ، مجازٌ في النقلِ.

وقالَ القفَّالُ الشاشيُّ: إنَّهُ حقيقةٌ في النقلِ(٢).

وقال القاضي أبو بكرٍ الباقلانيُّ، والقاضي عبدُ الوهابِ، والغزاليُّ(٣): إنَّهُ حقيقةٌ فيهما، مشتركٌ بينهما لفظًا، لاستعمالهِ فيهما.

وقالَ ابنُ المنيِّرِ(٤) في «شرح البرهان»: إنَّهُ مشتركٌ بينهما اشتراكًا معنويًّا، لأنَّ بينَ نسخِ الشمسِ الظلَّ، ونسخِ الكتابِ قدرًا(٥) مشتركًا، وهو الرفعُ، وهو في الظلِّ بيِّنٌ؛ لأنَّهُ زالَ بضدِّهِ، وفي نسخِ الكتابِ متعذرٌ، مِن حيث إنَّ الكلامَ

---

(١) انظر: البحر المحيط (٤/ ٦٣ ـ ٦٤)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٢٥ ـ ٥٢٦).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ١٠٢).

(٣) انظر: المستصفى (١/ ١٠٧)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٠٢).

(٤) ابن المنيِّر: هو القاضي العلاَّمة الفقيه الأريب، الخطيب أبوالعباس، ناصر الدين أحمد بن محمد ابن منصور الجذامي الإسكندراني. ولد سنة ٦٢٠هـ، ومات سنة ٦٨٣هـ.
من تصانيفه: «البحر الكبير» في التفسير، «الانتصاف من الكشاف».
[شذرات الذهب ٥/ ٣٨١، شجرة النور الزكية رقم (٦٢٥)، معجم المؤلفين ٢/ ١٦٢].

(٥) في المطبوع: مقداراً.

المنسوخَ بالكتابةِ لمْ يكنْ مستفادًا إلاَّ مِن الأصلِ ، فكانَ للأصلِ بالإفادةِ خصوصية فإذا نسختَ(١) الأصلَ ارتفعت تلك الخصوصيةُ ، وارتفاعُ الأصلِ والخصوصية سواء في مسمَّىٰ الرفع .

وقيلَ : القدرُ المشتركُ بينهما هو التغييرُ ، وقد صرَّحَ بهِ الجوهريُّ(٢) .

قال في «المحصولِ» : فإنْ قيل : وصفُهم الريحَ بأنَّهَا ناسخةٌ للآثارِ (والشمسَ للظلِّ مجازٌ ، لأنَّ المزيلَ للآثارِ)(٣) والظلِّ هو اللَّهُ تعالىٰ ، وإذا كان ذلك مجازًا امتنعَ الاستدلالُ بهِ علىٰ كونِ اللفظِ حقيقةً في مدلولهِ ، ثمَّ نعارضُ ما ذكرتموه ، ونقول :

النسخُ هو : النقلُ والتحويلُ ، ومنه نسخُ الكتابِ إلىٰ كتابٍ آخر ، كأنَّكَ تنقلُهُ إليهِ ، أو تنقلُ حكايتَهُ ، ومنه تناسخُ الأرواحِ ، وتناسخُ القرونِ ، قرنًا بعدَ قرنٍ ، وتناسخُ المواريثِ ، إنَّما هو التحولُ مِن واحدٍ إلىٰ آخر ، بدلاً عن الأولِ ، فوجبَ أنْ يكونَ اللفظُ حقيقةً في النقل ، ويلزمُ أنْ لا يكونَ حقيقةً في الإزالةِ ، دفعًا للاشتراكِ ، وعليكم الترجيح .

الجوابُ عن الأولِ مِن وجهينِ :

●● **أحدهما** : أنَّهُ لا يمتنعُ أنْ يكونَ اللَّهُ تعالىٰ هو الناسخ لذلك ، مِن حيث فعلُ الشمسِ والريحِ المؤثرينِ (في تلك الإزالةِ ويكونان أيضًا ناسخيْن ، لكونِهما مختصينِ بذلك التأثيرِ .

---

(١) في المطبوع : نسخ .

(٢) انظر : الصحاح للجوهري (١/ ٤٣٣) .

والجوهري : أبو نصر إسماعيل بن حماد التركي الأُتراري ، إمام اللغة وأحد من يُضرب به المثل في ضبط اللغة . ولد سنة ٣٣٢هـ ، ومات سنة ٤٠٠ هـ تقريباً .

من تصانيفه : «الصحاح» ، و «مقدمة في النحو» .

[سير أعلام النبلاء ١٧/ ٨٠ ـ ٨٢ ، النجوم الزاهرة ٤/ ٢٠٧ ـ ٢٠٨ ، الشذرات ٣/ ١٤٢ ـ ١٤٣] .

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع .

●● **وثانيهما**: أنَّ أهلَ اللغةِ إنَّمَا أخطأوا في إضافةِ النسخِ إلىٰ الشمسِ والريح)[١].

فهبْ أنَّهُ كذلك، لكنْ متمسكنا إطلاقُهم لفظَ النسخِ علىٰ الإزالةِ، لا إسنادُهم هذا الفعلَ إلىٰ الريحِ والشمسِ.

وعن الثاني: أنَّ النقلَ أخصُّ مِن الزوالِ؛ لأنَّهُ حيث وُجدَ النقلُ فقدْ عدمت صفةٌ حصلت عقيبَها صفةٌ أخرىٰ، فإذًا مطلقُ العدمِ أَعمُّ مِن عدمِ تحصلِ[٢] (عقيبه شيءٌ آخر)[٣]، وإذا دارَ اللفظُ بين العامِّ والخاصِّ، كان جعلُهُ حقيقةً في العامِّ أوْلَىٰ مِن جعلِهِ حقيقةً[٤] في الخاصِّ، علىٰ ما تقدَّمَ تقريرُهُ في كتابِ اللغاتِ. انتهىٰ[٥].

وأمَّا في الاصطلاحِ: فقال جماعةٌ منهم القاضي أبو بكرٍ الباقلانيُّ، والصيرفيُّ، والشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ، والغزاليُّ، والآمديُّ، وابنُ الأنباريِّ[٦] وغيرهم: هو الخطابُ الدالُّ علىٰ ارتفاعِ الحكمِ الثابتِ بالخطابِ المتقدمِ علىٰ وجهٍ لولاه لكان ثابتًا مع تراخيهِ عنه[٧].

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) في المحصول: يحصل.

(٣) في المطبوع: شيء آخر عقيبه.

(٤) زيادة من المطبوع.

(٥) انظر: المحصول (٣/ ٢٨٠ ـ ٢٨١).

(٦) ابن الأنباري: الإمام الحافظ اللغوي ذون الفنون، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار بن الأنباري المقرئ النحوي. ولد سنة ٢٧١هـ، ومات سنة ٣٢٨هـ.
وكان صدوقًا ديِّنًا من أهل السنة. صنف في علوم القرآن والغريب والمُشكل والوقف والابتداء.
من تصانيفه: كتاب «المشكل»، «غريب الحديث»، «الكافي» في النحو.
[تاريخ بغداد ٣/ ١٨١ ـ ١٨٦، طبقات الحنابلة ٢/ ٦٩ ـ ٧٣، السير ١٥/ ٢٧٤ ـ ٢٧٩].

(٧) انظر: المستصفى (١/ ١٠٧)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٠٥). أمَّا الآمدي فلم يعرفه بذلك، بل نقله عن القاضي أبي بكرٍ واختيار الغزالي. أما التعريف الذي ارتضاه الآمدي (٣/ ١٠٧): فهو خطاب الشارع المانع من استمرار ما ثبت من حكم خطاب شرعي سابق.

وإِنَّمَا آثروا الخطابَ علىٰ النصِّ، ليكونَ شاملاً للفظِ، والفحوىٰ، والمفهومِ، فإِنَّهُ يجوزُ نسخُ جميعِ ذلك[١].

وقالوا: الدالُّ علىٰ ارتفاعِ الحكمِ، ليتناولَ الأمرَ، والنهيَ، والخبرَ، وجميعَ أنواعِ الحكمِ.

وقالُوا بالخطابِ المتقدمِ، ليخرجَ إِيجابُ العباداتِ ابتداءً، فإِنَّهُ يزيلُ حكمَ العقلِ ببراءةِ الذمَّةِ، ولا يُسمَّىٰ نسخًا، لأنَّهُ لم يزلْ حكمَ خطابٍ.

وقالُوا: علىٰ وجهٍ لولاهُ لكان ثابتًا، لأنَّ حقيقةَ النسخِ الرفعُ، وهو إِنَّمَا يكونُ رافعًا لوْ كان المتقدمُ بحيث لولا طريانُهُ لبقي.

وقالُوا: مع تراخيهِ عنهُ، لأنَّهُ لو اتصلَ لكانَ بيانًا لمدةِ العبادةِ لا نسخًا.

وقد اعترضَ علىٰ هذا الحدِّ بوجوه:

■■ **الأول**: أنَّ النسخَ هو نفسُ الارتفاعِ، والخطاب إِنَّما هو دالٌّ علىٰ الارتفاعِ، وفرقٌ بين الرافعِ وبين نفسِ الارتفاعِ.

■■ **الثاني**: أنَّ التقييدَ بالخطابِ خطأ؛ لأنَّ الناسخَ[٢] قد يكونُ فعلاً، كما يكونُ قولاً.

■■ **الثالث**: أنَّ الأمةَ إِذا اختلفتْ علىٰ قولينِ، ثم أجمعتْ بعد ذلكَ علىٰ أحدِهما، فهذا الإِجماعُ خطابٌ، مع أَنَّ الإِجماعَ لا يُنسخُ بهِ.

■■ **الرابع**: أنَّ الحكمَ الأولَ قد يثبتُ بفعلِ النبيِّ صلىٰ الله عليه وآله وسلم، وليس هو بخطابٍ[٣].

قال الرازيُّ في «المحصول»[٤]: والأَوْلَىٰ أنْ يقالَ: الناسخُ طريقٌ شرعيٌّ،

---

(١) هذا وما بعده من «المحصول» (٣/ ٢٨٢ ـ ٢٨٥) بتصرف.

(٢) في المطبوع: النسخ.

(٣) في المطبوع: هو الخطاب.

(٤) انظر: المحصول (٣/ ٢٨٥).

يدلُّ على أنَّ مثلَ الحكمِ الذي كانَ ثابتًا بطريقٍ شرعيٍّ لا يوجدُ بعد ذلك، مع تراخيهِ عنهُ على وجهٍ لولاه لكان ثابتًا.

وفيه أنَّ قولَهُ مثل الحكم[1] يشملُ ما كانَ مماثلاً له في وجهٍ من الوجوهِ، فلا يتمُّ النسخُ لحكمٍ إلاَّ برفعِ جميعِ المماثلاتِ له في شيء مما يصحُّ عندهُ إطلاقُ المماثلةِ عليهِ.

وقال الزركشيُّ: المختارُ في حدِّهِ اصطلاحًا: أَنَّهُ رفعُ الحكمِ الشرعيِّ بخطاب.

وفيهِ: أَنَّ الناسخَ قدْ يكونُ فعلاً لا خطابًا، وفيهِ أيضًا أَنَّهُ أَهملَ تقييدهُ بالتراخي، ولا يكونُ نسخًا[2] إلاَّ بهِ.

وقالَ ابنُ الحاجبِ في «مختصر المنتهى»: إِنَّهُ في الاصطلاحِ: رفعُ الحكمِ الشرعيِّ بدليلٍ شرعيٍّ متأخرٍ[3].

واعترضَ عليه: بأنَّ الحكمَ راجعٌ إلى كلامِ اللَّهِ سبحانه، وهو قديمٌ، والقديمُ لا يرفعُ ولا يزولُ.

وأُجيبَ: بأنَّ المرفوعَ تعلقُ الحكمِ بالمكلفِ لا ذاته، ولا تعلقه الذاتي، وقال جماعةٌ: هو في الاصطلاحِ: الخطابُ الدالُّ على انتهاءِ الحكمِ الشرعي، مع التأخير عن موارده[4]. ويردُ على قيدِ الخطابِ ما تقدم.

فالأَولَى أن يقالَ: هو رفعُ حكمٍ شرعيٍّ بمثله مع تراخيهِ عنه.

* * *

---

(١) بعدها في المطبوع: إلخ.

(٢) في المطبوع: نسخ.

(٣) شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٨٥)، فواتح الرحموت (٢/ ٥٣).

(٤) في الأصل: مورده.

المسألة الثانية

النسخُ جائزٌ عقلاً واقعٌ سمعًا، بلا خلافٍ في ذلك بينَ المسلمين، إلاَّ ما يُروىٰ عن «أبي مسلم الأصفهاني»(١) فإنَّهُ قالَ: إنَّهُ جائزٌ، غيرُ واقعٍ(٢)، وإذا صحَّ هذَا عنهُ فهو دليلٌ علىٰ أنَّهُ جاهلٌ بهذهِ الشريعةِ المحمديةِ جهلاً قطعياً، وأعجبُ مِن جهلِه بها حكايةُ مَنْ حكَىٰ عنه الخلافَ في كتبِ الشريعةِ، فإنَّهُ إنَّما يعتدُّ بخلافِ المجتهدين، لا بخلافِ مَن بلغَ في الجهلِ / إلىٰ هذهِ الغايةِ(٣). ٥٩/أ

وأمَّا الجوازُ: فلمْ يُحكَ الخلافُ فيهِ إلاَّ عن اليهودِ، وليس بِنَا إلىٰ نصبِ الخلافِ بيننا وبينهم حاجةٌ، ولا هذه بأولِ مسألةٍ خالفُوا فيها أحكامَ الإسلامِ، حتَّىٰ يذكرَ خلافُهم في هذه المسألةِ، ولكنْ هذا مِن غرائبِ أهلِ الأصولِ.

علىٰ أنَّا قدْ رأَيْنَا في التوراةِ في غيرِ موضعٍ أنَّ اللَّهَ سبحانه رفعَ عنهم أحكامًا لمَّا تضرَّعُوا إليهِ، وسألوا منهُ رفعَها، وليس النسخُ إلاَّ في هذا، ولهذا لمْ يحكهِ مَن له معرفةٌ بالشريعةِ الموسويَّةِ إلا عن طائفةٍ مِن اليهودِ، وهم الشمعونية(٤)، ولم يذكروا لهم دليلاً، إلاَّ ما ذكرهُ بعضُ أهلِ الأصولِ مِن أنَّ النسخَ بداءٌ،

(١) أبو مسلم الأصفهاني: هو محمد بن بحر الأصفهاني الكاتب، النحوي البليغ المتكلم المعتزلي. ولد سنة ٢٥٤هـ، ومات سنة ٣٢٢هـ. وكان مع بدعته عالمًا بالتفسير وغيره من صنوف العلم. نسأل اللَّهَ الثبات علىٰ الإسلام والسنَّة.
من تصانيفه: «جامع التأويل لمحكم التنزيل» تفسير معتزلي، «الناسخ والمنسوخ».
[الفهرست ص ١٩٦، بغية الوعاة ١/ ٥٩].

(٢) انظر: المعتمد (١/ ٤٠١-٤٠٦)، والبرهان (١٤٢٣-١٤٣٠)، والإحكام للآمدي (٣/ ١١٥-١٢٥)، والبحر المحيط (٤/ ٧٢-٧٣)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٣٣-٥٣٧).

(٣) انظر: المحصول (٣/ ٢٩٤).

(٤) الشمعونية: فرقة من اليهود ينتسبون إلىٰ شمعون بن يعقوب، كما ذكر ذلك شيخ شيوخنا مصطفىٰ زيد في كتابه «النسخ في القرآن الكريم» (١/ ٢٧)، وعليّ حسن العريض في كتابه «فتح المنان في نسخ القرآن» ص (١٤٣). انظر: هامش شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٣٣).

والبَداءُ[1] ممتنع عليه، وهذا مدفوع بأَنَّ النسخَ لا يستلزمُ البداءَ، لا عقلاً ولا شرعًا، وقدْ جوَّزت الرافضةُ البداءَ عليهِ عز وجل، لجوازِ النسخِ، وهذه مقالةٌ توجبُ الكفرَ بمجرَّدِها.

والحاصلُ: أنَّ النسخَ جائزٌ عقلاً، واقعٌ شرعًا، مِن غيرِ فرقٍ بين كونهِ في الكتابِ أو السنةِ.

وقدْ حكىٰ جماعةٌ مِن أهلِ الأصولِ[2] اتفاقَ أهلِ الشرائعِ عليه، فلم يبقَ في المقامِ ما يقتضي تطويلَ المقالِ[3].

وقدْ أوَّلَ جماعةٌ خلافَ «أبي مسلمٍ الأصفهانيِّ» المذكور سابقًا بما يوجبُ أَنْ يكونَ الخلافُ لفظيّاً.

قال «ابنُ دقيقِ العيدِ»: نُقِلَ عن بعضِ المسلمينَ إنكارُ النسخِ، لا بمعنىٰ أَنَّ الحكمَ الثابتَ لا يرتفعُ، بل بمعنىٰ أنَّه ينتهي بنصٍّ دلَّ علىٰ انتهائه، فلا يكونُ نسخًا، ونقلَ عنه أبو إسحاقَ الشيرازيُّ، والفخرُ الرازيُّ، وسليمٌ الرازيُّ: أَنَّهُ إنَّمَا أنكرَ الجوازَ، وأَنَّ خلافَه في القرآنِ خاصةً[4]، لا كما نقل عنه الآمديُّ، وابنُ الحاجب: أَنَّهُ أنكرَ الوقوعَ[5].

---

(١) البداء: عبارة عن الظهور بعد الخفاء. ومنه يُقال: بَدا لَنَا سور المدينة بعد خفائه وبدَا لنَا الأمر الفلاني، أي ظهر بعد خفائه.
وانظر في الفرق بين النسخ والبداء: المعتمد (١/ ٣٩٨)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٠٩).

(٢) في المطبوع: العلم.

(٣) في المطبوع: المرام.

(٤) انظر: المحصول (٣/ ٣٠٧)، والبحر المحيط (٤/ ٧٢).

(٥) اختلف النقل عن أَبي مسلم الأصفهاني ـ كما ترىٰ ـ فحكي عنه أنَّهُ يقول بإنكار النسخ بالكلية، ومنهم من ينقل عنه أَنَّهُ يقول بمنعه في القرآن الكريم، ويرىٰ آخرون أَنَّ خلافه إنَّما هو في التسمية فقط فهو لم ينكر النسخ ولكنه يسميه تخصيصاً. مما جعل كثيراً من العلماءِ يقولون إنَّ خلاف أبي مسلم خلاف لفظي فقط.
وعلىٰ كل حال سواء ثبت عن أَبي مسلم إنكار النسخ أو لم يثبت، فالإجماع منعقد علىٰ جوازه ووقوعه. ومن خالفَ ذلك فقد نادىٰ علىٰ نفسه بما لا يحب. والله المستعان.

وعلى كلا التقديرين فذلك جهالةٌ منه عظيمةٌ للكتابِ والسنةِ، ولأحكامِ العقلِ، فإنَّهُ إن اعترفَ بأَن شريعةَ الإسلامِ ناسخةٌ لما قبلها مِن الشرائعِ، فهذا بمجردهِ يوجبُ عليه الرجوعَ عن قولِهِ، وإنْ كان لا يعلمُ ذلك فهو جاهلٌ لِمَا[1] هو مِن الضروريات الدينيةِ، وإنْ كان مخالفًا لكونها ناسخةً للشرائعِ، فهو خلاف كفريٌّ لا يلتفتُ إلى قائله.

نعم، إذا قال: إنَّ الشرائعَ المتقدمةَ مغياةٌ بغايةٍ هي البعثةُ المحمديةُ، وأَنَّ ذلك ليس بنسخٍ، فذلك أَخَفُّ مِنْ إنكارِ كونه نسخًا غيرَ مقيدٍ بهذا القيدِ.

فإنْ قلتَ: ما الحكمةُ في النسخِ؟

قلتُ: قال الفخرُ الرازيُّ في «المطالبِ العاليةِ»: إنَّ الشرائعَ قسمان: منها ما يعرفُ نفعُها بالعقلِ في المعاشِ والمعادِ.

ومنها: سمعيةٌ لا يعرفُ الانتفاعُ بها إلاَّ مِن السمع.

● **فالأول**: يمتنعُ طروءُ النسخِ عليه، كمعرفةِ اللَّه، وطاعتهِ أَبدًا، ومجامعُ هذه الشرائعِ العقليةِ أَمران: التعظيمُ لأمرِ الله، والشفقةُ على خلقِ اللَّه، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا [2] مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [سورة البقرة: ٨٣].

● **والثاني**: ما يمكنُ طريانُ النسخِ والتبديلِ عليهِ، وهو أُمورٌ تحصلُ في كيفيةِ إقامةِ الطاعاتِ الفعليةِ[3] والعباداتِ الحقيقيةِ.

وفائدةُ نسخِها أَنَّ الأَعمالَ البدنيةَ إذا تواطئُوا عليها خلفًا عن سلفٍ، صارتْ كالعادةِ عندَ الخلقِ، وظنُّوا أنَّ أعيانَها مطلوبةٌ لذاتِها، ومنعَهم ذلك عن الوصولِ إلى المقصودِ، وعن معرفةِ اللَّهِ وتمجيدِه، فإذا غيرَ ذلك الطريقَ إلى نوعٍ من

---

(١) في المطبوع: بما.

(٢) في الأصل والمطبوع: «وإذ أخذ الله...» الآية. وهو وهم.

(٣) في الأصل: العقلية.

الأنواعِ وتبينَ أَنَّ المقصودَ مِن هذهِ الأعمالِ[١] رعايةُ أحوالِ القلبِ والأرواحِ في المعرفةِ والمحبةِ، انقطعت الأوهامُ مِن الاشتغالِ بتلكِ (الصور و)[٢] الظواهرِ إلىٰ علاَّمِ السرائرِ. انتهىٰ.

وقيلَ: بيانُ شرفِ نبينا ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ فإنَّهُ نسخَ بشريعتهِ شرائعَهم، وشريعتُه لا ناسخَ لها.

وقيلَ: الحكمةُ حفظُ مصالحِ العبادِ، فإذا كانت المصلحةُ لهم في تبديلِ حكمٍ بحكمٍ، وشريعةٍ بشريعةٍ، كان التبديلُ لمراعاةِ هذه المصلحةِ.

وقيلَ: الحكمةُ بأن[٣] بشارةَ المؤمنين برفعِ الخدمةِ عنهم، ورفعُ[٤] مؤنتِها عنهم[٥] في الدنيا مؤذنٌ برفعِها في الجنة.

وذكرَ الشافعيُّ في «الرسالة»[٦] أَنَّ فائدةَ النسخِ رحمةُ اللهِ بعبادِهِ، والتخفيفُ عنهم.

وأوردَ عليه أَنَّهُ قدْ يكونُ بأثقل.

ويُجابُ عنهُ: بأَنَّ الرحمةَ قدْ تكونُ بالأثقلِ أكثرَ مِن الأخفِّ، لما يستلزمُهُ مِن تكثيرِ الثوابِ، واللهُ لا يضيعُ عملَ عاملٍ، فتكثيرُ الثوابِ في الأثقلِ يصيرُهُ خفيفًا علىٰ العاملِ، يسيراً عليهِ، لما يتصورُهُ مِن جزالةِ الجزاءِ[٧].

* * *

---

(١) في المطبوع: الأنواع.
(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.
(٣) ساقطة من المطبوع.
(٤) في المطبوع: وبأن رفع.
(٥) في الأصل: عليهم.
(٦) الرسالة فقرة (٣١٣).
(٧) منقول من البحر المحيط (٤/ ٧٧ـ٧٨). وانظر: نشر البنود (١/ ٢٨٥)، ومذكرة الشنقيطي ص(١٣٦ ـ ١٣٧) بتحقيقي.

المسألة الثالثة

للنسخ شروط[١]:

●● **الأول**: أَنْ يكونَ المنسوخُ شرعيّاً لا عقليّاً.

●● **الثاني**: أَنْ يكونَ الناسخُ منفصلاً عن المنسوخِ متأخراً عنه، فإنَّ المقترنَ كالشرطِ، والصفةِ، والاستثناءِ لا يُسمَّىٰ نسخًا بل تخصيصًا.

●● **الثالث**: أَنْ يكونَ النسخُ بشرعٍ، فلا يكونُ ارتفاعُ الحكمِ بالموتِ نسخًا، بل هو سقوطُ تكليف.

●● **الرابع**: أَنْ لا يكونَ المنسوخَ مقيداً بوقتٍ، أَمَّا لوْ كانَ كذلك فلا يكونُ انقضاءُ وقتِهِ الذي قيدَ بهِ نسخًا له.

●● **الخامس**: أَنْ يكونَ الناسخُ مثلَ المنسوخِ في القوةِ، أو أقوىٰ منه، لا إذا كان دونَهُ في القوةِ؛ لأنَّ الضعيفَ لا يزيلُ القوي.

قال «إلْكِيَا»: وهذا مِمَّا قضىٰ بهِ العقلُ، بل دلَّ الإجماعُ عليهِ، فإنَّ الصحابةَ لمْ ينسخُوا نصَّ القرآنِ بخبرِ الواحدِ.

وسيأتي لهذا الشرطِ مزيدُ بيان.

●● **السادس**: أَنْ يكونَ المقتضىٰ للمنسوخِ غيرَ المقتضىٰ للناسخِ، حتىٰ لا يلزم البداءُ كذا قيل.

قال «إلْكِيَا»: ولا يشترطُ بالاتفاقِ أنْ يكونَ اللفظُ الناسخُ متناولاً لما تناولهُ المنسوخُ، أَعني بالتكرارِ والبقاء، (إذ لا يمتنع)[٢] فَهمُ البقاءِ بدليلٍ آخر سوىٰ

---

(١) انظر: المعتمد (٣٩٩ ـ ٤٠١)، والمستصفىٰ (١/ ١٢١ ـ ١٢٢)، والإحكام للآمدي (٣/ ١١٤)، والبحر المحيط (٤/ ٧٨ ـ ٨٠).

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع، ومكانها: «لا يمنع».

اللفظِ.

●● **السابع**: أَنْ يكونَ مِمَّا يجوزُ نسخُهُ، فلا يدخلُ النسخُ أَصلَ التوحيد، لأنَّ اللَّهَ سبحانهُ بأسمائهِ وصفاتهِ لمْ يزلْ ولا يزالِ، ومثلُ ذلكَ ما علمَ بالنصِّ أَنَّهُ يتأبدُ ولا يتأقتُ.

قال سليمٌ الرازيُّ: وكلُّ ما لا يكونُ إِلاَّ علىٰ صفةٍ واحدةٍ، كمعرفةِ اللَّهِ تعالىٰ ووحدانيتهِ، ونحوه، فلا يدخلُهُ النسخُ، ومِن ها هنا يعلمُ أَنَّهُ لا نسخَ في الأخبارِ؛ إذ لا يتصورُ وقوعُها علىٰ خلافِ ما أخبرَ به الصادقُ.

وكذا قال «إِلْكِيَا الطبريُّ»، وقال: الضابطُ فيما ينسَخُ ما يتغيرُ حالُهُ مِن حسنٍ إلىٰ قبحٍ.

قال الزركشيُّ[(١)]: واعلمْ أنَّ في جوازِ نسخِ الحكمِ المعلقِ بالتأبيدِ وجهين[(٢)]، حكاهما الماورديُّ، والرويانيُّ، وغيرهما.

أحدهما: المنعُ، لأنَّ صريحَ التأبيدِ مانعٌ مِن احتمالِ النسخِ.

والثاني: الجوازُ، قالا: وأشبهُهُما[(٣)] الجوازُ، قال: ونسبَهُ «ابنُ بَرْهان» إلىٰ معظمِ العلماءِ، ونسبه أَبو الحسين في «المعتمد» إلىٰ المحققين.

قال[(٤)]: لأنَّ العادةَ/ في لفظِ التأبيدِ المستعملِ في لفظِ الأمرِ المبالغةُ لا الدوام. ٥٩/ب

* * *

(١) البحر المحيط (٤/ ٧٩). وانظر: المعتمد (١/ ٤٠١ ـ ٤٠٤).
(٢) في الأصل: وجهان. وهو لحن.
(٣) في المطبوع: وأنسبهما.
(٤) ساقطة من المطبوع.

المسألة الرابعة

اعلمْ أنَّهُ يجوزُ النسخُ بعد اعتقادِ المنسوخِ والعملِ به، بلا خلافٍ[(١)].

قالَ الماورديُّ: وسواء عملَ بهِ كلُّ الناسِ، كاستقبالِ بيتِ المقدسِ، أو بعضُهم، كفرضِ الصدقةِ عند مناجاةِ الرسولِ.

ولا خلافَ أيضًا في جوازِ النسخِ بعدَ التمكنِ[(٢)] مِن الفعلِ الذي تعلقَ بهِ للحكمُ بعد علمه بتكليفهِ بهِ، وذلكَ بأنْ يمضيَ مِن الوقتِ المعينِ ما يسعُ الفعلَ. وقد حكي الخلافُ في ذلك عن الكرخي.

وأَمَّا النسخُ قبل علمِ المكلَّفِ بوجوبِ ذلك الفعلِ عليهِ، كَمَا إِذَا أمرَ اللَّهُ تعالىٰ جبريلَ عليه السلام أنْ يعلمَ النبيَّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ بوجوبِ شيءٍ علىٰ الأمةِ، ثمَّ ينسخه قبل أن يعلمُوا بهِ.

فحكىٰ السمعانيُّ في ذلك الاتفاقَ علىٰ المنعِ.

قال الزركشيُّ: وليس كذلك، ففي المسألةِ وجهان لأصحابِنا، حكاهما الأستاذُ أبو منصورٍ، وإلكيا. انتهىٰ.

ويردُ علىٰ المنعِ ما ثبتَ في ليلةِ المعراجِ مِن فرضِ خمسين صلاة ثُمَّ استقرتْ علىٰ خمس[(٢٠٠)].

ولا وجهَ لِمَا قيلَ: إنَّ ذلك كانَ علىٰ سبيلِ التقريرِ، دونَ النسخِ.

---

(١) انظر: العدة (٣/ ٨٢٣ ـ ٨٢٥)، والبرهان (١٤٣١ ـ ١٤٣٩)، والتمهيد (٢/ ٣٩٥ ـ ٣٩٨)، والوصول (٢/ ٦٥ ـ ٦٦)، والمستصفىٰ (١/ ١٢٠ ـ ١٢١)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٦٨ ـ ١٦٩)، والبحر المحيط (٤/ ٨١ ـ ٩١)، وفواتح الرحموت (٢/ ٦١ ـ ٦٧).

(٢) في المطبوع: التمكين.

(٢٠٠) الحديث أخرجه البخاري (٣٤٩، ٣٣٤٢، ٣٨٨٧، ٧٥١٧)، ومسلم (١٦٢، ١٦٣، ١٦٤)، والترمذي (٢١٣)، والنسائي (١/ ٢١٧ ـ ٢٢٣)، وابن ماجه (١٣٩٩) وغيرهم.

قال ابنُ بَرْهان في «الوجيز»: نسخُ الحكمِ قبلَ علمِ المكلَّفِ بوجوبهِ جائزٌ عندنا.

ومنعتْ مِن ذلك المعتزلةُ، وأَصحابُ أبي حنيفةَ، وزعمُوا أنَّ النسخَ قبلَ العلمِ يتضمنُ تكليفَ المحال.

قال: وهذه المسألةُ فرعُ تكليفِ ما لا يطاقُ، فإذا قضينَا بصحتهِ، صحَّ النسخُ حينئذٍ.

قال: واحتجَّ علماؤنا في هذه المسألةِ بقصةِ المعراجِ، فإنَّ اللّهَ تعالىٰ أوجبَ علىٰ الأُمة خمسين صلاة، ثم نسخَها قبل علمِهِم بوجوبِها، وهذا لا حجَّةَ فيه، لأنَّ النسخَ إنَّمَا كانَ بعدَ العلمِ، فإنَّ رسولَ اللَّهِ ـ صلىٰ الله عليه و آله وسلم ـ أَحدُ المكلفين، وقدْ علمَ، ولكنَّهُ قبلَ علمِ[1] جميعِ الأمةِ، وعلمُ الجميعِ لا يشترطُ، فإنَّ التكليفَ استقرَّ بعلمِ رسولِ اللَّهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ، فلا اعتمادَ علىٰ هذا الحديثِ. انتهىٰ.

ويُجابُ عنهُ: بأَنَّ عدمَ علمِ اللغةِ يقتضي وقوعَ النسخِ قبلَ علمِ المكلَّفين بما كُلِّفُوا بهِ، وهو محلُّ النزاع.

وحكىٰ القاضي «أَبو بكر» وغيره، عن جمهورِ الفقهاءِ والمتكلمين أنَّ مثلَ هذا لا يكونُ نسخًا.

وقالَ بعضُ المتأخرينَ: نسخُ الحكمِ قبل علمِ المكلَّفِ بالحكمِ المنسوخِ اتفقت الأشاعرةُ علىٰ جوازهِ، والمعتزلةُ علىٰ منعه.

وحكىٰ الفقهاءِ في المسألةِ طريقين:

■■ **أحدهما**: أَنَّ للشافعيِّ في المسألةِ قولين.

■■ **والثاني**: الفرقُ بين الأحكامِ التكليفيةِ، والأحكامِ التعريفيةِ، فمنعوهُ في الأولِ وجوَّزُوه في الثاني، كتكليفِ الغافلِ، وهو مذهبُ أَبي حنيفةَ. انتهىٰ[2].

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) انظر: المستصفىٰ (١/ ١٢٠)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٦٨).

وأَمَّا إذا كان المكلَّفُ قدْ علمَ بوجوبهِ عليهِ، ولكنْ لمْ يكنْ قدْ دخلَ وقتُهُ، وسواء كان موسعًا، كما لوْ قال: (اقتلُوا المشركين غدًا) ثم نسخَ عنهم في ذلك اليوم، أَوْ يكونَ على الفورِ، ثم ينسخ[1] قبلَ التمكنِ مِن الفعلِ، أو يؤمرُ بالعبادةِ مطلقًا، ثمَّ نسخَ قبلَ مضيٍّ وقتٍ يمكنُ فعلُها فيه.

فذهبَ الجمهورُ إلى الجوازِ ونقلَهُ «ابنُ بَرْهان» عن الأشعريةِ، وجماعةٍ مِن الحنفيةِ، ونقلهُ غيرُهم عن معتزلةِ البصرةِ.

قال القاضي في «التقريب»: وهو قولُ جميعِ أَهلِ الحقِّ.

وذهبَ أكثرُ الحنفية كَمَا قالَهُ «ابنُ السمعاني» والحنابلة، والمعتزلة إلى المنعِ، وبهِ قال الكرخيُّ، والجصَّاصُ، والماتريديّ، والدبوسي، والصيرفي.

احتجَّ الجمهورُ: بأَنَّهُ لا مانعَ مِن ذلكَ، لا عقلاً ولا شرعًا مع أنَّ المقتضى موجودٌ، وهو أَنَّهُ رفعُ تكليفٍ قد ثبتَ على المكلفِ، فكان نسخًا، وليس في ذلك ما يستلزمُ البداءَ، ولا المحالَ، لأنَّ المصلحةَ التي جازَ النسخُ لأجلِها بعد التمكنِ مِن الفعلِ، وبعدَ دخولِ الوقتِ يصحُّ اعتبارُها قبلَ التمكنِ مِن الفعلِ، وقبلَ دخولِ الوقتِ، للقطعِ بأَنَّ تبديلَ حكمٍ بحكمٍ، ورفع شرعٍ بشرعٍ كائنٌ[2] فيهما.

وأمَّا إذا كانَ قدْ دخلَ وقتُ المأمورِ بهِ، لكنْ وقعَ نسخُهُ قبلَ فعلِهِ، إمَّا لكونهِ موسعًا، أو لكونهِ أَرادَ أنْ يشرعَ فيهِ، فنسخٌ.

فقال سليمٌ الرازيُّ، وابنُ الصبَّاغ: إنَّهُ لا خلافَ بين أهلِ العلمِ في جوازهِ، وجعلُوا صورةَ الخلافِ فيما إذا كان النسخُ قبلَ دخولِ الوقتِ، وكذا نقلُ الإجماعَ في هذه الصورةِ «ابنُ بَرْهان» وبعضُ الحنابلةِ، والآمديُّ، وبهِ صرَّحَ إمامُ الحرمين في «البرهان».

---

(١) في المطبوع: نسخ.

(٢) في المطبوع: كان.

وأَمَّا إذا كانَ قدْ دخلَ وقتُه، وشرعَ في فعله، فنسخَ قبل تمامِ الفعلِ، فقال القرافيُّ: لم أَرَ فيه نقلاً، وجعلَها الأصفهانيُّ في «شرح المحصولِ» مِن صورِ الخلافِ، فمَنْ قالَ بالجوازِ جوَّزَ هذه الصورة، ومن قال بالمنعِ منعها.

وأَمَّا إذَا وقعَ النسخُ بعدَ خروجِ الوقتِ قبلَ الفعلِ.

قال الزركشيُّ[(١)]: فمقتضى استدلالِ ابنِ الحاجبِ أَنَّهُ يمتنعُ بالاتفاقِ، ووجهه[(٢)] بأنَّ التكليفَ بذلك الفعل المأمور بهِ بعد مضي وقته ينتفي لانتفاءِ الوقتِ، وإذا انتفى فلا يمكنُ رفعُهُ، لامتناعِ رفعِ المعدومِ، لكنْ صرَّحَ الآمديُّ في «الإحكام» بالجوازِ، وأَنَّهُ لا خلافَ فيهِ[(٣)].

قيل: ولا يتأتى إلاَّ إذَا صرَّحَ بوجوبِ القضاءِ، أو على القولِ بأنَّ الأمرَ بالأداءِ يستلزمُ القضاءَ.

* * *

المسألة الخامسة

أَنَّهُ لا يشترطُ في النسخِ أَنْ يخلفَهُ بدلٌ، وإليهِ ذهبَ الجمهور[(٤)].

وهو الحقُّ الذي لا سترةَ بهِ[(٥)]، فإنَّهُ قدْ وقعَ النسخُ في هذهِ الشريعةِ المطهرةِ لأمورٍ معروفةٍ لا إلى بدل.

---

(١) البحر المحيط (٤/ ٩٠).

(٢) في البحر المحيط: ووجهٌ.

(٣) الإحكام للآمدي (٣/ ١٦٨).

(٤) انظر: شرح اللمع (١/ ٤٩٣)، والعدة (٣/ ٧٨٣)، والبرهان (٤٥٠)، والتمهيد (٢/ ٣٥١ - ٣٥٢)، والمستصفى (١/ ١١٩ - ١٢٠)، والمحصول (٣/ ٣١٩ - ٣٢٠)، وشرح تنقيح الفصول (٣٠٨)، والبحر المحيط (٤/ ٩٣ - ٩٥)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٤٥ - ٥٤٩)، والمسوَّدة (١٩٨)، والمعتمد (١/ ٤١٥ - ٤١٦)، والوصول لابن برهان (٢/ ٢١).

(٥) بل الحق خلاف ذلك كما انتصر له وأوضحه العلاَّمة الشنقيطي - رحمه الله - في «المذكرة» ص(١٣٢ - ١٣٣)، وسبقه إلى ذلك ابن تيمية كما في «مجموع الفتاوى» (١٣/ ١٨٣ - ١٩٨).

ومِن ذلك نسخُ تقديمِ الصدقةِ بين يدي مناجاةِ الرسولِ[١]، ونسخُ ادخارِ لحومِ الأَضَاحِي[٢٠١]، ونسخُ تحريمِ المباشرة[٢٠٢] بقولِه سبحانَه: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ [سورة البقرة: ١٨٧]، ونسخُ قيامِ الليلِ في حقِّه صلى الله عليه وآله وسلم [٢٠٣].

وأمَّا ما تمسكَ بِه المخالفُون، وهم بعضُ المعتزلةِ، وقيل: كلُّهم، والظاهريةُ، مِن قوله سبحانه: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [سورة البقرة: ١٠٦]، فلا دلالةَ في ذلك على محلِّ النزاعِ، فإنَّ المرادَ نسخُ لفظِ الآيةِ، كما يدلُّ عليهِ[٢] قولُه تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [سورة البقرة: ١٠٦]، فليس لنسخِ

---

(١) كان الأمر بتقديم الصدقة بين يدي المناجاة للرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - ثابتًا بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ...﴾ [سورة المجادلة: ١٢]، ثم نُسِخ هذا الحكم بقوله تعالى: ﴿أَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ⑬﴾ [سورة المجادلة: ١٣].

وانظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٣٤٩ - ٣٥٠) دار المعرفة، فتح القدير للشوكاني.

(٢٠١) الحديث جاء عن جمع من الصحابة - رضي الله عنهم - منهم: أبو سعيد الخدري - رضي الله عنه - . أخرجه: مالك (٢/ ٤٨٥/ ٨)، والبخاري (٣٩٩٧، ٥٥٦٨)، ومسلم (١٩٧٣)، واللفظ له، والنسائي (٧/ ٢٣٣ - ٢٣٤)، وأحمد (٣/ ٢٣، ٨٥)، وأبو يعلى (٩٩٧، ١١٩٦) وغيرهم من طرق عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم: «يا أهل المدينة لا تأكلوا لحوم الأضاحي فوق ثلاث». فشكوا إلى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - أن لهم عيالاً وحشمًا وخدمًا. فقال: «كلوا وأطعموا واحبسوا أو ادَّخِروا». والصواب في كلام المصنف أن يقول: «نسخ النهي عن ادخار لحوم الأضاحي»

(٢٠٢) الحديث أخرجه البخاري (١٩١٥، ٤٥٠٨)، وأبو دادو (٢٣١٤)، والنسائي (٤/ ١٤٧ - ١٤٨)، وأحمد (٤/ ٢٩٥)، والدارمي (١٧٠٠)، من حديث البراء بن عازب رضي الله عنهما.

(٢٠٣) أخرجه مسلم ٧٤٦٠)، وأبو داود (١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥)، والنسائي (٣/ ١٩٩ - ٢٠١)، وفي الكبرى كما في «تحفة الأشراف» (١١/ ٤٠٧)، وأبو عوانة (٢/ ٣٢١ - ٣٢٥)، وأحمد (٦/ ٥٣ - ٥٤)، والبيهقي (٢/ ٤٩٩ - ٥٠٠)، كلهم من طريق قتادة عن زرارة بن أوفى عن سعد بن هشام عن عائشة رضي الله عنهما في حديث طويل.

(٢) في المطبوع: على ذلك.

الحكمِ ذكرٌ في الآيةِ، ولو سلمنَا لجازَ أَنْ يُقالَ: إنهَ إسقاطَ ذلك الحكمِ المنسوخِ خيرٌ مِن ثبوتهِ في ذلك الوقتِ.

وقد نصَّ الشافعيُّ في «الرسالة» علىٰ أَنَّهُ يختارُ ما ذهبَ إليه القائلون باشتراطِ البدلِ، فقال: «وليس ينسخُ فرضٌ أبدًا إلاَّ أُثبتَ مكانه فرضٌ، كما نُسختْ قبلهُ بيتِ المقدسِ، فأثبتَ مكانُها الكعبةُ. قال: وكلُّ منسوخٍ في كتابِ اللَّهِ سبحانه وسنةِ نبيّهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ هكذا[1].

قالَ الصيرفيُّ، وأبو إسحاق المروزيُّ[2]: إنَّمَا أرادَ الشافعيُّ بهذهِ العبارةِ أَنَّهُ ينقلُ مِن حظرٍ إلىٰ إباحةٍ، أو مِن إباحةٍ إلىٰ حظرٍ، أو يخبرُ علىٰ حسبِ أحوالِ المفروضِ، كما في المناجاة، فإِنَّهُ كان يناجي النبيُّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ بلا تقديمِ صدقةٍ، ثم فرضَ اللَّهُ تقديمَ الصدقةِ، ثم أزالَ ذلك فردَّهم علىٰ ما كانوا عليه، وهذا الحملُ هو الذي ينبغي تفسيرُ كلامِ الشافعيِّ بهِ، فإنَّ مثلَهُ لا يخفىٰ عليهِ وقوعُ النسخِ في هذه الشريعةِ بلا بدلٍ، ولا شكَّ في أَنَّهُ يجوزُ ارتفاعُ التكليفِ بالشيءِ، والنسخُ مثلُهُ؛ لأنَّهُ رفعُ تكليفٍ، ولم يمنعْ مِن ذلك شرعٌ ولا عقلٌ، بل دلَّ الدليلُ علىٰ الوقوعِ.

* * *

المسألة السادسة

النسخُ إلىٰ بدلٍ يقعُ علَىٰ وجوهٍ[3]:

•• **الأول**: أَنْ يكونَ الناسخُ مثلَ المنسوخِ في التخفيفِ والتغليظِ، وهذا لا خلافَ فيهِ، وذلك كنسخِ استقبالِ بيتِ المقدسِ / باستقبالِ الكعبة. ٦٠/أ

•• **الثاني**: نسخُ الأغلظِ بالأخفِّ، وهو أَيضًا مِمَّا لا خلافَ فيهِ، وذلك كنسخِ

---

(١) الرسالة فقرة (٣٢٨).

(٢) ساقطةمن المطبوع.

(٣) انظر: البحر المحيط (٤/ ٩٥ ـ ٩٧)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٤٩ ـ ٥٥٠).

العدة حولاً بالعدة أربعةَ أشهرٍ وعشراً.

●● **الثالث**: نسخُ الأخفِّ إلىٰ الأغلظِ، فذهبَ الجمهورُ إلىٰ جوازِه، خلافًا للظاهريةِ(١).

والحقُّ الجوازُ والوقوعُ كما في نسخِ وضعِ القتالِ في أولِ الإسلامِ بفرضِه بعدَ ذلك، ونسخِ التخيير بين الصومِ والفديةِ، بفرضيةِ الصومِ(٢٠٤)، ونسخِ تحليلِ الخمرِ بتحريمِها(٢)، ونسخِ نكاحِ المتعةِ بعد تجويزِها(٢٠٥)، ونسخِ صومِ عاشوراءِ بصومِ رمضان(٢٠٦).

واستدلَّ المانعونَ بقولِه تعالىٰ: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾

---

(١) انظر: المحصول (٣/ ٣٢٠)، وفيه: خلافاً لبعض أهل الظاهر، والمعتمد (١/ ٤١٦ ـ ٤١٨)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٣٧ ـ ١٤٠).

(٢٠٤) أخرج البخاري (٤٥٠٧)، ومسلم (١١٤٥)، وأبو داود (٢٣١٥)، والنسائي (٤/ ١٩٠)، والترمذي (٧٩٨)، من طريق بكير بن عبد الله الأشج عن يزيد بن أبي عبيد عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: لَمَّا نزلت ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ كان مَن أراد أن يفطر ويفتدي حتىٰ نزلت الآية التي بعدها فنسختها. ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾.

(٢) وذلك بقوله تعالىٰ في سورة المائدة الآية (٩٠، ٩١):
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ۝٩١﴾.

(٢٠٥) جاء عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم، منهم سبرة بن معبد الجهني رضي الله عنه: أخرجه مسلم (١٤٠٦)، وأبو داود (٢٠٧٢، ٢٠٧٣)، والنسائي (٦/ ١٢٦ ـ ١٢٧)، وابن ماجه (١٩٦٢)، وأحمد (٣/ ٤٠٤ ـ ٤٠٦)، والدارمي (٢٢٠١، ٢٢٠٢)، والحميدي (٨٤٦، ٨٤٧)، وغيرهم، من طرق عن الربيع بن سبرة عن أبيه مطولاً ومختصراً.

(٢٠٦) جاء عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم. منهم: عائشة رضي الله عنها: أخرجه مالك (١/ ٢٩٩/ ٣٣)، والبخاري (١٥٩٢، ١٨٩٣، ٢٠٠١، ٢٠٠٢، ٣٨٣١، ٤٥٠٢، ٤٥٠٤)، ومسلم (١١٢٥)، وأبو داود (٢٤٤٢)، والنسائي في الكبرىٰ كما في «تحفة الأشراف» (١٢/ ١٧)، والترمذي (٧٥٣)، وأحمد (٦/ ٣٠، ٥٠، ١٦٢)، والدارمي (١٧٧٠)، والحميدي (٢٠٠)، وأبو يعلى (٤٦٣٨)، والبيهقي (٤/ ٢٨٨)، وغيرهم، من طرق عن عائشة رضي الله عنها.

[سورة البقرة: ١٨٥]، وبقوله: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [سورة البقرة: ١٠٦].

وأُجيبَ: بأنَّ المرادَ اليسرُ في الآخرةِ، وهذا الجوابُ ـ وإنْ كانَ بعيدًا ـ لكن وقوعُ النسخِ في هذه الشريعةِ للأخفِّ بالأغلظِ يوجبُ تأويلَ الآيةِ، ولوْ بتأويلٍ بعيدٍ، على أنَّهُ يمكنُ أنْ يقالَ: إنَّ الناسخَ والمنسوخَ هما مِن اليسرِ، والأغلظيةُ في الناسخِ إنَّمَا هي بالنسبةِ إلى المنسوخِ، وهو بالنسبةِ إلى غيرهِ تخفيفٌ ويسرٌ.

وأما الجوابُ عن الآيةِ الثانيةِ فظاهرٌ؛ لأنَّ الناسخَ الأغلظَ ثوابُهُ أكثر، فهو خيرٌ مِن المنسوخِ مِن هذه الحيثيةِ[1].

* * *

المسألة السابعة

في جواز نسخ الأخبار

وفيهِ تفصيلٌ، وهو أنْ يُقالَ: إنْ كانَ خبرًا عمَّا لا يجوزُ تغيرُهُ، كقولنا: العالمُ حادثٌ، فهذا لا يجوزُ نسخُهُ بحالٍ.

وإنْ كانَ خبرًا عمَّا يجوزُ تغيرُهُ، فإمَّا أنْ يكونَ ماضيًا أو مستقبلاً، والمستقبلُ إمَّا أنْ يكونَ وعدًا أو وعيدًا، أوْ خبرًا عن حكمٍ، كالخبرِ عن وجوبِ الحجِّ.

فذهبَ الجمهورُ إلى جوازِ النسخِ لهذا الخبرِ بجميعِ هذه الأقسامِ.

وقال أبو عليٍّ، وأبو هاشمٍ: لا يجوزُ النسخُ لشيءٍ منها[2].

---

(١) انظر: المحصول (٣/ ٣٢١).

(٢) جمهور الفقهاء والمتكلمين أنَّ النسخَ لا يدخل الأخبار. وانظر: المعتمد (١/ ٤١٩ ـ ٤٢٢)، والعدة (٣/ ٨٢٥ ـ ٨٢٦)، والمحصول (٣/ ٣٢٥ ـ ٣٢٧)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٤٤)، وشرح تنقيح الفصول (٣٠٩)، والبحر المحيط (٤/ ٩٨ ـ ١٠٢)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٤٣ ـ ٥٤٥)، وبذل النظر للأسمندي (٣٣٢ ـ ٣٣٣)، وفواتح الرحموت (٢/ ٧٥).

قال في «المحصول»: وهو قولُ أكثرِ المتقدمين(١).

استدلَّ الجمهورُ على الجوازِ أن الخبرَ إنْ كانَ عن أَمرٍ ماضٍ كقوله: «عمرتُ نوحًا ألفَ سنة» جازَ أنْ يبينَ مِن بعدُ أنَّهُ عمره ألفَ سنةٍ إلاَّ خمسينَ عامًا.

وإنْ كانَ مستقبلاً، وكان وعدًا أوْ وعيدًا، كقوله: لأعذبنَّ الزاني أبدًا، فيجوزُ أَنْ يبينَ مِن بعدُ أَنَّهُ أرادَ أَلفَ سنةٍ، وإنْ كان خبرًا عن حكمِ الفعلِ في المستقبلِ، كان الخبرُ كالأمرِ في تناولِهِ الأَوقاتِ المستقبلةَ، فصحَّ إطلاقُ الكلِّ مع إرادةِ البعضِ لما تناولهُ بموضوعهِ.

قالَ الزركشيُّ: إنْ كان مدلولُ الخبرِ مِمَّا لا يمكنُ تغيرهُ، بأنْ لا يقعَ إلاَّ على وجهٍ واحدٍ، كصفاتِ اللَّهِ، وخبر ما كان مِن الأنبياءِ والأُمم، وما يكونُ مِن الساعةِ وآياتِها، كخروجِ الدجَّالِ(٢٠٧) فلا يجوزُ نسخُهُ بالاتفاقِ، كما قالَهُ أبو إسحاق المروزيُّ، وابنُ بُرْهان في «الأوسط»؛ لأنَّهُ يفضي إلى الكذبِ، وإنْ كانَ مِمَّا يصح تغيرهُ، بأنْ يقعَ على الوجهِ المخبرِ عنه ماضيًا كان أو مستقبلاً، وعدًا أوْ وعيدًا، أَوْ خبرًا عن حكمٍ شرعيٍّ، فهو موضع(٢) الخلافِ.

فذهبَ أبو عبد اللَّهِ، وأبو الحسينِ البصريانِ، وعبدُ الجبَّارِ، والفخرُ الرازيُّ(٣)، إلى جوازِهِ مطلقًا، ونسبَهُ «ابن بَرْهان» في «الأوسط» إلى المعظمِ.

وذهبَ جماعةٌ إلى المنعِ، منهم أبو بكرٍ الصيرفيُّ، كما رأيْتُه في كتابهِ، وأَبو إِسحاقٍ المروزيّ كما رأَيْتُهُ في كتابهِ في «الناسخِ والمنسوخ»، والقاضي أبو

---

(١) المحصول (٣/ ٣٢٥).

(٢٠٧) وحديثه متواتر. نأخذ منه حديث أبي سعيد الخدري في محاولة دخوله المدينة ومنعه من الدخول، وخروج الرجل الذي هو من خير الناس إليه ثم يقول له: أشهد أنك الدجال الذي حدثنا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: أخرجه البخاري (١٨٨٢، ٧١٣٢)، ومسلم (٢٩٣٨)، وأحمد (٣/ ٣٦)، والبغوي في «شرح السنة» (٤٢٥٨). وقانا الله وإخواننا فتنة هذا اللعين.

(٢) في المطبوع: موضوع. وانظر: البحر المحيط (٤/ ٩٨ ـ ٩٩).

(٣) انظر: المحصول (٣/ ٢٣٥ ـ ٣٢٦).

بكر، وعبد الوهاب والجبائي، وابنُهُ أبو هاشم، وابنُ السمعاني، وابنُ الحاجب. وقال الأصفهاني: إنَّهُ الحقُّ.

ومنهم مَن فصَّلَ، ومنعَ في الماضي؛ لأنَّهُ يكونُ تكذيبًا دونَ المستقبلِ لجريانه مجرىٰ الأمرِ والنهي، فيجوزُ أَنْ يرفعَ؛ لأنَّ الكذبَ يختصُّ بالماضي ولا يتعلقُ بالمستقبلِ.

قال الشافعيُّ: لا يجبُ الوفاءُ بالوعدِ، وإنَّما يسمَّىٰ مَن لمْ يفِ بالوعدِ مخلفًا لا كاذبًا.

وهذا التفصيلُ جزمَ بهِ سُليمٌ، وجرىٰ عليه البيضاويُّ في «المنهاج»[١] وسبقهما إليهِ أبو الحسين بنُ القطَّانِ. انتهىٰ[٢].

أقولُ: والحقُّ منعُهُ في الماضي مطلقًا، وفي بعضِ المستقبلِ، وهو الخبرُ بالوعدِ، لا بالوعيدِ، ولا بالتكليفِ، أمَّا بالتكليفِ فظاهرٌ؛ لأنَّهُ رفعُ حكمٍ عن مكلَّفٍ، وأَمَّا بالوعيدِ، فلكونهِ عفوًا، وهو[٣] لا يمتنعُ مِن اللَّهِ سبحانه، بل هو حسنٌ يمدحُ فاعلُهُ مِن غيرِه، ويمتدحُ بهِ في نفسِهِ، وأَمَّا الماضي فهو كذبٌ صراحٌ، إلاَّ أنْ يتضمنَ تخصيصًا، أو تقييدًا، أو تبيينًا لما تضمَّنَهُ الخبرُ الماضي، فليس بذلك بأسٌ.

وهذه المسألةُ لها إلمامٌ بمسألةِ الْحُسْنِ والقُبحِ، المتقدمِ ذكرُها في بعضِ أطرافِها دونَ بعضٍ.

وقد استدلَّ المانعون مطلقًا باستلزامِ ذلك الكذبَ، وهو استدلالٌ باطلٌ، فإنَّ ذلك الاستلزامَ إنَّمَا هو في بعضِ الصورِ كما عرفتَ، لا في كلِّهَا وقدْ نقلَ أبو الحسينِ في «المعتمد» عن شيوخِ المعتزلةِ منعَ النسخِ في الوعدِ والوعيد[٤].

---

(١) المنهاج ص (١٠٦).
(٢) ساقطة من المطبوع.
(٣) ساقطة من المطبوع.
(٤) انظر: المعتمد (١/ ٤١٩)، والمحصول (٣/ ٣٢٥).

قال الزركشيُّ[١]: وأمَّا عندنا فكذلك في الوعدِ؛ لأنَّهُ إخلافٌ، والخلفُ في الإنعامِ يستحيلُ على اللَّهِ، وبهِ صرَّحَ الصيرفيُّ في كتابهِ، وأمَّا في الوعيدِ فنسخهُ جائزٌ، كما قال ابنُ السمعانيِّ. قال: ولا يعدُّ ذلكَ خلفًا، بل عفوًا وكرمًا.

* * *

المسألة الثامنة

في نسخ التلاوة دونَ الحكمِ والعكس ونسخهما معًا[٢].

وقد جعلَ أبو إسحاقَ المروزيُّ، وابنُ السمعانيِّ، وغيرُهما ذلك **ستةَ أقسامٍ**:

●● **الأول**: ما نُسخَ حكمُهُ وبقي رسمُهُ، كنسخِ آيةِ الوصيةِ للوالدينِ والأقربين[٣] بآيةِ المواريثِ[٤] ونسخُ العدةِ حولاً[٥] بالعدةِ أربعةِ أشهرٍ وعشرًا[٦].

فالمنسوخُ ثابتُ التلاوةِ مرفوع[٧] الحكمِ (والناسخُ ثابتُ التلاوةِ والحكمِ)[٨].

---

(١) انظر: البحر المحيط (٤/ ١٠١).

(٢) انظر: المعتمد (١/ ٤١٨ ـ ٤١٩)، والعدة (٣/ ٧٨٠)، والمستصفى (١/ ١٢٣ ـ ١٢٤)، والمحصول (٣/ ٣٢٢ ـ ٣٢٤)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٤١ ـ ١٤٣)، وشرح تنقيح الفصول (٣٠٩)، والبحر المحيط (٤/ ١٠٣ ـ ١٠٧) بتصرف، شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٥٣ ـ ٥٥٩)، والمسوَّدة (١٩٨)، مذكرة الشنقيطي ص (١٢١ ـ ١٢٣) بتحقيقي.

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾ [سورة البقرة: ١٨٠].

(٤) وهي الآيات المذكورة في سورة النساء، آية ١١، ١٢.

(٥) وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ...﴾ الآية: سورة البقرة: ٢٤٠].

(٦) وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا...﴾ الآية [سورة البقرة: ٢٣٤].

(٧) ساقطة من المطبوع.

(٨) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

وإلىٰ جوازِ ذلك ذهبَ الجمهورُ، بل ادَّعىٰ بعضُهم الإجماعَ عليهِ.

وقدْ حكىٰ جماعةٌ مِن الحنفيةِ، والحنابلةِ عدمَ الجوازِ عن بعضِ أَهلِ الأصولِ، قالوا: لأَنَّهُ إذا انتفىٰ الحكمُ فلا فائدةَ في التلاوةِ، وهذا قصورٌ عن معرفةِ الشريعةِ، وجهلٌ كبيرٌ بالكتابِ العزيزِ، فإنَّ المنسوخَ حكمُهُ، الباقيةَ تلاوتُهُ في الكتابِ العزيزِ مِمَّا لا ينكرهُ مَن له أدنىٰ قدمٍ في العلمِ.

●● **الثاني**: ما نُسِخَ حكمُهُ ورسمُهُ، وثبتَ حكمُ الناسخِ ورسمُهُ، كنسخِ استقبَالِ بيتِ المقدسِ، باستقبالِ الكعبةِ(٢٠٨) ونسخ صيام عاشوراء بصيام رمضان(٢٠٩).

قال أبو إسحاقَ المروزيُّ: ومنهم مَن جعلَ القبلةَ مِن نسخِ السنةِ بالقرآنِ، وزعمَ أَنَّ استقبالَ بيتِ المقدسِ بالسنةِ لا بالقرآن.

●● **الثالث**: ما نُسخَ حكمُهُ وبقي رسمُهُ، ورُفعَ رسمُ الناسخِ، / وبقي حكمُهُ كقوله تعالىٰ: ﴿**فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً**﴾ [سورة النساء: ١٥] بقولِهِ تعالىٰ: «**الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالاً مِنَ اللَّهِ**» وقد ثبتَ في «الصحيحِ» أَنَّ هذا كان قرآنًا يُتلَىٰ، ثمَّ نُسِخَ لفظهُ وبقي حكمه(٢١٠).

٦٠/ب

---

(٢٠٨) جاء عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم. منهم: البراء بن عازب رضي الله عنهما.
أخرجه البخاري (٤٠، ٣٩٩، ٤٤٨٦، ٤٤٩٢، ٧٢٥٢)، ومسلم (٥٢٥)، وأبو عوانة (٢/ ٨١ـ ٨٢)، والنسائي (١/ ٢٤٢ـ ٢٤٣)، والترمذي (٣٤٠، ٢٩٦٢)، وابن ماجه (١٠١٠)، وابن خزيمة (٤٢٨، ٤٣٧)، وأحمد (٤/ ٢٨٣، ٢٨٩، ٣٠٤)، وغيرهم من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

(٢٠٩) تقدم تخريجه (٢/ ٨٠٠).

(٢١٠) أخرجه مالك (٢/ ٨٢٤/ ١٠)، والبخاري (٦٨٢٩)، ومسلم (١٦٩١)، وأبو داود (٤٤١٨)، والترمذي (١٤٣٢)، وابن ماجه (٢٥٥٣)، وأحمد (١/ ٢٩، ٣٦، ٤٠، ٤٣، ٤٧، ٥٠، ٥٥)، والنسائي في «الرجم» من الكبرىٰ كما في «تحفة الأشراف» (٨/ ٤٩)، والدارمي (٢٣٢٧)، والحميدي (٢٥)، والبيهقي (٨/ ٢١١، ٢١٢، ٢١٣)، وغيرهم من طرق عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

●● **الرابع**: ما نُسخَ حكمُهُ ورسمُهُ، ونُسخَ رسمُ الناسخِ وبقي حكمُهُ، كما ثبت في «الصحيح» عن عائشة أَنَّهَا قالت: «**كان فيما أنزلَ عشرُ رضعاتٍ متتابعات يحرِّمْن فنُسخْنَ**[١] **بخمسِ رضعاتٍ، فتوفي رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وهنَّ فيما يُتلى مِن القرآن**»[٢١١].

قال البيهقيُّ: فالعشرُ مِمَّا نُسخَ رسمُهُ وحكمُهُ، والخمسُ مِمَّا نسخَ رسمُهُ وبقي حكمُهُ، بدليل أَنَّ الصحابةَ حين جمعُوا القرآنَ لم يُثبتوها رسمًا، وحكمُها باقٍ عندهم.

قال ابنُ السمعانيُّ: «**وهنَّ مِمَّا يُتلى مِن القرآنِ**» بمعنى أنَّهُ يُتلى (حكمُهُ دونَ لفظه)[٢].

وقالَ البيهقيُّ: المعنى أَنَّهُ يتلوهُ مَن لمْ يبلغْهُ نسخُ تلاوتهِ.

ومنعَ قومٌ مِن نسخِ اللفظِ مع بقاءِ حكمهِ، وبهِ جزمَ شمسُ الأئمة السرخسيُّ؛ لأنَّ الحكمَ لا يثبتُ بدونِ دليله، ولا وجهَ لذلك، فإنَّ الدليلَ ثابتٌ موجودٌ محفوظٌ، ونسخُ كونهِ قرآنًا لا يستلزمُ عدمَ وجودهِ، ولهذا رواه الثقاتُ في مؤلفاتِهم.

●● **الخامس**: ما نسخَ رسمُهُ لا حكمُهُ، ولا يعلمُ الناسخُ له، وذلك كما ثبتَ في «الصحيحِ»: «**لوْ كان لابنِ آدمَ واديانِ من ذهبٍ لتمنَّى لهما ثالثًا**[٣] **ولا يملأ جوفَ ابنِ آدمَ إلاَّ الترابُ ويتوبُ اللَّهُ على مَنْ تاب**»[٢١٢].

---

(١) في الأصل: فنسخ.

(٢١١) أخرجه مالك (٢/ ٦٠٨/ ٧)، ومسلم (١٤٥٢)، وأبو داود (٢٠٦٢)، والنسائي (٦/ ١٠٠)، والترمذي (٣/ ٤٥٦)، وابن ماجه (١٩٤٢)، والدارمي (٢٢٥٨)، والبيهقي (٧/ ٤٥٤)، وغيرهم من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) في المطبوع: حكمها دون لفظها.

(٣) ساقطة من الأصل والمطبوع.

(٢١٢) جاء عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم. منهم ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. أخرجه: البخاري (٦٤٣٦، ٦٤٣٧)، ومسلم (١٠٤٩)، وأحمد (١/ ٣٧٠)، وأبو يعلى=

فإنَّ هذا كان قرآنًا ثم نسخَ رسمهُ.

قال ابنُ عبد البرِّ في «التمهيدِ»: قيل إنَّهُ في سورة «ص»[(١)].

وكما ثبتَ في «الصحيحِ» أيضًا أَنَّهُ نزلَ في القرآن حكايةٌ عن أهلِ بئرِ معونةَ أَنَّهم قالوا: «**بلِّغوا قومَنا أنْ قد لقينَا ربَّنا فرضي عنا وأرضانا**»[(٢١٣)].

وكمَا أَخرجهُ الحاكمُ في «مستدركهِ»، مِن حديث زِرِّ بن حُبَيْشٍ[(٢)] عن أُبيِّ ابنِ كعبٍ[(٣)]: أَنَّ النبيَّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قرأ عليه ﴿**لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا**﴾ [سورة البينة: ١] وقرأَ فيها: «**إنَّ ذاتَ الدِّينِ عندَ اللَّهِ الْحَنيفيَّةُ، لاَ الْيَهُودِيَّةُ وَلاَ النَّصْرَانِيَّةُ، وَمَنْ يَعْمَلْ خيرًا فَلَنْ يُكفَرْ**»[(٢١٤)].

= (٢٥٧٣)، وابن حبان (٣٢٢٩)، والبيهقي (٣/ ٣٦٨)، والبغوي في «شرح السنة» (٤٠٩٠). وانظر: البخاري (٦٤٤٠).

(١) التمهيد (٤/ ٢٧٤).

(٢١٣) أخرجه بهذه الزيادة: البخاري (٢٨٠١، ٢٨١٤، ٣٠٦٤، ٤٠٩٠، ٤٠٩١، ٤٠٩٥)، ومسلم (٦٧٧)، وأبو عوانة (٢/ ٢٨٦)، وأحمد (٣/ ٢١٥، ٢٨٩)، وأبو يعلى (٣١٥٩)، والبيهقي (٢/ ١٩٩)، من طرق عن أنس بن مالك رضي الله عنهما.

(٢) زر بن حبيش بن حباشة بن أوس، الإمام القدوة، مقرئ الكوفة، أبو مريم الأسدي الكوفي، ويُكنى أيضًا أبا مطرف. أدرك أيام الجاهلية، مات سنة ٨٢هـ وعمره ١٢٧ سنة، وكان ثقة كثير الحديث.

[طبقات ابن سعد ٦/ ١٠٤ ـ ١٠٥، تهذيب الكمال ٩/ ٣٣٥ ـ ٣٣٩، سير أعلام النبلاء ٤/ ١٦٦ ـ ١٧٠].

(٣) أُبي بن كعب بن قيس بن عُبيد، الإمام، الصحابي الجليل، سيِّد القراء. أبو المنذر الأنصاري البخاري المدني المقرئ. شهد العقبة وبدراً وجمع القرآن في حياة النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ. وكان رأساً في العلم والعمل. مات سنة ٢٢هـ. وقيل غير ذلك.

[حلية الأولياء ١/ ٢٥٠ ـ ٢٥٦، وتهذيب الكمال ٢/ ٢٦٢ ـ ٢٧٣، سير أعلام النبلاء ١/ ٣٨٩ ـ ٤٠٢].

(٢١٤) الحديث أخرجه أحمد (٥/ ١٣١، ١٣٢)، والترمذي (٣٧٩٣)، والحاكم (٢/ ٥٣١)، من طريق شعبة عن عاصم بن بهدلة عن زر بن حبيش عن أُبي، به. قال الترمذي: حسن صحيح. وقال الحاكم: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي. وقال الحافظ في الفتح (١١/ ٢٥٧): سنده جيد.

قال الحاكمُ: صحيحُ الإسنادِ.

فهذَا مِمَّا نُسخَ لفظُهُ، وبقيَ معناه.

وعدَّهُ ابنُ عبدِ البرِّ في «التمهيدِ» مِمَّا نسخَ خطُّهُ وحكْمُهُ، وحفظُهُ.

قالَ: ومنهُ قولُ مَن قالَ: إنَّ سورةَ الأحزابِ كانت نحو سورة البقرة[1].

●● **السادس**: ناسخٌ صارَ منسوخًا، وليس بينهما لفظٌ متلوٌّ، كالمواريثُ بالحلفِ والنصرةِ، فإنَّهُ نسخ بالتوارثِ بالإسلامِ والهجرةِ، ونُسخَ التوارثُ بالإسلامِ والهجرةِ بآيةِ المواريثِ.

قال ابنُ السمعانيُّ: وعندي أنَّ القسمينِ الأخيرينِ تكلفٌ، وليس يتحققُ فيهما النسخُ.

وجعلَ أبو إسحاقَ المروزيُّ التوريثَ بالهجرةِ مِن قسمِ ما علمَ أنَّهُ منسوخٌ، ولم يُعلمْ ناسخُهُ.

والحاصلُ: أنَّ نسخَ التلاوةِ دون الحكمِ، أو الحكمِ دون التلاوة، أو نسخَهما معًا مِمَّا[2] لم يمنعْ منه مانعٌ شرعيٌّ ولا عقليٌّ، فلا وجهَ للمنعِ منهُ، لأنَّ جوازَ تلاوة الآيةِ حكمٌ مِن أحكامِها، وما تدلُّ عليهِ مِن الأحكامِ حكمٌ آخر لها، ولا تلازمَ بينهما، وإذا ثبتَ ذلك فيجوزُ نسخُهما، ونسخُ أحدِهما، كسائرِ الأحكامِ المتباينةِ.

ولنَا أيضًا: الوقوعُ، وهو دليلُ الجوازِ، كما عرفتَ مِمَّا أوردناه.

* * *

---

(١) قال ابن عبد البرفي «التمهيد» (٤/ ٢٧٣ ـ ٢٧٤): ما نسخ خطه وحكمه وحفظه، فنسي ـ يعني رفع خطه من المصحف، وليس حفظه على وجه التلاوة، ولا يقطع بصحته على الله، ولا يحكم به اليوم أحد. ثم قال (٤/ ٢٧٥): ومن هذا الباب، قول من قال: إن سورة الأحزاب كانت نحو سورة البقرة أو الأعراف، ثم ساق بإسناده إلى من قال هذا. فراجعه إن شئت.

(٢) ساقطة من المطبوع.

المسألة التاسعة

لا خلافَ في جوازِ نسخِ القرآنِ بالقرآنِ، ونسخِ السُّنَّة المتواترةِ بالسنَّةِ المتواترةِ، وجوازِ نسخِ الآحادِ بالآحادِ، ونسخِ الآحادِ بالمتواترِ[١].

وأَمَّا نسخُ القرآنِ، أو المتواترِ مِن السنةِ بالآحادِ، فقد وقعَ الخلافُ في ذلكَ في الجوازِ والوقوعِ.

أمَّا الجوازُ عقلاً: فقالَ به الأكثرونَ، وحكاه «سُليمٌ الرازيُّ» عن الأشعريةِ، والمعتزلةِ.

ونقلَ «ابنُ بَرْهَان» في «الأوسط» الاتفاقَ عليه، فقال: لا يستحيلُ عقلاً نسخُ الكتابِ بخبرِ الواحدِ، بلا خلافٍ، وإنَّمَا الخلافُ في جوازه شرعًا.

وأَمَّا الوقوعُ: فذهبَ الجمهورُ، كما حكاهُ «ابن بَرْهان» وابنُ الحاجبِ وغيرُهما إلىٰ أنَّهُ غيرُ واقعٍ.

ونقل «ابنُ السمعاني»، و «سُليمٌ» في «التقريب» الإجماعَ علىٰ عدمِ وقوعهِ، وهكذا حكىٰ الإجماعَ القاضي «أبو الطيبِ» في «شرح الكفاية» والشيخُ «أبو إسحاق الشيرازي» في «اللمعِ»، وذهبَ جماعةٌ مِن أَهلِ الظاهرِ منهم «ابنُ حزمٍ» إلىٰ وقوعهِ، وهي روايةٌ عن «أحمد».

وذهبَ القاضي في «التقريب»، والغزاليُّ، وأبو الوليد الباجي، والقرطبيُّ إلىٰ التفصيل بينَ زمانِ النبيِّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ وما بعده، فقالُوا بوقوعهِ في زمانهِ[٢].

---

(١) انظر: المعتمد (١/ ٤٢٢)، وشرح اللمع (١/ ٤٩٨)، وإحكام الفصول للباجي (٤١٧)، والتمهيد (٢/ ٣٦٨)، وشرح تنقيح الفصول (٣١١)، وبذل النظر (٣٣٤)، والبحر المحيط (٤/ ١٠٨ ـ ١٠٩)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٥٩ ـ ٥٦٣)، ومذكرة الشنقيطي ص (١٣٩) بتحقيقي.

(٢) انظر: المحصول (٣/ ٣٣٣ ـ ٣٣٩)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٤٦ ـ ١٤٩).

احتجَّ المانعونَ بأنَّ الثابتَ قطعًا لا ينسخُهُ مظنون.

واستدلَّ القائلُونَ بالوقوعِ بما ثبتَ مِن أنَّ أهلَ «قُباء» لمَّا[1] سمعُوا مناديَهُ - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - وهم في الصلاة يقولُ: «**ألا إنَّ القِبْلَةَ قد حُوِّلَتْ إلى الكعبةِ فاستداروُا**»(٢١٥).

ولمْ ينكرْ ذلك عليهم رسولُ اللَّهِ - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - .

وأُجيبَ: بأنَّهم عملوا[2] بالقرائنِ.

واستدلَّ - أيضًا - القائلُونَ بالوقوعِ بأنَّهُ - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - كان يرسلُ رسلَهُ لتبليغِ الأحكامِ (وهم آحاد)[3] وكانوا يبلِّغُونَ الأحكامَ المبتدأةَ وناسخَها.

ومِن الوقوعِ: نسخِ قوله تعالىٰ: ﴿**قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ...**﴾ الآية [**سورة الأنعام**: ١٤٥] بنهيه - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - «**عن أكل كل ذي ناب مِن السباعِ، ومخلبٍ مِن الطير**»(٢١٦). وهو آحادٌ.

وأُجيبَ: بأنَّ المعنىٰ لا أجدُ الآن، والتحريمُ وقعَ في المستقبلِ.

ومن الوقوعِ: نسخُ نكاح المتعةِ بالنهي عنها، وهو آحادٌ. ونحو ذلك كثير.

وممَّا يرشدُكَ إلىٰ جوازِ النسخِ بما صحَّ مِن الآحادِ لمَا هو أقوىٰ متنًا أو دلالةً منها: أنَّ الناسخَ في الحقيقة إنَّمَا جاء رافعًا لاستمرارِ[4] حكمِ المنسوخِ ودوامِه، وذلك ظنيٌّ، وإنْ كانَ دليلُهُ قطعيّاً، فالمنسوخُ إنَّمَا هو هذا الظنيُّ، لا ذلك القطعي، فتأمَّلْ هذا.

* * *

---

(١) زيادة من المطبوع.

(**٢١٥**) تقدم تخريجه (١/ ٢٥٢).

(٢) في المطبوع: علموا.

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(**٢١٦**) تقدم تخريجه (١/ ١٨٧).

والذي يظهر لي أن هذا الحديث ليس ناسخًا للآية، بل مخصصًا. والله أعلم.

(٤) في الأصل: لاستمر. وهو وهم.

المسألة العاشرة

يجوزُ نسخُ القرآنِ بالسنةِ المتواترة عند الجمهورِ، كما حكىٰ ذلك عنهم أبو الطيب الطبريُّ، و «ابنُ بَرْهان»، و «ابنُ الحاجب»(١).

قالَ ابنُ فُورك في «شرح مقالات الأشعري» وإليهِ يذهب(٢) شيخُنا أبو الحسن الأشعري، وكان يقولُ: إنَّ ذلك وجدَ في قولهِ تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٠]، فإنَّهُ منسوخٌ بالسنة المتواترةِ، وهي قوله [صلىٰ الله عليه وآله وسلم]: «**لاَ وصيةَ لوارثٍ**»(٢١٧)، (وكانَ يقولُ: إنَّهُ لا يجوزُ أنْ يُقالَ إنَّهُ نُسِخَ بآيةِ المواريث)(٣)؛ لأنَّهُ يمكنُ(٤) أنْ يجمعَ بينهما.

قال ابنُ السمعانيِّ: وهو مذهبُ أبي حنيفةَ، وعامةِ المتكلمين.

وقالَ سُليمٌ الرازيُّ: هو قولُ أهلِ العراقِ، قال: وهو مذهبُ الأشعريِّ والمعتزلةِ، وسائرِ المتكلمين(٥).

قالَ الدبوسيُّ: إنَّهُ قولُ علمائِنَا يعني الحنفيةِ.

---

(١) انظر: المعتمد (١/ ٤٢٤ ـ ٤٢٩)، والعدة (٣/ ٧٨٨ ـ ٧٨٩)، والبرهان (١٤٤٠ ـ ١٤٤٢)، والتمهيد (٢/ ٣٦٩ ـ ٣٨٢)، والوصول (٢/ ٤١ ـ ٤٢)، والمستصفىٰ (١/ ١٢٤ ـ ١٢٥)، والمحصول (٣/ ٣٤٧ ـ ٣٥٤)، وبذل النظر (٣٣٨ ـ ٣٤٣)، والمسوَّدة (٢٠٣ ـ ٢٠٤)، وشرح تنقيح الفصول (٣١٣)، والبحر المحيط (٤/ ١٠٩ ـ ١١٦)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٦٢ ـ ٥٦٣)، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص (١٤١ ـ ١٤٣) بتحقيقي.

(٢) في المطبوع: ذهب.

(٢١٧) تقدم تخريجه (٢/ ٦٨٩).

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٤) في المطبوع: لا يمكن.

(٥) انظر: البحر المحيط (٤/ ١١٠).

٦١/أ قالَ الباجيُّ: قالَ بهِ عامةُ شيوخِنا، وحكاهُ أبُو[1] الفرجِ / عن مالكٍ، قالَ: ولهذا لا تجوزُ عنده الوصيةُ للوارثِ للحديثِ، فهو ناسخٌ لقولِهِ تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ...﴾ الآية [سورة البقرة: ١٨٠].

وذهبَ الشافعيُّ في عامة كتبهِ، كما قالَ ابنُ السمعاني: إلىٰ أنَّهُ لا يجوزُ نسخُ القرآنِ بالسنة بحالٍ، وإنْ كانت متواترةً[2]، وبهِ جزَمَ الصيرفيُّ والخفَّافُ[3]، ونقلَهُ عبدُ الوهَّاب عنْ أكثرِ الشافعية.

وقالَ الأستاذُ أبو منصورٍ: أَجمعَ أصحابُ الشافعيِّ علىٰ المنعِ[4]، وهذَا يخالفُ مَا حكَاهُ «ابنُ فُورك» عنهم، فإنَّهُ حكىٰ عنْ أكثرِهم القولَ بالجوازِ، ثم اختلفَ المانعون، فمنهم مَنْ منَعه عقلاً وشرعًا، ومنهم مَن منَعه شرعًا لا عقلاً.

واستدلَّ علىٰ ذلك بقولِهِ تعالىٰ: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا...﴾ الآية [سورة البقرة: ١٠٦].

قالُوا: ولا تكونُ السنةُ خيرًا مِن القرآن، ولا[5] مثلَهُ.

قالُوا: ولم نجدْ في القرآنِ آيةً منسوخةً بالسنةِ.

وقد استنكرَ جماعةٌ مِن العلماءِ ما ذهبَ إليهِ الشافعيُّ مِن المنعِ[6]، حتىٰ قال

---

(١) في المطبوع: ابن.

(٢) انظر: الرسالة ص (١٠٦) وما بعدها.

(٣) الخفَّاف: الشيخ العلاَّمة المحدِّث، مفيد العراق، أبو بكر المبارك بن كامل بن أبي غالب الظفري البغدادي الحنبلي. ولد سنة ٤٩٥هـ، ومات سنة ٥٤٣هـ.
من تصانيفه: «سلوة الأحزان» نحو ثلاث مئة جزء أو أكثر.
[سير أعلام النبلاء ٢٠/ ٢٩٩ـ ٣٠٠)، ذيل طبقات الحنابلة ١/ ٢١٤ ـ ٢٥، الشذرات ٤/ ١٣٥ـ١٣٦].

(٤) انظر: البحر المحيط (٤/ ١١١).

(٥) ساقطة من المطبوع.

(٦) انظر: البحر المحيط (٤/ ١١٢)، والإبهاج (٢/ ١٥٩ ـ ١٦٠).

«إلْكِيَا الهراس»: هفواتُ الكبارِ على أقدارِهم، ومَنْ عُدَّ خطؤه عظمَ قدرُهُ.

قال: وقدْ كان عبدُ الجبَّار كثيراً ما ينصرُ(١) مذهبَ الشافعيِّ في الأصول والفروع، فلما وصلَ إلى هذا الموضعِ قال: هذا الرجلُ كبيرٌ، ولكنَّ الحقَّ أكبرُ منه، قال: ولمْ نعلم أحداً منعَ من جوازِ نسخِ الكتابِ بخبرِ الواحد عقلاً، فضلاً عن المتواترِ، فلعله يقولُ: دلَّ عُرفُ الشرعِ على المنعِ منهُ، وإذا لمْ يدل قاطعٌ من السمعِ توقفنَا، وإلاَّ فمَن الذي يقولُ إنَّهُ عليه السلام لا يحكمُ بقولِهِ في(٢) نسخِ ما ثبتَ في الكتابِ، وأنَّ هذا مستحيلٌ في العقلِ؟

والمغالون في حُبِّ الشافعي لَمَّا رأوْا هذا القولَ لا يليقُ بعلوِّ قدرِه، وهو الذي مهَّدَ هذا الفنَّ ورتَّبَهُ، وأوَّلُ مَنْ أخرجهُ، قالوا: لا بدَّ أنْ يكونَ لهذا القولِ منْ هذا العظيمِ محملٌ، فتعمَّقُوا في محاملَ ذكروها. انتهى.

ولا يخفاكَ أنَّ السنَّةَ شرعٌ من اللَّه عز وجل، كما أنَّ الكتابَ شرعٌ منه سبحانه، وقدْ قالَ تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [سورة الحشر: ٧]، وأمرَ سبحانه(٣) باتِّباعِ رسولِه [صلى الله عليه وآله وسلم] في غيرِ موضعٍ في القرآنِ، فهذا بمجرده يدلُّ على أنَّ السنةَ الثابتةَ عنه ثبوتًا على حدِّ ثبوت الكتابِ العزيزِ حكمها حكم القرآنِ في النسخِ وغيرِه، وليس في العقلِ ما يمنعُ مِن(٤) ذلك، ولا في الشرعِ.

وقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [سورة البقرة: ١٠٦]، ليس فيه إلاَّ أنَّ ما يجعلُهُ اللَّهُ منسوخًا من الآياتِ القرآنيةِ ـ سيبدلُهُ بما هو خيرٌ منه، أو بِمَا هو مثله للمكلفين، وما أتانا على لسانِ رسوله [صلى الله عليه وآله وسلم] فهو كما(٥) أتانا منه، كما قال سبحانه: ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾

---

(١) في المطبوع: ينظر.

(٢) في الأصل: من. وهو الذي في البحر.

(٣) مكررة في الأصل.

(٤) ساقطة من الأصل.

(٥) زيادة من المطبوع.

[سورة النجم: ٤]، وكما قال تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي﴾ [سورة يونس: ١٥].

قالَ أبو منصورٍ البغداديُّ: لم يُرِدِ الشافعيُّ مطلقَ السنةِ، بل أرادَ السنَّةَ المنقولةَ آحاداً، واكتفى بهذا الإطلاقِ؛ لأنَّ الغالبَ في السنَّةِ الآحاد.

قال الزركشيُّ في «البحر»[(١)]: والصوابُ أنَّ مقصودَ الشافعيِّ أنَّ الكتابَ والسنةَ لا يوجدان[(٢)] مختلفين إلاَّ ومع أحدِهما مثلُهُ ناسخٌ له، وهذا تعظيمٌ عظيمٌ، وأدبٌ مع الكتابِ والسنةِ، وفهمٌ لموقعِ أحدِهما من الآخرِ، وكلُّ مَنْ تكلمَ في هذه المسألةِ لمْ يقعْ على مرادِ الشافعيِّ، بل فهموا خلافَ مرادِهِ، حتى غلَّطُوه[(٣)] وأوَّلُوهُ. انتهى.

ومِن جملةِ ما قيلَ: إنَّ السنَّةَ فيه نسخت القرآنَ الآيةُ المتقدمةُ، أعني قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ...﴾ الآية [سورة البقرة: ١٨٠]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ...﴾ الآية [سورة الممتحنة: ١١]، وقوله تعالى: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا...﴾ الآية [سورة الأنعام: ١٤٥]، فإنَّها منسوخةٌ بالنهي «عن أكلِ كلِّ ذي نابٍ مِن السباعِ، ومخلبٍ مِن الطيرِ»[(٢١٨)]. وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [سورة المائدة: ٣] فإنَّها منسوخةٌ بأحاديث الدباغِ[(٢١٩)] على نزاعٍ طويلٍ في كونِ ما في هذه الآياتِ منسوخًا بالسنةِ.

* * *

---

(١) (٤/ ١١٥).

(٢) في المطبوع: لا يوجدا.

(٣) في البحر المحيط: غلطوا.

(٤) ساقطة من المطبوع.

(٢١٨) تقدم تخريجه (١/ ١٨٧).

(٢١٩) تقدم تخريجه (١/ ٥٩٢).

[نسخ السنة بالقرآن]

وأمَّا نسخُ السنةِ بالقرآنِ ، فذلك جائزٌ عند الجمهورِ، وبهِ قالَ بعضُ مَنْ منعَ مِن نسخِ القرآنِ بالسنةِ(١) .

وللشافعيِّ في ذلك قولان؛ حكاهما القاضي أبو الطيبِ الطبريُّ، والشيخ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ، وسُليمٌ الرازي، وإمامُ الحرمينِ، وصححُوا جميعًا الجوازَ .

قال ابنُ بُرْهان : هو قولُ المعظمِ .

وقالَ سليمٌ : هو قولُ عامةِ المتكلمين والفقهاءِ .

وقال ابنُ السمعانيُّ : إنَّهُ الأولَى بالحقِّ، وجزمَ بهِ الصيرفيُّ، ولا وجهَ للمنعِ قطُّ، ولم يأتِ في ذلك ما يتشبثُ بهِ المانعُ، لا مِن عقلٍ ، ولا مِن شرعٍ، بل وردَ في الشرعِ نسخُ السنةِ بالقرآنِ في غيرِ موضعٍ .

فمِن ذلكَ : قولُه تعالى : ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ...﴾ الآية [سورة البقرة : ١٤٤] ، وكذلك نسخُ صلحِه صلى الله عليه واله وسلم لقريشٍ على أنْ يردَّ لهم النساءَ، بقولِهِ تعالى : ﴿فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [سورة الممتحنة : ١٠] .

ونسخَ تحليلُ الخمرِ بقولِهِ تعالى : ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾ الآية [سورة المائدة : ٩٠] ، ونسخ تحريمُ المباشرة بقولِهِ تعالى : ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ [سورة البقرة : ١٨٧] ، ونسخ صومُ يومِ عاشوراء بقوله تعالى : ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [سورة البقرة : ١٨٤] ، ونحو ذلكَ مِمَّا يكثرُ تعدادُهُ .

* * *

---

(١) انظر : شرح اللمع (١/ ٤٩٩ ـ ٥٠١)، والمعتمد (١/ ٤٢٣ ـ ٤٢٤)، والعدة (٣/ ٨٠٢)، والبرهان (١٤٤٠ ، ١٤٤٣)، والتمهيد (٢/ ٣٨٤ ـ ٣٨٧)، والوصول (٢/ ٤٥ ـ ٤٧)، =

المسألة الحادية عشرة

ذهبَ الجمهورُ إلى أنَّ الفعلَ مِن السنةِ ينسخُ القولَ، كمَا أنَّ القولَ ينسخُ الفعلَ[(١)]، وحكى الماورديُّ والرويانيُّ عن ظاهرِ قولِ الشافعيِّ: أنَّ القولَ لا ينسخُ إلاَّ بالقولِ، وأنَّ الفعلَ لا ينسخُ إلاَّ بالفعلِ.

ولا وجهَ لذلك، فالكلُّ سنةٌ وشرعٌ.

ولا يخالفُ في ذلك الشافعيُّ ولا غيرهُ، وإذا كانَ كلُّ واحدٍ منهما شرعًا ثابتًا عن رسولِ اللَّهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، فلا وجهَ للمنعِ مِن نسخِ أحدِهما بالآخرِ، ولا سيما وقدْ وقعَ ذلك في السُّنَّةِ كثيراً.

ومنهُ قولُهُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في السارقِ: **«فإنْ عادَ في الخامسةِ فاقتلُوه»**[(٢٢٠)].

= والمحصول (٣/ ٣٣٩ ـ ٣٤٣)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٥٠ ـ ١٥٣)، وشرح تنقيح الفصول (٣١٢)، والمستصفى (١/ ١٢٤)، والبحر المحيط (٤/ ١١٨)، وتيسير التحرير (٣/ ٢٠٢)، مذكرة الشنقيطي ص (١٤٠ ـ ١٤١) بتحقيقي.

(١) انظر: البحر المحيط (٤/ ١٢٧ ـ ١٢٨).

(٢٢٠) أخرج نحوه أبو داود (٤٤١٠)، والنسائي (٨/ ٩٠ ـ ٩١)، والبيهقي من حديث جابر بن عبد الله وفي إسناده مصعب بن شيبة ضعيف.

قال النسائي: ليس بالقوي.

وأخرجه النسائي (٨/ ٨٩ ـ ٩٠)، والحاكم (٤/ ٣٨٢)، والطبراني (ج٣ رقم ٣٤٠٨، ٣٤٠٩)، والبيهقي (٨/ ٢٧٣)، من حديث الحارث بن حاطب رضي الله عنه. قال الحاكم: صحيح الإسناد فتعقبه الذهبي: بل منكر.

وفي الباب أحاديث أُخر تراجع في نصب الراية (٣/ ٣٧١ ـ ٣٧٣)، والتلخيص الحبير (٤/ ٧٦ ـ ٧٧)، وقال ابن حجر: ولا أعلم فيه حديثًا صحيحًا.

وقال ابنُ عبد البر: حديث القتل منكر، ولا أصل له.

ثم رُفعَ إليهِ سارقٌ في الخامسةِ فلمْ يقتلْه(٢٢١).

فكانَ هذا التركُ ناسخًا للقولِ.

وقالَ: «**الثيِّبُ بالثيبِ جلدُ مائةٍ والرجمُ**»(٢٢٢). ثم رجمَ ماعزًا، ولم يجلده(٢٢٣)، فكانَ ذلك ناسخًا لجلدِ مَن ثبتَ عليهِ الرجمُ.

ومنه ما ثبتَ في «الصحيح» مِن قيامِهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ للجنازةِ، ثم تركَ ذلك(٢٢٤). فكانَ نسخًا، وثبت عنه أنَّهُ[1] ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ قال: «**صلُّوا كمَا رأيتمُونِي أصلِّي**»(٢٢٥). ثمَّ فعلَ غيرَ ما كانَ يفعلُهُ، وتركَ بعض ما كانَ يفعلُهُ، فكانَ ذلك نسخًا، وهذا كثيرٌ في السنَّةِ لِمَنْ تتبعَهُ.

ولم يأتِ المانعُ بدليلٍ يدلُّ علىٰ ذلك، لا مِن عقلٍ، ولا مِن شرعٍ، وقد تابعَ الشافعيَّ في المنعِ مِن نسخ الأقوالِ بالأفعالِ «ابنُ عقيل»[2] مِن الحنابلةِ، وقال: الشيءُ إنَّما ينسخُ بمثلِهِ أو بأقوىٰ منهُ، يعني والقول أقوىٰ مِن الفعلِ.

* * *

(٢٢١) لم أجده. وقال البيهقي (٨/ ٢٧٥)، قال الشافعي: القتل فيمن أُقيم عليه حد في شيء أربعًا فأتىٰ به الخامسة منسوخ. واستدلَّ عليه بما هو منقول في أبواب حد الشارب.

(٢٢٢) أخرجه مسلم (١٩٦٠)، وأبو داود (٤٤١٥، ٤٤١٦)، والترمذي (١٤٣٤)، والدارمي (٢٣٣٢، ٢٣٣٣)، وأحمد (٥/ ٣١٣، ٣١٧، ٣١٨، ٣٢٠، ٣٢١)، والطيالسي (٥٨٤)، والبيهقي (٨/ ٢١٠، ٢٢٢)، وغيرهم، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٢٢٣) جاء عن جمع من الصحابة، منهم جابر بن سمرة رضي الله. أخرجه مسلم (١٦٩٢)، وأبو داود (٤٤٢٢، ٤٤٢٣، ٤٤٢٤).

(٢٢٤) أخرجه مالك (١/ ٢٣٢/ ٣٣)، ومسلم (٩٦٢)، وأبو داود (٣١٧٥)، والنسائي (٤/ ٤٦، ٧٧ـ٧٨)، والترمذي (١٠٤٤)، وابن ماجه (١٥٤٤)، وأحمد (١/ ٨٢، ٨٣)، والحميدي (٥٠)، والبيهقي (٤/ ٢٧)، وغيرهم، من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢٢٥) تقدم تخريجه (١/ ٢٠١).

(٢) ابن عقيل الحنبلي: هو الإمام العلاَّمة البحر، شيخ الحنابلة، أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد ابن عقيل البغدادي الظفري، المتكلم صاحب التصانيف. ولد سنة ٤٣١هـ، ومات سنة ٥١٣هـ. =

٦١/ب

/ المسألة الثانية عشرة
الإجماعُ لا يُنسخُ ولا يُنسخُ به

الإجماعُ لا ينسخُ، ولا ينسخُ بهِ عندَ الجمهورِ(١).

أمَّا كونُهُ لا ينسخُ فلأنَّ الإجماعَ لا يكونُ إلاَّ بعدَ وفاةِ رسولِ اللَّهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، والنسخُ لا يكونُ بعدَ موته، وأمَّا في حياتهِ فالإجماعُ لا ينعقدُ بدونه، بل يكونُ قولُهم المخالفُ لقولهِ لغواً باطلاً، لا يعتدُّ بهِ، ولا يلتفتُ إليه، وقولُهم: الموافقُ لقولهِ(٢) لا اعتبارَ بهِ، بل الاعتبارُ بقولهِ وحده، والحجةُ فيهِ لا في غيرهِ.

فإذا(٣) عرفتَ هذا علمتَ أنَّ الإجماعَ لا ينعقدُ إلاَّ بعدَ أيامِ النبوةِ، وبعدَ أيامِ النبوةِ قد انقطعَ الكتابُ والسنةُ، فلا يمكنُ أنْ يكونَ الناسخُ منهما، ولا يمكن أنْ يكونَ الناسخُ للإجماعِ إجماعًا آخر؛ لأنَّ هذا الإجماعَ الثاني إنْ كان لا عن دليلٍ فهو خطأ، وإنْ كان عن دليلٍ، فذلك يستلزمُ أنْ يكونَ الإجماعُ الأولُ خطأ، والإجماعُ لا يكونُ خطأ، فبهذا يستحيلُ أنْ يكونَ الإجماعُ ناسخًا أو منسوخًا.

= من تصانيفه: «كتاب الفنون» كبير جداً، «الواضح» في أصول الفقه، «الإرشاد في أصول الدين».
[سير أعلام النبلاء ١٩/ ٤٤٣ ـ ٤٥١، ذيل طبقات الحنابلة ١/ ٤٣٢ ـ ٤٣٤، الشذرات ٤/ ٣٥ ـ ٣٩].

(١) انظر: شرح اللمع (١/ ٤٩٠)، والمعتمد (١/ ٤٣٢ ـ ٤٣٤)، والعدة (٣/ ٨٢٦ ـ ٨٢٧)، والتمهيد (٢/ ٣٨٨ ـ ٣٩٠)، والوصول (٢/ ٥١ ـ ٥٤)، والمستصفى (١/ ١٢٦)، والمحصول (٣/ ٣٥٤ ـ ٣٥٨)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٦٠ ـ ١٦٢)، والمسودة (٢٢٤)، وشرح تنقيح الفصول (٣١٤)، والبحر المحيط (٤/ ١٢٨ ـ ١٣١)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٠٧)، وتيسير التحرير (٣/ ٢٠٨ ـ ٢١١)، مذكرة الشنقيطي ص (١٤٦ ـ ١٤٧).

(٢) في المطبوع: بعد.

(٣) في الأصل: وإذا.

ولا يصح[(١)] أيضًا أنْ يكونَ الإجماعُ منسوخًا بالقياسِ، لأنَّ مِن شرطِ العملِ بهِ أنْ لا يكونَ مخالفًا للإجماعِ.

وقد استدلَّ مَن جوَّزَ ذلك، بِمَا قيل: مِن أنَّ الأمَّةَ إذا اختلفتْ علىٰ قولينِ فهو إجماعٌ، علىٰ أنَّ المسألةَ اجتهاديةٌ يجوزُ الأخذُ بكليهما، ثم يجوزُ إجماعُهم علىٰ أحدِ القولينِ، كما مرَّ في الإجماعِ، فإذا أجمعُوا بطلَ الجوازُ، الذي هو مقتضىٰ ذلك الإجماعِ، وهذا هو النسخُ.

وأُجيبَ: بأنَّا لا نسلمُ ذلك لوقوعِ الخلافِ فيهِ كما تقدَّمَ، ولو سلم فلا يكونُ نسخًا، لما تقدَّمَ مِن أنَّ الإجماعَ الأولَ مشروطٌ بعدمِ الإجماعِ الثاني.

وقال الشريفُ المرتضىٰ: إنَّ دلالةَ الإجماعِ مستقرةٌ في كلِّ حالٍ قبلَ انقطاعِ الوحي وبعده.

قال: فالأقربُ أنْ يقالَ: إنَّ الأمةَ أجمعت علىٰ أنَّ ما ثبتَ بالإجماعِ لا ينسخُ، ولا ينسخُ به، أي لا يقعُ ذلك، لا أنَّهُ غيرُ جائز، ولا يلتفتُ إلىٰ قولِ عيسىٰ بن أبان: إنَّ الإجماعَ ناسخٌ لما وردت بهِ السنةُ، مِن «وجوبِ الغسلِ من غسلِ الميت»[(٢٢٦)]. انتهىٰ.

قالَ الصيرفيُّ: ليس للإجماعِ حظٌ في نسخ الشرعِ، لأنَّهم لا يشرِّعون،

---

(١) في المطبوع: يصلح.

(٢٢٦) جزء من حديث «من غسَّل ميتًا فليغتسل...».

أخرجه أحمد (٢/ ٢٧٢، ٢٨٠، ٤٣٣، ٤٥٤، ٤٧٢)، وأبو داود (٣١٦١، ٣١٦٢)، والترمذي (٩٩٣)، والطيالسي (٢٣١٤)، وابن حبان (٧٥١)، وابن ماجه (١٤٦٣)، والبيهقي (١/ ٣٠١ ـ ٣٠٣)، والطبراني في «الأوسط» (٩٨٩، ٩٩٠)، وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ١٥٨)، وعبد الرزاق (٣/ ٤٠٧رقم ٦١١٠، ٦١١١)، والبخاري في الكبير (١/ ٣٩٧)، والخطيب في «موضح الأوهام» (٢/ ١٧٨ قلعجي)، وابن حزم في «المحلىٰ» (مسألة ١٨١)، وابن عدي في «الكامل» (٦/ ٢٢٢٢)، والبغوي في «شرح السنة» (٣٣٩)، وابن أبي شيبة (٣/ ٢٦٩)، والذهبي في «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ٣٥٦)، من طرق، عن أبي هريرة رضي الله عنه، مرفوعًا، به.

وانظر: الإجابة للزركشي ص (١١٠ ـ ١١١).

وقد أعلّ هذا الحديث بعدة علل تراها ـ إن شاء الله ـ مع مناقشتها في «الكنز المأمول».

وانظر: علل ابن أبي حاتم (١/ ٣٥١، ٣٥٤، ٣٦٩)، وإرواء الغليل رقم (١٤٤).

ولكنَّ إجماعَهم يدلُّ على الغلطِ في الخبرِ، أو رفعِ حكمهِ، لا أنَّهم رفعُوا الحكم، وإنَّما هم أتباعٌ لِمَا أُمِرُوا به.

وقالَ بعضُ الحنابلةِ: يجوزُ النسخُ بالإجماعِ، لكنْ لا بنفسِهِ، بلْ بسنده، فإذا رأينا نصّاً[(١)] صحيحًا، والإجماعُ بخلافه، استدللنَا بذلك على نسخه، وأنَّ أهلَ الإجماعِ اطَّلعُوا على ناسخٍ، وإلاَّ لِمَا خالفُوهُ.

وقالَ ابنُ حزمٍ: جوَّزَ بعضُ أصحابِنَا أنْ يردَ حديثٌ صحيحٌ، والإجماعُ على خلافهِ، قال: وذلك دليلٌ على أنَّهُ منسوخٌ، قال: وهذا عندنا غلطٌ فاحشٌ؛ لأنَّ ذلكَ معدومٌ، لقولهِ تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [سورة الحجر: ٩]، وكلامُ الرسولِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وحيٌ محفوظٌ. انتهى[(١)].

وممَّنْ جوَّزَ كونَ الإجماعِ ناسخًا «الحافظُ البغدادي» في كتاب «الفقيه والمتفقه» ومثَّلَهُ بحديث الوادي، الذي في «الصحيح» حين «**نام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه، فما أيقظهم إلاَّ حرُّ الشمسِ**»[(٢٢٧)].

وقالَ في آخره: «**فإذا سها أحدكم عن صلاةٍ فليصلِّها حين يذكرها، ومِن الغدِ للوقتِ**»[(٢)] قال: فإعادةُ الصلاة المنسيةِ بعد قضائها حالَ الذكرِ وفي الوقتِ منسوخٌ بإجماعِ المسلمين أنَّهُ[(٣)] لا يجبُ ولا يستحبُّ.

* * *

---

(١) في المطبوع: متنًا.

(١) انظر: الإحكام لابن حزم (١/ ٢٤٤)، وقد اختصر المصنف كلام ابن حزم رحمه الله تعالى.

(٢٢٧) أخرجه مسلم (٦٨٠)، والنسائي (١/ ٢٩٨)، وأحمد (٢/ ٤٢٨ ـ ٤٢٩)، وابن خزيمة (٩٨٨، ٩٩٩)، والبيهقي (٢/ ٢١٨، ٤٨٣ ـ ٤٨٤)، وابن الجارود في «المنتقى» (٢٤٠)، وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله عنه. وقد جاء عن جمع من الصحابة تراهم ـ إن شاء الله تعالى ـ في «الكنز المأمول» يسر الله أمره.
أمَّا الزيادة التي في آخر الحديث، فقد أخرجها: مسلم (٦٨١)، والنسائي (١/ ٢٩٥)، وابن ماجه (٦٩٨)، وأحمد (٥/ ٢٩٨)، وابن خزيمة (٤١٠، ٩٩٠)، والبيهقي (٢/ ٢١٦، ٢١٧)، من حديث أبي قتادة الأنصاري ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) انظر: الفقيه والمتفقه. باب من العام والخاص ص (١٠٩).

(٣) ساقطة من المطبوع.

المسألة الثالثة عشرة

[القياس لا يكون ناسخًا]

ذهبَ الجمهورُ إلى أنَّ القياسَ لا يكونُ ناسخًا[(١)].

ونقلَهُ القاضي أبو بكرٍ في «التقريبِ» عن الفقهاءِ، والأصوليين، قالوا: لا يجوزُ نسخُ شيءٍ مِن القرآنِ والسنةِ بالقياسِ؛ لأنَّ القياسَ يستعملُ مع عدمِ النصِّ، فلا يجوزُ أنْ ينسخَ النصَّ، ولأنَّهُ دليلٌ محتملٌ، والنسخُ يكونُ بأمرٍ مقطوعٍ، ولأنَّ شرطَ القياسِ أنْ لا يكونَ في الأصولِ ما يخالفُهُ، ولأنَّهُ إنْ عارضَ نصّاً أو إجماعًا، فالقياسُ فاسدُ الوضعِ، وإنْ عارضَ قياسًا آخرَ، فتلكَ المعارضةُ إنْ كانتْ بين أصلي القياسِ، فهذا يتصورُ فيهِ النسخُ قطعًا، إذ هو مِن بابِ نسخِ النصوصِ، وإنْ كانتْ بين العلتينِ، فهو مِن بابِ المعارضةِ في الأصلِ والفرعِ، لا مِن بابِ القياسِ[(٢)].

قالَ الصيرفيُّ: لا يقعُ النسخُ إلاَّ بدليلٍ توقيفيٍّ، ولا حظَّ للقياسِ فيهِ أصلاً.

وحكى القاضي أبو بكرٍ عن بعضِهِم: أنَّ القياسَ ينسخُ بهِ المتواترُ، ونصُّ القرآنِ[(٣)].

وحكى عن آخرين: أنَّهُ إنَّما[(٤)] ينسخُ بهِ أخبارُ الآحادِ فقط.

---

(١) انظر: شرح اللمع (١/ ٥١٢)، والمعتمد (١/ ٤٣٤ ـ ٤٣٦)، والتمهيد (٢/ ٣٩٠ ـ ٣٩١)، والمستصفى (١/ ١٢٦ ـ ١٢٨)، والإحكام لآمدي (٣/ ١٦٣ ـ ١٦٥)، والمسوّدة (٢٢٥)، والبحر المحيط (٤/ ١٣١ ـ ١٣٦)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٧١ ـ ٥٧٣)، وتيسير التحرير (٣/ ٢١١ ـ ٢١٣)، والبناني على جمع الجوامع (٢/ ٨٠ ـ ٨١).

(٢) انظر: المحصول (٣/ ٣٥٨ ـ ٣٦٠)، وروضة الناظر ص (٨٧).

(٣) انظر: المراجع السابقة.

(٤) في المطبوع: مما.

وحكىٰ الأستاذُ أبو منصورٍ عن أبي القاسم الأنماطي (أنَّهُ يجوزُ النسخُ بالقياسِ الجليِّ لا الخفيِّ، وقيل: يجوزُ النسخُ بالقياسِ)(١) إذَا كانت علتُهُ منصوصةً، لا مستنبطةً.

وجعلَ الهنديُّ محلَّ الخلافِ في حياةِ الرسولِ صلىٰ الله عليه وآله وسلم، وأَمَّا بعدهُ فلا ينسخُ بهِ بالاتفاقِ.

وأَمَّا كونُهُ منسوخًا فلا شكَّ أنَّ القياسَ يكونُ منسوخًا بنسخِ أصلهِ، وهل يصحُّ نسخُهُ مع بقاءِ أصلِهِ؟(٢).

في ذلكَ خلافٌ، الحقُّ منعُهُ، وبهِ قالَ قومٌ مِن الأصوليين.

وقالَ آخرونَ: إنَّهُ يجوزُ نسخُهُ في زمنِ الرسولِ بالكتابِ، والسنَّةِ، والقياسِ، وأمَّا بعدَ موتِهِ فلاَ، ورجَّحَهُ صاحبُ «المحصولِ» وجماعةٌ مِن الشافعيةِ(٣).

* * *

المسألة الرابعة عشرة

في نسخ المفهوم(٤)

وقدْ تقدَّمَ تقسيمُهُ إلىٰ مفهومِ مخالفةٍ، ومفهومِ موافقةٍ.

أَمَّا مفهومُ المخالفةِ: فيجوزُ نسخُهُ(٥) مع نسخِ أصلِهِ، وذلك ظاهرٌ، ويجوزُ

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.
(٢) انظر: البحر المحيط (٤/ ١٣٦ ـ ١٣٨).
(٣) انظر: المحصول (٣/ ٣٥٩).
(٤) انظر: المعتمد (١/ ٤٣٦ ـ ٤٣٧)، والعدة (٣/ ٨٢٧ ـ ٨٣٠)، والتمهيد (٢/ ٣٩٢)، والوصول (٢/ ٥٥ ـ ٥٧)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٦٥ ـ ١٦٦)، والمسوّدة (٢٢٢)، وشرح تنقيح الفصول (٣١٥)، والبحر المحيط (٤/ ١٣٨ ـ ١٤٢)، ومذكرة الشنقيطي ص (١٤٨ ـ ١٥٤) بتحقيقي.
(٥) في المطبوع: ذلك.

نسخُهُ بدون نسخ أصله، وذلك كقوله ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ : «**المَاءُ من المَاءِ**»(٢٢٨). فإنَّهُ نُسخَ مفهومُهُ، بما ثبتَ مِن قولِه ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ : «**إذَا قعدَ بينَ شعبِها الأربعِ وجهدَها فقد وجبَ الغُسل**»(٢٢٩). وفي لفظٍ: «**إذَا لاقَى الختانُ الختان**»(٢٣٠). فهذَا نسخَ مفهومَ «**الماءُ مِن الماءِ**» وبقي منطوقُهُ محكمًا، غيرَ منسوخٍ؛ لأنَّ الغسلَ واجبٌ مِن(١) الإنزالِ بلا خلافٍ.

وأمَّا نسخُ الأصلِ دونَ المفهومِ، ففي جوازِهِ احتمالان، ذكرهما الصفيُّ الهنديُّ، قال: والأظهرُ أنَّهُ لا يجوزُ.

وقال سُليمٌ الرازيُّ: في «التقريب» مِن أصحابِنا مَنْ قالَ يجوزُ أنْ يسقطَ اللفظُ ويبقىٰ دليلُ الخطابِ.

والمذهبُ أنَّهُ لا يجوزُ ذلك؛ لأنَّ الدليلَ إنَّمَا هو تابعٌ للفظِ يستحيلُ أنْ يسقطَ الأصلُ ويكونَ الفرعُ باقيًا(٢).

وأمَّا مفهومُ الموافقةِ: فاختلفُوا هل يجوزُ نسخُهُ، والنسخُ بهِ، أمْ لا؟.

أمَّا جوازُ النسخِ بهِ، فجزمَ القاضي بجوازِهِ في «التقريب» وقال: لا فرقَ في

---

(٢٢٨) أخرجه مسلم (٣٤٣)، وأبو عوانة (١/ ٢٨٥ ـ ٢٨٦)، وأبو داود (٢١٧)، وابن خزيمة (٢٣٣، ٢٣٤)، وأحمد (٣/ ٢٩، ٣٦، ٤٧)، والبيهقي (١/ ١٦٧)، وغيرهم، من حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ. وقد جاء عن جمع من الصحابة غير أبي سعيد ـ رضي الله عنهم ـ.

(٢٢٩) أخرجه البخاري (٢٩١)، ومسلم (٣٤٨)، وأبو عوانة (١/ ٢٨٨)، وأبو داود (٢١٦)، والنسائي (١/ ١١٠، ١١١)، وابن ماجه (٦١٠)، وأحمد (٢/ ٢٣٤، ٢٤٧، ٣٩٣، ٤٧٠ ـ ٤٧١، ٥٢٠)، وأبو يعلىٰ (٦٢٢٧)، والدارمي (٧٦٧)، والبيهقي (١/ ١٦٣)، وغيرهم، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢٣٠) أخرجه مسلم (٣٤٩)، وأبو عوانة (١/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩)، والترمذي (١٠٨، ١٠٩)، وابن ماجه (٦٠٨)، وابن خزيمة (٢٢٧)، وأحمد (٦/ ٤٧، ١١٢، ٢٣٩)، والبيهقي (١/ ١٦٣ ـ ١٦٤)، وأبو يعلىٰ (٤٩٢٦)، وغيرهم من طرق، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

(١) في الأصل: مع.

(٢) انظر: المحصول (٣/ ٣٦٠)، وروضة الناظر ص (٨٨).

جوازِ النسخِ بما اقتضاهُ نصُّ الكتابِ وظاهرُهُ، وجوازُهُ بِمَا اقتضاهُ فحواه ولحنُهُ، ومفهومُهُ، وما أوجبَهُ العمومُ ودليلُ الخطابِ عند مثبتِها؛ لأنَّهُ كالنصِّ أو أقوىٰ منهُ. انتهىٰ.

وكذا جزمَ بذلك ابنُ السمعاني.

قال: لأنَّهُ مثلُ النطقِ وأقوىٰ.

ونقلَ الآمديُّ، والفخرُ الرازيُّ الاتفاقَ علىٰ أنَّهُ ينسخُ بهِ ما ينسخُ بمنطوقهِ[1].

١/٦٢ / قال الزركشيُّ في «البحر»[2]: وهو عجيبٌ، فإنَّ في المسألةِ وجهين لأصحابِنا وغيرِهم، حكاهما الماورديُّ في «الحاوي» والشيخ (أبو إسحاق)[3] في «اللمعِ»، وسليمٌ الرازيُّ، وصحَّحُوا المنعَ، والماورديُّ نقلَهُ عن الأكثرين.

قالَ: لأنَّ القياسَ فرعُ النصِّ، الذي هو أقوىٰ، فلا يجوزُ أنْ يكونَ ناسخًا له.

قال: والثاني، وهو اختيارُ ابن أبي هريرةَ وجماعةٍ الجوازُ.

وأَمَّا جوازُنسخهِ: فهو ينقسمُ إلىٰ قسمينِ:

الأولُ: أنْ ينسخَ مع بقاءِ أصلهِ.

والثاني: أنْ ينسخَ تبعًا لأصلهِ.

وأمَّا الأول: فقد اختلفَ فيهِ الأصوليون علىٰ قولين:

أحدهما: الجوازُ، وبهِ قالَ أكثرُ المتكلمين، وجعلُوه مع أصلهِ كالنصَّين، يجوزُ نسخُ أحدهما مع بقاءِ الآخرِ، ونقله سُليمٌ عن الأشعريِّ وغيره مِن المتكلمين قال[4]: بناء علىٰ أصلهم أنَّ ذلك مستفادٌ مِن اللفظِ، فكانا بمنزلةِ

---

(١) انظر: المحصول (٣/ ٣٦١)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٦٦).

(٢) البحر المحيط (٤/ ١٤٠).

(٣) ما بين القوسين زيادة من المطبوع.

(٤) ساقطة من المطبوع.

لفظين، فجازَ نسخُ أحدِهما، مع بقاءِ حكمِ الآخر.

القول الثاني: المنعُ، وصححهُ سُليمٌ الرازيُّ، وجزمَ بهِ الرويانيُّ، والماورديُّ، ونقلهُ ابنُ السمعانيِّ عن أكثرِ الفقهاءِ؛ لأنَّ ثبوتَ لفظه موجبٌ لفحواه ومفهومهِ، فلمْ يجزْ نسخُ الفحوىٰ مع بقاءِ موجبهِ، كما لا ينسخُ القياس مع بقاءِ أصله.

وذهبَ بعضُ المتأخرين إلىٰ التفصيلِ فقالَ: إنْ كانت علةُ المنطوقِ لا تحتملُ التغييرَ، كإكرامِ الوالدينِ بالنهي عن التأفيفِ، فيمتنعُ نسخُ الفحوىٰ؛ لأنَّهُ يناقضُ المقصودَ، وإنْ احتملتْ النقصَ جاز، كما لوْ قال لغلامه: لا تعطِ زيدًا درهمًا، قاصدًا بذلك حرمَانَه (لأكثر منه)[1] ثم يقولُ: أعطهِ أكثرَ من درهمٍ، ولا تعطهِ درهمًا، لاحتمالِ أنَّهُ استقل مِن علةِ حرمانهِ إلىٰ علةِ مواساتهِ.

وهذا التفصيلُ قويٌّ جدًّا.

* * *

المسألة الخامسة عشرة

في الزيادة علىٰ النص

هل تكونُ نسخًا لحكمِ النصِّ أمْ لا؟ وذلك يختلفُ باختلافِ الصورِ، فالزائدُ إمَّا أنْ يكونَ مستقلاً بنفسه أوْ لا؟[2].

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) انظر: شرح اللمع (١/ ٥١٩ ـ ٥٢٤)، والمعتمد (١/ ٤٣٧ ـ ٤٤٧)، والبرهان (١٤٤٤ ـ ١٤٤٦)، المستصفىٰ (١/ ١١٧ ـ ١١٩)، والإحكام للآمدي (١/ ١٧٠ ـ ١٧٧)، وشرح تنقيح الفصول (٣١٧)، والبحر المحيط (٤/ ١٤٣ ـ ١٤٨)، وكشف الأسرار (١/ ١٩١ ـ ١٩٦)، والزيادة علىٰ النص حقيقتها وحكمها للدكتور عمر بن عبد العزيز، وفواتح الرحموت (٢/ ٩١ ـ ٩٥)، ومذكرة الشنقيطي (١٢٦ ـ ١٣١) بتحقيقي.

●● **الأول**: المستقلُّ وهو[١] إمَّا أنْ يكونَ مِن غيرِ جنسِ الأولِ، كزيادةِ وجوبِ الزكاةِ على الصلاة، فليس بناسخٍ، لِمَا تقدمهُ[٢] مِن العباداتِ بلا خلافٍ.

قال في «المحصولِ»: اتفقَ العلماءُ على أنَّ زيادةَ عبادةٍ على العباداتِ لا تكونُ نسخًا للعباداتِ. انتهى[٣].

ومعلومٌ أنَّهُ لا يخالفُ في مثلِ هذا أحدٌ مِن أهلِ الإسلامِ، لعدمِ التنافي.

وإمَّا أنْ يكونَ مِن جنسِهِ، كزيادةِ صلاةٍ على الصلواتِ الخمسِ، فهذا ليس بنسخٍ على قولِ[٤] الجمهورِ.

وذهبَ بعضُ أهلِ العراقِ إلى أنَّهَا تكونُ نسخًا لحكمِ المزيدِ عليه، كقوله تعالى: ﴿**حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى**﴾ [سورة البقرة: ٢٣٨]؛ لأنَّها تجعلُها غيرَ الوسطى، وهذا[٥] قولٌ باطلٌ، لا دليلَ عليه، ولا شبهةَ دليلٍ «فإنَّ» «الوسطى» ليس المرادُ بها المتوسطةَ في العددِ، بل المرادُ بها الفاضلةُ. ولو سلَّمنا أنَّ المرادَ بها المتوسطةُ في[٦] العددِ، لمْ تكن تلك الزيادةُ مخرجةً لها عن كونها ممَّا يحافظُ عليهِ، فقد عُلِمَ توسطُها عند نزولِ الآيةِ، فصارت[٧] مستحقةً لذلك الوصفِ، وإنْ خرجتْ عن كونِها وسطى.

قال القاضي عبدُ الجبَّارِ: ويلزمُهم زيادةُ عبادةٍ على العبادةِ الأخيرة؛ لأنَّ هذه المزيدةَ تصيرُ أخيرةً، وتجعلُ تلكَ التي كانتْ أخيرةً غيرَ أخيرةٍ، وهو خلافُ الإجماعِ، وألزمَهم صاحبُ «المحصولِ»: بأنَّهُ لوْ كانَ عددُ كلِّ الواجباتِ قبلَ

---

(١) سقطت من المطبوع.
(٢) في المطبوع: تقدم.
(٣) المحصول (٣/ ٣٦٣).
(٤) ساقطة من الأصل.
(٥) في المطبوع: وهو.
(٦) في الأصل: من.
(٧) في المطبوع: وصارت.

الزيادةِ عشرة، فبعدَ الزيادةِ لا يبقىٰ ذلك العدد، فيكون نسخًا، يعني وهو خلافُ الإجماع[١].

●● **الثاني**: الذي لا يستقلُّ، كزيادةِ ركعةٍ علىٰ الركعات، وزيادة التغريبِ علىٰ الجَلْدِ، وزيادةِ وصفِ الرقبةِ بالإيمانِ، وقد اختلفُوا فيه علىٰ أقوالٍ:

● **الأول**: أنَّ ذلك لا يكونُ نسخًا مطلقًا، وبه قالت الشافعيةُ، والمالكيةُ، والحنابلةُ، وغيرُهم مِن المعتزلةِ كأبي[٢] علي وأبي هاشم، وسواء اتصلتْ بالمزيدِ عليهِ أمْ لا، ولا فرقَ بين أنْ تكونَ هذه الزيادةُ مانعةً مِن إجزاءِ المزيدِ عليهِ بدونِها، أو غير مانعةٍ[٣].

● **الثاني**: أنَّها نسخٌ، وهو قولُ الحنفيةِ.

قال شمسُ الأئمةِ السرخسيُّ الحنفيُّ: وسواء كانت الزيادةُ في السببِ أو[٤] الحكمِ.

قالَ ابنُ السمعانيّ: أَمَّا أصحابُ أبي حنيفةَ فقالوا: إنَّ الزيادةَ علىٰ النصِّ بعد استقرارِ حكمهِ توجبُ النسخَ. حكاه الصَيْمَرِيُّ عن أصحابهِ علىٰ الإطلاقِ. واختارهُ بعضُ أصحابنا.

قالَ ابنُ فُورك، وإلْكيَا: وعُزِي إلىٰ الشافعي أيضًا.

● **الثالث**: إنْ كانَ المزيدُ عليهِ ينفي الزيادةَ بفحواه، فإنَّ تلك الزيادةَ نسخٌ، كقولِهِ: «**في سائمةِ الغنمِ الزكاةُ**»، فإنَّهُ يفيدُ نفي الزكاةِ عن المعلوفة. وإنْ كان لا ينفي تلك الزيادة فلا يكونُ نسخًا، حكاهُ ابنُ بَرْهان، وصاحبُ «المعتمد» وغيرُهما.

● **الرابع**: أنَّ الزيادةَ إن غيرت المزيدَ عليه تغييراً[٥] شرعيّاً، حتىٰ صارَ لوْ

---

(١) انظر: المحصول (٣/ ٣٦٣).

(٢) سقطت من المطبوع.

(٣) انظر: المحصول (٣/ ٣٦٣ـ٣٦٦).

(٤) في المطبوع: أو في الحكم.

(٥) في المطبوع: تغيرا.

فعلَ بعدَ الزيادةِ على حدٍّ ما كانَ يفعلُ[١] قبلَها، لم يعتد به، وذلك كزيادةِ ركعةٍ كانت[٢] نسخًا، وإنْ كان المزيدُ عليه[٣] يصحُّ فعلُهُ بدون الزيادةِ، لمْ تكنْ نسخًا، كزيادةِ التغريبِ على الجلدِ، وإليهِ ذهبَ عبدُ الجبارِ، كما حكاه عنه صاحبُ «المعتمد» وابنُ الحاجب، وغيرُهما، وحكاهُ سُليمٌ مِن اختيارِ القاضي أبي بكرٍ الباقلاَّنيِّ، والاسترابادي[٤] والبصريِّ.

● **الخامس**: التفصيلُ بين أنْ تتصلَ به فهي نسخٌ، وبين أنْ تنفصلَ عنه، فلا تكونُ نسخًا، وحكاهُ ابنُ بَرْهان عن عبد الجبَّارِ أيضًا، واختاره الغزاليُّ.

● **السادس**: أنْ تكونَ[٥] الزيادةُ مغيرةً لحكمِ المزيدِ عليهِ في المستقبلَ، كانت نسخًا، وإنْ لمْ تغيرْ حكمَهُ في المستقبلِ، بأنْ كانتْ مقارنةً له[٦]، لمْ تكنْ نسخًا، حكاهُ ابنُ فُورك عن أصحابِ أبي حنيفةَ.

قال صاحبُ «المعتمد»: وبهِ قال شيخُنا أبو الحسن الكرخيُّ، وأبو عبد الله البصريُّ.

● **السابع**: أنَّ الزيادةَ إنْ رفعتْ حكمًا عقليًا، أو ما ثبتَ باعتبارِ الأصلِ، كبراءةِ الذمةِ، لمْ تكن نسخًا، لأنَّا نعتقدُ أنَّ العقلَ يوجبُ الأحكامِ، ومَن يعتقدُ إيجابَهُ لا يعتقدُ أنَّ رفعَها يكونُ نسخًا، وإنْ تضمنتْ رفعَ حكمٍ شرعيٍّ، كانتْ نسخًا.

حكى هذا التفصيل «ابنُ بَرْهان» في «الأوسطِ» عن أصحابِ الشافعيِّ،

---

(١) في المطبوع: يفعلها.

(٢) في المطبوع: تكون.

(٣) زيادة من المطبوع.

(٤) الاسترابادي: هو القاضي العلاَّمة الفقيه، أبو زرعة أحمد بن بندار بن محمد بن مهران العيشي الشافعي. من كبار تلامذة أبي علي بن أبي هريرة. مات ـ رحمه الله تعالى ـ سنة ٣٨٢هـ.
[سير أعلام النبلاء ١٧/ ٤٩ ـ ٥٠، تاريخ جرجان ٤٧٠، تذكرة الحفاظ ٣/ ١٠٠١].

(٥) في المطبوع: تكن.

(٦) ساقطة من المطبوع.

وقال: إِنَّهُ الحقُّ، واختاره الآمديُّ، وابنُ الحاجبِ، والفخرُ الرازيُّ، والبيضاويُّ، وهو اختيارُ أبي الحسين البصريِّ في «المعتمدِ» وهو ظاهرُ كلامِ القاضي أبي بكر الباقلانيِّ في «مختصر التقريب» وظاهرُ كلامِ إمامِ الحرمين الجوينيِّ في «البرهان».

قالَ الصفيُّ الهنديُّ: إنَّهُ أجودُ الطرقِ وأحسنُها، فهذه الأقوال كما ترىٰ.

قالَ بعضُ المحققين: إنَّ هذهِ التفاصيلَ لا حاصلَ لها، وليستْ في محلِّ النزاعِ، فإنَّهُ لا ريبَ عند الكلِّ أنَّ ما رفعَ حكمًا شرعيًّا كان نسخًا حقيقةً، وليس الكلامُ هنا في مقامِ أنَّ النسخَ رفعٌ أو بيانٌ، وما لم يكنْ كذلك فليس بنسخٍ، فإنَّ القائلَ: (أنا أفصل)[1] بين ما رفعَ حكمًا شرعيًّا، وما لا يرفعُ، كأنَّهُ قال: إنْ كانت الزيادةُ نسخًا فهي نسخٌ، وإلاَّ فلاَ، وهذا لا حاصلَ له، وإنَّما النزاعُ منهم هل ترفعُ حكمًا شرعيًّا فتكونُ نسخًا، أوْ لاَ فلا تكونُ نسخًا، فلوْ وقعَ الاتفاقُ علىٰ أنَّهَا ترفعُ / حكمًا شرعيًّا لوقعَ الاتفاقُ علىٰ أنَّها (تنسخُ أو وقع الاتفاقُ علىٰ أنَّها لا ترفعُ حكمًا شرعيًّا لوقعَ الاتفاقُ علىٰ أنَّها)[2] ليست بنسخٍ ولكنَّ النزاعَ في الحقيقةِ إنَّما هو في أنَّهَا رفعٌ أمْ لا. انتهىٰ. ٦٢/ب

قال الزركشيُّ في «البحر»[3]: واعلمْ أنَّ فائدةَ هذه المسألةِ أنَّ ما ثبتَ أنَّهُ مِن بابِ النسخِ، وكان مقطوعًا به، فلا ينسخُ إلاَّ بقاطعٍ، كالتغريبِ، فإنَّ أبا حنيفةَ لَمَّا كانَ عنده نسخًا نفاهُ؛ لأنَّهُ نسخٌ للقرآنِ بخبرِ الواحدِ، ولَمَّا لمْ يكنْ عندَ الجمهورِ نسخًا قبلوهُ، إذ لا معارضة.

وقدْ ردُّوا ـ يعني الحنفيةَ ـ بذلك أخبارًا صحيحةً، لما اقتضت زيادةً علىٰ

(١) في الأصل والمطبوع: إنما فصل. والصواب ما أثبتناه.
(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.
(٣) (٤/ ١٤٧).

القرآنِ ، والزيادةُ نسخٌ ، ولا يجوزُ نسخُ القرآنِ بخبرِ الآحادِ(١) ، فردُّوا أحاديث تعينِ الفاتحةِ في الصلاةِ(٢٣١) .

وما وردَ في الشاهدِ واليمينِ(٢٣٢) ، وما وردَ في «إيمانِ الرقبةِ»(٢) ، وما وردَ في اشتراطِ النيةِ في الوضوءِ(٢٣٣) . انتهى .

وإذا عرفتَ أنَّ هذه هي الفائدةُ في هذه المسألةِ التي طالتْ ذيولُها ، وكثرت شعبُها ، هان عليكَ الخطبُ ، وقدْ قدمنا في المسألةِ التاسعةِ مِن مسائل هذا الباب ما عرفْتَهُ .

* * *

المسألة السادسة عشرة

لا خلافَ في أنَّ النقصانَ مِن العبادةِ نسخٌ لِمَا أُسقطَ منها ؛ لأنَّهُ كان واجبًا في جملةِ العبادةِ ثمَّ أزيلَ وجوبُهُ ، ولا خلافَ أيضًا في أنَّ ما لا يتوقفُ عليه صحةُ العبادةِ لا يكونُ نسخُهُ نسخًا لها .

---

(١) في المطبوع : الواحد .

(٢٣١) انظر تخريج الحديث (٢/ ٨٥٣) .

(٢٣٢) سبق تخريجه (١/ ٥٥٧) .

(٢) ورد لفظ «الرقبة» مطلقًا في بعض الآيات كما في كفارة اليمين في قوله تعالىٰ [سورة المائدة ٨٩] : ﴿ لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ . . . ﴾ .
وكما في كفارة الظهار في قوله تعالىٰ [سورة المجادلة : ٣] : ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا . . . ﴾ .
وجاءت مقيَّدة بالإيمان في كفارة القتل الخطأ في قوله تعالىٰ [سورة النساء : ٩٢] : ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ . . . ﴾ .

(٢٣٣) يمكن أن يحمل علىٰ حديث : «إنَّما الأعمالُ بالنيات...» وقد تقدم تخريجه (١/ ٢٥٨) .

كذَا نقلَ الإجماعَ الآمديُّ والفخرُ الرازيُّ[1].

وأمَّا نسخُ ما يتوقفُ عليهِ صحةُ العبادةِ، سواء كانَ جزءًا لها، كالشطرِ، أو خارجًا كالشرطِ، فاختلفُوا فيهِ على مذاهب:

■■ **الأول**: أنَّ نسخَه لا يكونُ نسخًا للعبادةِ، بل يكونُ بمثابةِ تخصيصِ العامِّ.

قال ابنُ بَرْهان: وهو قولُ علمائنا.

وقال ابنُ السمعانيّ: إليهِ ذهبَ الجمهورُ، مِن أصحابِ الشافعيِّ، واختاره الفخرُ الرازيُّ، والآمديُّ.

قال الأصفهانيُّ: إنَّهُ الحقُّ، وحكاهُ صاحبُ «المعتمد» عن الكرخي.

■■ **الثاني**: أنَّهُ نسخٌ للعبادةِ، وإليهِ ذهبت[2] الحنفيةُ، كما حكاهُ عنهم ابنُ بَرْهان وابنُ السمعانيّ.

■■ **الثالث**: التفصيلُ بين الشرطِ، فلا يكونُ نسخُهُ نسخًا للعبادةِ، وبين الجزءِ كالقيامِ، والركوعِ في الصلاة، فيكونُ نسخُهُ نسخًا لها، وإليهِ ذهبَ القاضي عبدُ الجبَّار، ووافقه الغزاليُّ، وصححه القرطبيُّ.

قالوا: لأنَّ الشرطَ خارجٌ عن ماهيةِ المشروطِ، بخلافِ الجزءِ، وهذا في الشرط المتصلِ، أمَّا الشرطُ المنفصلُ، فقيل: لا خلافَ في أنَّ نسخَهُ ليس بنسخٍ للعبادةِ، لأنَّهمَا عبادتان منفصلتان.

وقيلَ: إنْ كان مِمَّا لا تجزئُ العبادةُ قبل النسخِ إلاَّ به، فيكونُ نسخُهُ نسخًا لها، مِن غيرِ فرقٍ بين الشرطِ والجزءِ، وإنْ كان مِمَّا تجزئُ العبادةُ قبل النسخِ

(١) انظر: المعتمد (١/ ٤٤٧ ـ ٤٤٩)، والمستصفى (١/ ١١٦ ـ ١١٧)، والمحصول (٣/ ٣٧٣ ـ ٣٧٥)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٧٨ ـ ١٧٩)، والبحر المحيط (٤/ ١٥٠ ـ ١٥٢)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٨٤ ـ ٥٨٥).

(٢) في المطبوع: ذهب.

بدونهِ، فلا يكونُ نسخُهُ نسخًا لها.

وهذا هو **المذهبُ الرابع**، حكاهُ الشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ في «اللمعِ».

احتجَّ القائلون بأنَّهُ لا يكونُ نسخًا مطلقًا، مِن غيرِ فرقٍ بين الشرطِ والشطرِ، بأنَّهما أمران، فلا يقتضي نسخُ أحدِهما نسخَ الآخرِ.

وأيضًا لوْ كانَ نسخًا للعبادةِ لافتقرتْ في وجوبِها إلى دليلٍ آخرَ غيرِ الدليلِ الأولِ، وإنَّهُ باطلٌ بالاتفاقِ.

واحتجَّ القائلونَ بأنَّ نسخَ الشطرِ يقتضي نسخَ العبادةِ، دونَ نسخِ الشرطِ، بأنَّ نقصانَ الركعةِ مِن الصلاةِ يقتضي رفعَ وجوبِ تأخيرِ التشهدِ، ورفع إجزائها مِن دون الركعةِ؛ لأنَّ تلكَ العبادةَ قبلَ النسخِ كانتْ غيرَ مجزئةٍ بدونِ الركعةِ.

وأُجيبَ: بأنَّ للباقي مِن العبادةِ أحكامًا مغايرةً لأحكامِها قبلَ رفعِ ذلك الشطرِ، فكان النسخُ مغايرًا لنسخِ تلكَ العبادةِ.

وأيضًا الثابتُ في الباقي هو الوجوبُ الأصلي، والزيادةُ باقيةٌ على الجوازِ الأصلي، وإنَّمَا الزائلُ وجوبُها، فارتفع حكمٌ شرعيٌّ لا إلى حكمٍ شرعي، فلا يكونُ ذلك نسخًا.

* * *

المسألة السابعة عشرة
في الطريق التي يُعرف بها كون الناسخ نسخًا

وذلك لأمور(١):

● **الأول**: أنْ يقتضي ذلك اللفظُ، بأنْ يكونَ فيهِ ما يدلُّ على تقدمِ أحدِهما وتأخرِ الآخر.

وقالَ الماورديُّ: المرادُ بالتقدمِ التقدمُ في النزولِ، لا في التلاوةِ، فإنَّ العدةَ بأربعةِ شهورٍ وعشرٍ(٢) سابقةٌ على العدةِ بالحولِ في التلاوةِ، مع أنَّها ناسخةٌ لها.

ومن ذلك التصريحِ في اللفظ بما يدلُّ على النسخِ كقولهِ تعالى: ﴿**الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ**﴾ [سورة الأنفال: ٦٦]، فإنَّهُ يقتضي نسخَهُ لثباتِ الواحدِ للعشرةِ، ومثل قولِهِ: ﴿**أَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ**﴾ [سورة المجادلة: ١٣].

● **الثاني**: أنْ يُعرفَ الناسخُ مِن المنسوخِ بقولِهِ صلى الله عليه وآله وسلم، كأنْ يقول: هذا ناسخٌ لهذا، أو ما في معنى ذلك، كقولِهِ: «**كنتُ نهيتكم عن زيارةِ القبورِ ألاَ فزوروها**»(٢٣٤).

● **الثالث**: أنْ يُعرفَ ذلك مِن فعلهِ صلى الله عليه وآله وسلم، كرجمهِ

(١) انظر: شرح اللمع (١/ ٥١٥ ـ ٥١٧)، والمعتمد (١/ ٤٤٩ ـ ٤٥١)، والعدة (٣/ ٨٢٩ ـ ٨٣٤)، والمستصفى (١/ ١٢٨ ـ ١٢٩)، والمحصول (٣/ ٣٧٧ ـ ٣٧٩)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٨١ ـ ١٨٢)، وشرح تنقيح الفصول (٣٢١)، والبحر المحيط (٤/ ١٥٢ ـ ١٥٨)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٦٣ ـ ٥٦٨).

(٢) ساقطة من الأصل.

(٢٣٤) أخرجه مسلم (٩٧٧)، وأبو داود (٣٦٩٨)، والنسائي (٤/ ٨٩) و (٧/ ٢٣٤) و(٨/ ٣١٠، ٣١١)، والترمذي (١٠٥٤)، وأحمد (٥/ ٣٥٠، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٩)، من حديث بريدة بن الحصيب ـ رضي الله تعالى عنه ـ.

لماعزٍ[١] ولم يجلده(٢٣٥)، فإنَّهُ يفيدُ نسخَ قوله: «**الثيبُ بالثيبِ جلدُ مائةٍ ورجمُهُ بالحجارةِ**»(٢٣٦).

قالَ ابنُ السمعانيِّ: وقدْ قالوا: إنَّ الفعلَ لا ينسخُ القولَ، في قولِ أكثرِ الأصوليين، وإنَّما يستدلُّ بالفعلِ على تقدمِ النسخِ للقولِ بقولٍ آخر، فيكونُ القولُ منسوخًا بمثله من القولِ، والفعلُ[٢] مبينٌ لذلك.

● **الرابع**: إجماعُ الصحابةِ على أنَّ هذا ناسخٌ، وهذا منسوخٌ، كنسخِ صومِ يومِ عاشوراء، بصومِ شهرِ[٣] رمضانَ، ونسخِ الحقوقِ المتعلقةِ بالمالِ بالزكاةِ، ذكر معنى ذلك ابنُ السمعانيِّ.

قال الزركشيُّ[٤]: وكذا حديث «**مَنْ غلَّ صدقتَهُ**» فقالَ صلى الله عليه وآله وسلم: «**إنَّا آخذُوهَا وشطرَ مالهِ**»(٢٣٧). قالَ: فإنَّ الصحابةَ اتفقتْ على تركِ استعمالِهم لهذا الحديث، فدلَّ ذلكَ على نسخِهِ. انتهى.

وقد ذهبَ الجمهورُ إلى أنَّ إجماعَ الصحابةِ من أدلةِ بيانِ الناسخِ والمنسوخِ.

قالَ القاضي: يستدلُّ بالإجماعِ على أنَّ معه خبرًا وقعَ بهِ النسخُ؛ لأنَّ الإجماعَ لا يُنسخُ بهِ، ولمْ يجعل الصيرفيُّ الإجماعَ دليلاً على تعينِ النصِّ للنسخِ، بلْ جعلهُ مترددًا بين النسخِ والغلطِ.

---

(١) ماعز: هو ماعز بن مالك الأسلمي، له صحبة وهو الذي رُجم في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وقد تاب ـ رضي الله عنه ـ من زلَّته.
[الإصابة ٣/ ٣٣٧، الاستيعاب لابن عبد ابر ٣/ ٤٣٨ بهامش الإصابة].

(٢٣٥) سبق تخريجه (٢/ ٨١٧).

(٢٣٦) سبق تخريجه (٢/ ٨١٧).

(٢) في الأصل: وفعله.

(٣) سقطت من المطبوع.

(٤) انظر: البحر المحيط (٤/ ١٥٣).

(٢٣٧) جزء من حديث أخرجه أحمد (٥/ ٢، ٤)، وأبو داود (١٥٧٥)، والنسائي (٥/ ١٥ ـ ١٧، ٢٥)، والدارمي (١٦٨٤)، وابن خزيمة (٢٢٦٦)، وابن أبي شيبة (٣/ ١٢٢)، وعبد الرزاق (ج٤/ رقم ٦٨٢٤)، وابن الجارود (٣٤١)، والطبراني (ج١٩/ رقم ٩٨٤ ـ ٩٨٨)، والحاكم (١/ ٣٩٨)، والبيهقي (٤/ ١٠٥، ١١٦)، من طرق عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جدِّه. وهذا إسناد حسن.

● **الخامس**: نقلُ الصحابيِّ لتقدمِ أحد الحكمين، وتأخرِ الآخرِ، إذْ لا مدخلَ للاجتهادِ فيه.

قال ابنُ السمعانيِّ: وهو واضحٌ إذا كانَ الخبرانِ غيرَ متواترينِ، أمَّا إذا قال في المتواترِ: إنَّهُ كانَ قبلَ الآحادِ، ففي ذلك خلافٌ، وجزمَ القاضي في «التقريب» بأنَّه لا يقبلُ، ونقلهُ الصفيُّ الهنديُّ عن الأكثرين، لأنَّهُ يتضمنُ نسخَ المتواترَ بالآحادِ، وهو غيرُ جائز[1].

وقال القاضي عبدُ الجبار[2]: يقبلُ، وشرطَ ابنُ السمعانيِّ كونَ الراوي لهما واحدًا.

● **السادس**: كونُ أحدِ الحكمينِ شرعيًّا، والآخرِ موافقًا للعادةِ، فيكونُ الشرعيُّ ناسخًا.

وخالفَ في ذلك القاضي أبو بكرٍ، والغزاليُّ؛ لأنَّهُ يجوزُ / ورودُ الشرعِ بالنقلِ عن العادةِ، ثمَّ يَرِدُ نسخُهُ وردُّهُ إلىٰ ما كان[3]. ٦٣/أ

وأمَّا حداثةُ الصحابيِّ وتأخرُ إسلامهِ، فليس ذلكَ مِن دلائلِ النسخ.

وإذا لمْ يعلم الناسخُ مِن المنسوخِ، بوجهٍ مِن الوجوهِ، فرجَّحَ قومٌ، منهم ابنُ الحاجبِ الوقفَ.

وقالَ الآمديُّ: إنْ علم افتراقُهما مع تعذرِ الجمعِ بينهما فعندي أنَّ ذلك غيرُ متصورِ الوقوعِ، وإنْ جوَّزَهُ قومٌ، وبتقديرِ وقوعه، فالواجبُ إمَّا الوقفُ عن العملِ بأحدهما، أو التخييرُ بينهما إنْ أمكنَ، وكذلك الحكمُ فيما إذا لمْ يُعلمْ شيءٌ مِن ذلكَ[4].

* * *

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ١٨١)، والمسوَّدة ص (٢٣١)، والبحر المحيط (٤/ ١٥٤).

(٢) انظر: المحصول (٣/ ٣٧٩ ـ ٣٨٠)، والبحر المحيط (٤/ ١٥٤).

(٣) في المطبوع: إلىٰ مكانه. وانظر: البحر المحيط (٤/ ١٥٨).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ١٨٢)، وفيه: إن علم اقترانهما.



المقصد الخامس

القياس وما يتصل به من الاستدلال المشتمل على

التلازم ـ والاستصحاب ـ وشرع من قبلنا ـ والاستحسان ـ والمصالح المرسلة

ثم ما له اتصال بالاستدلال

وفيه سبعة فصول



الفصل الأول

في تعريفه

وهو في اللغة(١): تقديرُ شيء على مثالِ شيء آخر، وتسويتُهُ به، ولذلك سُمِّيَ المكيالُ مقياسًا وما يقدرُ بهِ النعالُ مقياسًا، ويُقال: فلانٌ لا يقاسُ بفلانٍ، أي: لا يساويهِ.

وقيلَ: هو مصدرُ قسْتَ الشيء، إذا اعتبرتَه، أقيسه قيسًا، وقياسًا، ومنه قيس الرأي، وسُمِّيَ «امرؤ القيس»(٢) لاعتبارِ الأمورِ برأيهِ.

وذكر صاحبُ «الصِّحَاحِ» وابنُ أبي البقاءِ(٣) فيه لغةً بضمِّ القافِ، يقال: قُسته أقوسه، قوسًا، فهو(٤) على اللغةِ الأولى مِن ذواتِ الياءِ، وعلى اللغةِ الثانيةِ مِن ذواتِ الواوِ.

---

(١) انظر: الصحاح (٣/ ٩٦٧)، لسان العرب (٥/ ١٨٦)، والقاموس المحيط ص (٧٣٣).

(٢) امرؤ القيس: هو أبو الحارث امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، الشاعر الجاهلي المعروف، صاحب إحدى المعلقات المشهورة في الشعر من بيت ملك وشرف. مات قبل البعثة.
[البداية ورالنهاية ٢/ ٢١٨ - ٢٢٠، مكتبة المعارف، بيروت، الشعر الشعراء ١/ ٥٢ - ٨٦].

(٣) ابن أبي البقاء: هو الشيخ الإمام العلاَّمة النحوي البارع، محبّ الدِّين أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن أبي البقاء عبد الله بن الحسين العُكْبَري، ثم البغدادي الأزجي الضرير النحوي الحنبلي الفَرَضي، صاحب التصانيف. ولد سنة ٥٣٨هـ، ومات سنة ٦١٦هـ.
من تصانيفه: «البيان في إعراب القرآن»، «تفسير القرآن»، «شرح الهداية لأبي الخطاب».
[سير أعلام النبلاء ٢٢/ ٩١ - ٩٣، ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ١٠٩ - ١٢٠، شذرات الذهب ٥/ ٦٧ - ٦٩].

(٤) في المطبوع: هو.

وفي الاصطلاحِ[١]: حملُ معلومٍ على معلومٍ في إثباتِ حكمٍ لهما، أو نفيهِ عنهما، بأمرٍ جامعٍ بينهما، مِن حكمٍ أو صفةٍ.

كذا قال القاضي أبو بكرٍ الباقلانيُّ.

قال في «المحصولِ»: واختارهُ جمهورُ المحققينَ منَّا.

وإنَّمَا قالَ: معلومٌ ليتناولَ الموجودَ والمعدومَ، فإنَّ القياسَ يجري فيهما جميعًا.

واعترضَ عليهِ بأنَّهُ إنْ أُريدَ بحملِ أحدِ المعلومين على الآخرِ، إثباتُ مثلِ حكمِ أحدِهما للآخرِ، فقولُهُ بعد ذلك في إثباتِ حكمٍ لهما أو نفيهِ عنهما إعادةٌ لذلك، فيكون تكراراً مِن غيرِ فائدة.

واعترضَ عليهِ أيضًا: بأنَّ قولَهُ في إثباتِ حكمٍ لهما مشعرٌ بأنَّ الحكمَ في الأصلِ والفرعِ مثبت[٢] بالقياسِ، وهو باطلٌ، فإنَّ المعتبرَ في ماهيةِ القياسِ إثباتُ مثلِ حكمِ معلومٍ لمعلومٍ آخر، بأمرٍ جامع.

واعترضَ عليهِ أيضًا[٣]: بأنَّ إثباتَ لفظِ «أوْ» في الحدِّ للإبهامِ، وهو ينافي التعيينَ الذي هو مقصودُ الحدِّ.

وقال جماعةٌ مِن المحققين: إنَّهُ مساواةُ فرعٍ لأصلٍ في علةِ الحكمِ، أو زيادته عليه في المعنى المعتبر في الحكمِ.

وقالَ أبو الحسين البصريُّ: هو تحصيلُ حكمِ الأصلِ في الفرعِ، لاشتباهِهما في علةِ الحكمِ عند المجتهدِ.

---

(١) انظر: المعتمد (٢/ ٦٩٧ ـ ٦٩٩)، البرهان (٦٨١)، ميزان الأصول (٥٥٣ ـ ٥٥٤)، المستصفى (٢/ ٢٢٨)، المنخول (٣٢٤)، المحصول (٤/ ٥)، الإحكام للآمدي (٣/ ٨٦ ـ ١٩٠)، البحر المحيط (٥/ ٨)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧)، مذكرة الشنقيطي ص (٤١٤) بتحقيقي.

(٢) في المطبوع: ثبت.

(٣) ساقطة من المطبوع.

وقيلَ: إدراجُ خصوصٍ في عموم.

وقيلَ: إلحاقُ المسكوتِ بالمنطوقِ بهِ.

وقيلَ: إلحاقُ المختلفِ فيهِ بالمتفقِ عليهِ.

وقيلَ: استنباطُ الخفيِّ مِن الجلي.

وقيلَ: حملُ الفرعِ على الأصلِ ببعضِ أوصافِ الأصلِ.

وقيلَ: (الجمعُ بين النظيرين)(١) وإجراءُ حكمِ أحدِهما على الآخر.

وقيلَ: بذلُ الجهدِ في طلبِ الحقِّ.

وقيلَ: حملُ الشيءِ على غيره، وإجراءُ حكمهِ عليهِ.

وقيلَ: حملُ الشيءِ على الشيءِ في بعضِ أحكامهِ، بضربٍ مِن الشبهِ.

وعلى كلِّ حدٍّ مِن هذه الحدودِ اعتراضاتٌ يطولُ الكلامُ بذكرِها.

وأحسنُ ما يقالُ في حدِّهِ: استخراجُ مثلِ حكمِ المذكورِ، لِمَا لمْ يذكرْ، بجامعٍ بينهما. فتأملْ هذا تجدْه صوابًا إنْ شاء الله(٢).

وقالَ إمامُ الحرمينِ: يتعذرُ الحدُّ الحقيقيُّ في القياسِ؛ لاشتمالهِ على حقائقَ مختلفةٍ، كالحكمِ فإنَّهُ قديمٌ، والفرعُ والأصلُ فإنَّهما حادثان، والجامعُ فإنَّهُ علةٌ، ووافقه «ابن المنيِّرِ» على ذلك.

وقالَ الأبياري(٣): الحقيقيُّ إنَّما يتصورُ عمَّا(٤) يتركبُ مِن الجنسِ والفصلِ،

---

(١) في المطبوع: حملِ الشيء على غيره.

(٢) هذا التعريف رجحه الشوكاني بناء على رأيه في القياس الذي تابع فيه أهل الظاهر، بعدم الاحتجاج بالقياس، أو الاحتجاج به في حالتين:
الأولى: أن تكون العلة منصوصًا عليها.
الثانية: أن الفرع يكون أَوْلَى بالحكم من الأصل كما هو رأي بعض العلماء. ولذا نجده في بعض المسائل الآتية في هذا الكتاب يقول: «وقد استدلَّ المانعون من القياس بأدلة عقلية ونقلية، ولا حاجة لهم إلى الاستدلال، فالمقام في مقام المنع يكفيهم...».

(٣) في المطبوع: ابن الأنباري تصحيف سبقت الإشارة إليه.

(٤) في المطبوع: فيما.

ولا يتصور ذلك في القياس.

قال الأستاذُ أبو إسحاقٍ: اختلفَ أصحابُنا فيما وُضعَ له اسمُ القياسِ على قولين:

- **أحدهما**: أنَّهُ استدلالُ المجتهدِ، وفكرةُ المستنبطِ.
- **والثاني**: أنَّهُ المعنىٰ الذي يدلُّ علىٰ الحكمِ في أصلِ الشيء وفرعهِ.

قالَ: وهذَا هو الصحيحُ[(١)]. انتهىٰ.

واختلفُوا في موضوعِ القياسِ: فقال[(٢)] الرويانيُّ: وموضوعُهُ طلبُ أحكامِ الفرعِ[(٣)] المسكوتِ عنها، مِن الأصولِ المنصوصةِ بالعللِ المستنبطةِ مِن معانيها، ليلحق كلُّ فرعٍ بأصلهِ[(٤)].

وقيلَ غيرُ ذلكَ، مِمَّا هو دونَ ما ذكرناه.

* * *

(١) انظر: البحر المحيط (٥/ ١٢).
(٢) في المطبوع: قال.
(٣) في المطبوع: الفروع. وهو الذي في «البحر».
(٤) انظر: البحر المحيط (٥/ ١٥).

الفصـل الثاني
في حجيَّة القياس

اعلمْ أنَّهُ قدْ وقعَ الاتفاقُ على أنَّهُ حجَّةٌ في الأمورِ الدنيويةِ.

قالَ الفخرُ الرازيُّ: كما في الأدويةِ، والأغذيةِ(١).

وكذلكَ اتفقُوا على حجيةِ القياسِ الصادرِ منهُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، وإنَّما وقعَ الخلافُ في القياسِ الشرعيِّ(٢): فذهبَ الجمهورُ مِن الصحابةِ، والتابعين، والفقهاء، والمتكلمين إلى (أنَّ القياسَ الشرعيّ)(٣) أصلٌ مِن أصولِ الشريعةِ، يستدلُّ بهِ على الأحكامِ التي لم(٤) يردْ بها السمعُ.

قالَ في «المحصولِ»: اختلفَ الناسُ في القياسِ الشرعيِّ: فقالتْ طائفةٌ: العقلُ يقتضي جوازَ التعبدِ بهِ في الجملةِ، وقالتْ طائفةٌ: العقلُ يقتضي المنعَ مِن التعبدِ بهِ، والأولونَ قسمان، مِنهم مَنْ قالَ: وقعَ التعبدُ بهِ، ومنهم مَنْ قالَ: لمْ يقعْ.

أمَّا مَن اعترفَ بوقوعِ التعبدِ بهِ، فقدْ اتفقُوا على أنَّ السمعَ دلَّ(٥) عليـهِ، ثم اختلفُوا في ثلاثةِ مواضع:

---

(١) المحصول (٥/ ٢٠).

(٢) انظر: التبصرة (٤٢٤ ـ ٤٣٥)، المعتمد (٢/ ٧٢٤ ـ ٧٥٣)، البرهان (٦٨٨ ـ ٧٢٩)، وميزان الأصول (٥٥٦ ـ ٥٧١)، المستصفى (٢/ ٢٣٤ ـ ٢٧٨)، المنخول (٣٢٤ ـ ٣٣٢)، والإحكام للآمدي (٤/ ٥ ـ ٥٥)، البحر المحيط (٥/ ١٦ ـ ٢٧)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢١٥ ـ ٢٢١)، مذكرة الشنقيطي (٤١٨ ـ ٤٢١) بتحقيقي.

(٣) في المطبوع: أنه.

(٤) ساقطة من المطبوع.

(٥) في المطبوع: دال.

■■ **الأول**: أنَّهُ هلْ في العقلِ ما يدلُّ عليهِ، فقالَ القفَّالُ منَّا، وأبو الحسين البصريُّ مِن المعتزلةِ: العقلُ يدلُّ على وجوبِ العملِ بهِ، وأمَّا الباقونَ منَّا ومِن المعتزلةِ فقد أنكرُوا ذلك.

■■ **والثاني**: أنَّ أبا الحسينِ البصريَّ: زعمَ أنَّ دلالةَ الدلائلِ السمعيةِ عليهِ ظنيةٌ، والباقون قالُوا: قطعيةٌ.

■■ **والثالث**: أنَّ القاسانيَّ(١) والنهروانيَّ(٢) ذهبَا إلى العملِ بالقياسِ في صورتين:

* **إحداهما**: إذا كانتْ العلةُ منصوصة بصريحِ اللفظِ، أو بإيمائه.

* **والصورة الثانية**: كقياسِ تحريمِ الضربِ على تحريمِ التأفيف، وأمَّا جمهورُ العلماءِ فقدْ قالُوا بسائرِ الأقيسةِ.

وأمَّا القائلونَ بأنَّ التعبدَ لمْ يقعْ به، فمِنهم مَن قال: لم يوجدْ في السمعِ ما يدلُّ على وقوعِ التعبدِ بهِ، فوجبَ الامتناعُ مِن العملِ بهِ.

ومنهم مَنْ لمْ يقنعْ بذلك، بلْ تمسكَ في نفيهِ بالكتابِ، والسنَّةِ، وإجماعِ

---

(١) في الأصل: القاشاني. والصواب ما أثبتاه.

(٢) النهرواني: هو العلاَّمة الفقيه، الحافظ القاضي المتفنن، عالم عصره، أبو الفرج المعافي بن زكريا ابن يحيى بن حُميد الجريري، نسبة إلى رأي ابن جرير الطبري. ولد سنة ٣٠٥هـ، ومات سنة ٣٩٠هـ.

من تصانيفه: «تفسير القرآن العظيم»، «الجليس والأنيس».

ومن رائق شعره ـ رحمه الله تعالى ـ:

الا قُل لِمَنْ كان لي حاسداً	أتدري على مَنْ أسأتَ الأدب
أسأتَ على الله في فعلهِ	لأنَّك لم ترضَ لي ما وهب
فجازاك عنه بأنْ زادني	وسدَّ عنك وجوهَ الطلب

[تاريخ بغداد ١٣/ ٢٣٠ ـ ٢٣١، سير أعلام النبلاء ١٦/ ٥٤٤ ـ ٥٤٦، الشذرات ٣/ ١٣٤ ـ ١٣٥].

وفي «البحر المحيط» (٥/ ١٩، ٢١)، كنيته: أبو سعيد.

أما الذي يكنى أبا سعيد فانظر: هامش شرح الكوكب المنير (٤/ ٢١٤).

الصحابةِ وإجماعِ العترةِ.

وأمَّا القسم الثاني: وهم الذين قالُوا: بأنَّ العقلَ يقتضي المنعَ مِن التعبدِ بهِ، فهم فريقان:

** **أحدهما:** خصَّصَ ذلك المنعَ بشرعنا، وقالَ: لأنَّ مبنى شرعنا الجمعُ بين المختلفاتِ والفرقُ بين المتماثلاتِ، وذلك يمنع مِن القياسِ، وهذا قولُ النظَّامِ.

** **والفريق الثاني:** الذين قالوا / يمتنع ورودُ التعبد بهِ في كلِّ الشرائعِ[1]. ٦٣/ب انتهى.

قالَ الأستاذُ أبو منصورٍ: المثبتونَ للقياسِ اختلفُوا فيهِ على أربعةِ مذاهب:

- **أحدها:** ثبوتُهُ في العقلياتِ، والشرعياتِ، وهو قولُ أصحابِنا مِن الفقهاءِ، والمتكلمين، وأكثرِ المعتزلةِ.
- **والثاني:** ثبوتُهُ في العقلياتِ، دونَ الشرعياتِ، وبهِ قالَ جماعةٌ مِن أهلِ الظاهرِ.
- **والثالث:** نفيُهُ في العلومِ العقليةِ، وثبوتُهُ في الأحكامِ الشرعيةِ، التي ليس فيها نصٌّ، ولا إجماعٌ، وبهِ قالَ طائفةٌ مِن القائلينَ بأنَّ المعارفَ ضروريةٌ.
- **والرابع:** نفيُهُ في العقلياتِ والشرعياتِ.

وبهِ قالَ أبو بكرٍ بنُ داودَ الأصفهانيُّ[2]. انتهى.

والمثبتونَ له اختلفُوا أيضًا.

قال الأكثرونَ: هو دليلٌ بالشرعِ.

وقال القفَّالُ وأبو الحسينِ البصريُّ: هو دليلٌ بالعقلِ، والأدلةُ السمعيةُ وردتْ مؤكدةً له.

---

(١) انظر: المحصول (٥/ ٢١ ـ ٢٣).

(٢) انظر: البحر المحيط (٥/ ١٦ ـ ١٨).

وقالَ الدقاقُ: يجبُ العملُ بهِ بالعقلِ والشرعِ، وجزمَ بهِ «ابنُ قدامةَ» في «الروضةِ»(١)، وجعله مذهبَ «أحمد بن حنبل» لقولِهِ: «لا يستغني أحدٌ عن القياس».

قال: وذهبَ أهلُ الظاهرِ، والنظَّامِ إلىٰ امتناعهِ عقلاً وشرعًا، وإليهِ ميلُ «أحمد بن حنبل» لقولهِ: «يجتنبُ المتكلمُ في الفقهِ المجملِ والقياس»(٢).

وقد تأوَّله القاضي «أبو يعلىٰ» علىٰ ما إذا كانَ القياسُ مع وجودِ النصِّ، لأنَّهُ حينئذٍ يكونُ فاسدَ الاعتبارِ.

ثم اختلفَ القائلونَ بهِ أيضًا اختلافًا آخر، وهو هل دلالةُ السمعِ عليهِ قطعيةٌ أو ظنيَّةٌ، فذهبَ الأكثرونَ إلىٰ الأولِ، وذهبَ أبو الحسينِ والآمديُّ إلىٰ الثاني.

وأمَّا المنكرونَ للقياسِ، فأولُ مَن باحَ بإنكارهِ النظَّام وتابعهُ قومٌ مِن المعتزلةِ كجعفرِ بن حربٍ(٣) وجعفرِ بن مبشرٍ(٤) ومحمد بن عبد الله الإسكافي(٥)

---

(١) (٢/ ٢٣٤) مع نزهة الخاطر العاطر.

(٢) انظر: المسوَّدة ص (٣٦٦) وما بعدها.

(٣) جعفر بن حرب أبو الفضل الهمذاني المعتزلي المبتدع علىٰ عبادة ونسك فيه. مات سنة ٢٣٦هـ عن نحو ستين سنة.
من تصانيفه: «متشابه القرآن»، «الأصول»، «الاستقصاء».
[تاريخ بغداد ٧/ ١٦٢ ـ ١٦٣، سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٤٩ ـ ٥٥٠، لسان الميزان ٢/ ١١٣].

(٤) في المطبوع: جعفر بن حبشة وهو خطأ. وجعفر بن مبشر الثقفي أبو محمد البغدادي المعتزلي، وكان مع بدعته يوصف بزهد وتأله وعفَّةٍ وفقه، وله تصانيف جمَّة، وتبحر في العلوم. مات سنة ٢٣٤هـ.
من تصانيفه: «تنزيه الأنبياء»، «الحجة علىٰ أهل البدع»، «الآثار الكبير».
[تاريخ بغداد ٧/ ١٦٢، سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٤٩، لسان الميزان ٢/ ١٢١].

(٥) محمد بن عبد الله الإسكافي، أبو جعفر السمرقندي، المتكلم المعتزلي. وكان مع بدعته أعجوبة في الذكاء، وسعة المعرفة، مع الدين والتصوف والنزاهة. مات سنة ٢٤٠هـ. وكان يتشيع.
من تصانيفه: «نقض كتاب حسين النجار، «تفضيل علي».
[سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٥٠ ـ ٥٥١، طبقات المعتزلة ص ٧٨].

وتابعهم على نفيه في الأحكام داودُ الظاهريّ[١].

قالَ أبو القاسمِ البغداديّ[٢] فيما حكاهُ عنه «ابنُ عبدِ البرِّ» في كتابِ «جامعِ العلمِ»: ما علمتُ أحدًا سبقَ النظَّامَ إلى القولِ بنفي القياسِ[٣].

قالَ ابنُ عبدِ البرِّ في كتابِ «جامع العلمِ» - أيضًا -: لا خلافَ بينَ فقهاء الأمصارِ، وسائرِ أهلِ السنةِ في نفي القياسِ في التوحيدِ، وإثباتهِ في الأحكامِ إلاَّ داود، فإنَّهُ نفاهُ فيهما جميعًا.

قال: ومنهم مَن أثبتَهُ في التوحيدِ، ونفاهُ في الأحكامِ[٤].

وحكى القاضي أبو الطيبِ الطبريُّ عن داود[٥] النهرواني، والمغربي[٦]، والقاساني: أنَّ القياسَ محرمٌ بالشرعِ.

قالَ الأستاذُ أبو منصورٍ: وأمَّا داودُ فزعمَ أنَّهُ لا حداثةَ إلاَّ وفيها حكمٌ منصوصٌ عليهِ في القرآنِ، أو السنةِ، أو معدولٌ عنه بفحوى النصِّ ودليلهِ، وذلك يغني عن القياسِ.

قالَ ابنُ القطانِ: ذهبَ داودُ وأتباعُهُ إلى أنَّ القياسَ في دينِ اللَّهِ باطلٌ، ولا يجوزُ القولُ بهِ.

---

(١) انظر: جامع بيان العلم ص (٣٢٢)، الإحكام لابن حزم (١٢٠٨)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٢).

(٢) أبو القاسم البغدادي: لم أجد له ترجمة.

(٣) جامع بيان العلم (٣٢٣).

(٤) المصدر السابق.

(٥) كذا، والصواب داود والنهرواني. كما في «البحر المحيط» (٤/ ١٧)، وانظر: المحصول (٥/ ٢٢، ٢٤).

(٦) المغربي: لم أجد له ترجمة.

قال ابنُ حزمٍ في «الإحكام»:

(ذهبَ أهلُ الظاهرِ إلىٰ إبطالِ القولِ بالقياسِ جملةً، وهو قولُنا الذي ندينُ اللَّهَ بهِ، والقولُ بالعللِ باطلٌ). انتهىٰ[1].

والحاصلُ: أنَّ داودَ الظاهريَّ وأتباعَهُ لا يقولونَ بالقياسِ، ولوْ كانت العلةُ منصوصةً.

ونقلَ القاضي أبو بكرٍ، والغزاليُّ، عن القاساني، والنهروانيِّ: القولَ بهِ فيما إذا كانت العلةُ منصوصةً[2].

وقد استدلَّ المانعون مِن القياسِ بأدلةٍ عقليةٍ ونقليةٍ، ولا حاجةَ لهم إلىٰ الاستدلالِ، فالقيامُ في مقامِ المنعِ يكفيهم، وإيرادُ الدليلِ علىٰ القائلينَ بهِ، وقدْ جاءُوا بأدلةٍ عقليةٍ، لا تقومُ بها الحجَّةُ، فلا نطوِّلُ البحثَ بذكرِها.

وجاءوا بأدلَّةٍ نقليةٍ، فقالوا: دلَّ علىٰ ثبوتِ التعبدِ بالقياسِ الشرعيِّ الكتابُ، والسنَّةُ، والإجماعُ.

أما الكتابُ فقولُهُ تعالىٰ: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [سورة الحشر: ٢].

ووجهُ الاستدلالِ بهذه الآيةِ أنَّ الاعتبارَ مشتقٌ مِن العبورِ، وهو المرورِ[3]، يُقالُ: عبرتُ عليه[4]، وعبرتُ النهرَ والمعبرُ: الموضعُ الذي يعبرُ عليهِ، والمعبرُ: السفينةُ التي يُعبرُ فيها، كأنَّها أداةُ العبورِ، والعَبْرَةُ: الدمعةُ التي عبرتْ مِن الجفنِ، وعبَّرَ الرُّؤيَا: جاوزَها إلىٰ ما يلازمُها، قالوا: فثبتَ بهذه الاستعمالاتِ أنَّ الاعتبارَ حقيقةٌ في المجاوزةِ، فوجبَ أنْ لا يكونَ حقيقةً في غيرِها دفعًا

---

(١) الإحكام ص (١٢٠٨ ـ ١٢٠٩). وانظر: البحر (٥/ ١٦ ـ ١٨).

(٢) انظر: المستصفىٰ (٢/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥).

(٣) في المطبوع: المجاوزة.

(٤) في المطبوع: عبرت علىٰ النهر.

للاشتراكِ والقياسُ عبورٌ مِن حكمِ الأصلِ إلىٰ حكمِ الفرعِ، فكانَ داخلاً تحت الأمرِ.

قال في «المحصولِ»: فإنْ قيل: لا نسلمُ أنَّ الاعتبارَ هو المجاوزةُ فقط»[1]، بلْ هو عبارةٌ عن الاتعاظِ لوجوه[2]:

■■ **الأول**: أنَّهُ لا يُقالُ لِمَنْ يستعملُ القياسَ العقليَّ: إنَّهُ معتبرٌ.

■■ **الثاني**: أنَّ المتقدمَ في إثباتِ الحكمِ مِن طريقِ القياسِ إذا لمْ يتفكرْ في أمرِ معادهِ يقال: إنَّهُ غيرُ معتبرٍ، أو قليلُ الاعتبار.

■■ **الثالث**: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [سورة آل عمران: ١٣]، ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً﴾ [سورة النحل: ٦٦].

■■ **الرابع**: يُقالُ: السعيدُ مَن اعتبرَ بغيرِه، والأصلُ في الكلامِ الحقيقةُ، فهذه الأدلةُ تدلُّ علىٰ أنَّ الاعتبارَ حقيقةٌ في الاتعاظِ، لا في المجاوزةِ، فحصلَ التعارضُ بينَ ما قلتُم وما قلنا، فعليكم بالترجيحِ، ثمَّ الترجيحُ معنا، فإنَّ الفهمَ أسبقُ إلىٰ ما ذكرناه.

سلَّمنا أنَّ ما ذكرتموهُ حقيقةٌ، ولكنْ شرطُ حملِ اللفظِ علىٰ الحقيقةِ أنْ لا يكونَ هناك ما يمنعُ، (وقد وُجد هٰهنا مانع)[3] فإنَّهُ لوْ قالَ: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الحشر: ٢] فقيسوا الذرةَ علىٰ البُرِّ كانَ ذلك ركيكًا، لا يليقُ بالشرعِ، وإذا كانَ كذلك[4]، ثبتَ أنَّهُ وجدَ ما يمنعُ مِن حملِ اللفظِ علىٰ حقيقتهِ.

سلمنا أنَّهُ لا مانعَ مِن حملهِ علىٰ المجاوزةِ، لكنْ لا نُسلمُ أنَّ الأمرَ بالمجاوزةِ

---

(١) من المطبوع: وهي غير موجودة في «المحصول».

(٢) في المطبوع: بوجوه.

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٤) في الأصل: ذلك.

أمرٌ بالقياسِ الشرعيِّ.

بيانُهُ: أنَّ كلَّ مَن تمسك بدليلٍ على مدلولِه، فقدْ عبرَ مِن الدليلِ إلى المدلولِ، فمسمَّى الاعتبارِ مشتركٌ فيهِ بين الاستدلالِ بالدليلِ العقلي القاطعِ، وبالنصِّ، وبالبراءةِ الأصليةِ، وبالقياسِ مِن الشرعِ، وكلُّ واحدٍ مِن هذه الأنواعِ يخالفُهُ الآخرُ بخصوصيتِهِ، وما بهِ الاشتراكُ غيرُ دالٍّ على ما بهِ الامتيازُ، لا بلفظهِ، ولا بمعناه، فلا يكون دالاً على النوعِ، الذي ليس إلا عبارة عن مجموعِ جهةِ الاشتراكِ، (وجهةِ الامتيازِ، فلفظُ الاعتبارِ غيرُ دالٍّ على القياسِ الشرعيِّ، لا بلفظهِ ولا بمعناه)[1].

قالَ: وأيضًا فنحن نوجبُ اعتباراتٍ أُخر:

- **الأول**: إذا نصَّ الشارعُ على علَّةِ الحكمِ، فها هنا القياسُ عندنا واجبٌ.
- **والثاني**: قياسُ تحريمِ الضربِ على تحريمِ التأفيفِ.
- **والثالث**: الأقيسةُ في أمورِ الدنيا، فإنَّ العملَ بها عندنا واجبٌ.
- **والرابع**: أنْ يشبهَ الفرعُ بالأصلِ، في أنْ لا نستفيدَ حكمَهُ إلاَّ مِن النصِّ.

٦٤/أ / ■ **والخامس**: الاتعاظُ والانزجارُ، بالقصصِ والأمثالِ، فثبتَ بما تقدم أنَّ الآتي بفردٍ مِن أفرادِ ما يسمَّى اعتبارًا، يكونُ خارجًا عن عهدةِ هذا الأمرِ، وثبتَ أنَّ بيانَهُ في صورٍ كثيرةٍ، فلا يبقى فيهِ دلالةٌ البتةَ على الأمرِ بالقياسِ الشرعيِّ.

ثُمَّ قالَ[2]: قلنا: جعلهُ حقيقةً في المجاوزةِ أوْلَى؛ لوجهينِ:

الأولُ: أنَّهُ يقالُ: فلانٌ (اتعظَ فاعتبرَ)[3] فيجعلونَ الاتعاظَ معلولُ الاعتبارِ، وذلك يوجبُ التغاير.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) في المطبوع: اعتبر فاتعظ. وهو الذي في «المحصول».

الثاني: أنَّ معنى المجاوزةِ حاصلٌ في الاتعاظِ، فإنَّ الإنسانَ ما لم يستدلْ بشيءٍ آخرَ على حالِ نفسهِ، لا يكونُ متعظًا، ثم أطالَ في تقريرِ هذا بما لا طائلَ تحته[1].

ويُجابُ عن الوجه الأولِ: بالمعارضةِ، فإنَّهُ يُقالُ: فلانٌ قاسَ هذا على هذا، فاعتبر، والجوابُ الجوابُ.

ويُجابُ عن الثاني: بمنعِ وجودِ معنى المجاوزةِ في الاتعاظِ، فإنَّ مَن نظرَ في شيءٍ مِن المخلوقاتِ، فاتعظَ بهِ، لا يُقالُ فيه إنَّهُ[2] متصفٌ بالمجاوزةِ، لا لغةً، ولا شرعًا، ولا عقلاً.

وأيضًا نمنعُ وجودَ معنى[3] المجاوزةِ في القياسِ الشرعيِّ، وليس في اللغةِ ما يفيدُ ذلك البتةَ، ولوْ كانَ القياسُ مأموراً بهِ في هذه الآيةِ لكونهِ فيه معنى الاعتبارِ، لكان كلُّ اعتبارٍ، أو عبورٍ مأموراً بهِ، واللازمُ باطلٌ، فالملزومُ مثلُهُ.

وبيانُهُ: أنَّهُ لمْ يقلْ أحدٌ مِن المتشرعين، ولا مِن العقلاءِ: إنَّهُ يجبُ على الإنسانِ أنْ يعبرَ مِن هذا المكانِ إلى هذا المكانِ، أو يُجريَ دمعَ عينهِ، أو يعبرَ رؤيا الرائي، مع أنَّ هذه الأمورَ أدخلُ في معنى العبورِ والاعتبارِ مِن القياسِ الشرعيِّ.

والحاصلُ: أنَّ هذه الآيةَ لا تدلُّ على القياسِ الشرعيِّ، لا بمطابقةٍ ولا تضمينٍ، ولا التزامٍ، ومَنْ أطالَ الكلامَ في الاستدلالِ بها على ذلك، فقد شغلَ الحيزَ بما لا طائلَ تحتهُ.

واستدلَّ الشافعي في «الرسالة» على إثباتِ القياسِ بقولهِ تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [سورة المائدة: ٩٥].

---

(١) انظر: المحصول (٥/ ٢٧ ـ ٣٣) بتصرف.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) ساقطة من المطبوع.

قال: فهذا تمثيلُ الشيء بعدله.

وقال تعالىٰ: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [سورة المائدة: ٩٥].

وأوجبَ المثلَ، ولم يقلْ أي مثلٍ، فوكلَ ذلك إلىٰ اجتهادِنا ورأيِنا.

وأمرَ بالتوجهِ إلىٰ القبلةِ بالاستدلالِ. وقالَ: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [سورة البقرة: ١٥٠]. انتهىٰ.

ولا يخفاكَ أنَّ غايةَ ما في آيةِ الجزاءِ هو المجيءُ بمثلِ ذلكَ الصيد، وكونه مثلاً له موكولٌ إلىٰ العدلين، ومفوضٌ إلىٰ اجتهادِهما، وليس في هذا دليلٌ علىٰ القياسِ، الذي هو إلحاقُ فرعٍ بأصلٍ لعلةٍ جامعةٍ، وكذلك الأمرُ بالتوجهِ إلىٰ القبلةِ، فليس فيهِ إلاَّ إيجابُ تحري الصوابِ في أمرِها، وليس ذلك مِن القياسِ في شيءٍ.

واستدلَّ ابنُ سُرَيْجٍ علىٰ إثباتِ القياسِ بقولِهِ تعالىٰ: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [سورة النساء: ٨٣] فأولوا الأمر[١] هم العلماءُ، والاستنباطُ هو القياسُ.

ويُجابُ عنهُ: بأنَّ الاستنباطَ هو استخراجُ الدليلِ مِن المدلولِ، بالنظرِ فيمَا يفيدُهُ مِن[٢] العمومِ أو الخصوصِ، أو الإطلاقِ أو التقييدِ، أو الإجمالِ أو التبيينِ في نفسِ النصوصِ، أو نحو ذلك مِمَّا يكونُ طريقًا إلىٰ استخراجِ الدليلِ منه.

ولو سلمنا اندراجَ القياسَ تحتَ مسمَّىٰ الاستنباطِ، لكان ذلك مخصوصًا (بمثل القياسِ)[٣] المنصوصِ علىٰ علتهِ، وقياس الفحوىٰ ونحوه، لا بِمَا كان

(١) في المطبوع: قالوا: أولوا الأمر.
(٢) زيادة من المطبوع.
(٣) في المطبوع: بالقياس.

ملحقًا بمسلكٍ مِن مسالكِ العلةِ، التي هي محضُ رأيٍ، لمْ يدلْ عليها دليلٌ مِن الشرعِ، فإنَّ ذلك ليس مِن الاستنباطِ مِن الشرعِ بِمَا أذنَ اللَّهُ بهِ، بل من الاستنباطِ بِمَا لمْ يأذنِ اللَّهُ بهِ.

واستدلَّ أيضًا بقولِهِ تعالىٰ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [سورة البقرة: ٢٦] الآية.

قالَ: لأنَّ القياسَ تشبيهُ الشيءِ بالشيءِ، فإذا[١] جازَ مِن فعلِ مَن لا يخفىٰ عليهِ خافيةٌ، فهو ممَّنْ لا يخلُو مِن الجهالةِ والنقصِ أجوزُ و (يُجابُ عنهُ بمنعِ كونِ هذا مِن القياسِ الشرعيِّ، ولا ممَّا يدلُّ عليهِ بوجهٍ من وجوهِ الدلالةِ، ولو سلمنَا لجازَ لنا أنْ نقولَ: علىٰ وجهِ المعارضةِ: إنَّمَا جازَ)[٢] ذلكَ مِن فعلِ مَن لا يخفىٰ عليه خافيةٍ، لأنَّا نعلمُ أنَّهُ صحيحٌ، فلا يجوزُ من فعل من لا يخلو مِن الجهالةِ والنقصِ، لأنَّا لا نقطعُ بصحتهِ، بلْ ولا نظنُّ ذلك، لما في فاعلهِ مِن الجهالةِ والنقصِ.

واستدلَّ غيرُهُ أيضًا[٤] بقولِهِ تعالىٰ: ﴿قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [سورة يس: ٧٨، ٧٩].

ويُجابُ عنهُ: بمنعِ كونِ هذه الآيةِ تدلُّ علىٰ المطلوبِ، لا بمطابقةٍ، ولا تضمنٍ، ولا التزامٍ، وغايةُ ما فيها الاستدلالُ بالأثرِ السابقِ علىٰ الأثرِ اللاحقِ، وكونُ المؤثرُ فيهما واحدًا، وذلكَ غيرُ القياسِ الشرعيِّ، الذي هو إدراجُ فرعٍ تحت أصلٍ لعلَّةٍ جامعةٍ بينهما.

واستدلَّ ابنُ تيمية علىٰ ذلك بقولِهِ تعالىٰ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾ [سورة النحل: ٩٠]، وتقريرُهُ: أنَّ العدلَ هو التسويةُ، والقياسُ هو التسويةُ بين

---

(١) في المطبوع: فما جاز.
(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.
(٣) في المطبوع: ولا يجوز.
(٤) ساقطة من المطبوع.

مثلين في الحكمِ، فيتناولهُ عمومُ الآيةِ.

ويُجابُ عنهُ: بمنعِ كونِ الآيةِ دليلاً علي المطلوبِ بوجهٍ مِن الوجوهِ، ولو سلمنَا لكانَ ذلك في الأقيسةِ التي قامَ الدليلُ على نفي الفارقِ فيها، فإنَّهُ لا تسويةَ إلاَّ في الأمورِ المتوازنةِ، ولا توازنَ إلاَّ عندَ القطعِ بنفي الفارقِ، لا في الأقيسةِ التي هي شعبةٌ مِن شعبِ الرأي، ونوعٌ مِن أنواعِ الظنونِ الزائفةِ، وخصلةٌ مِن خصالِ الخيالاتِ المختلةِ[١].

* * *

[الأدلة على حجية القياس من السنة]

وإذَا عرفتَ الكلامَ على ما استدلُّوا بهِ مِن الكتابِ العزيزِ لإثباتِ القياسِ، فاعلمْ أنَّهم قدْ استدلُّوا لإثباتهِ مِن السنَّةِ بقولهِ - صلى الله عليه وآله وسلم -، فيما أخرجهُ أحمد، وأبو داود، والترمذي، وغيرُهم مِن حديثِ الحارثِ بن

(١) ما قاله الشوكاني - رحمه الله تعالى - في الردِّ على استدلالِ شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى - لا يسلَّم له، فعلماء الأمة - سلفًا وخلفًا - لم يعملوا بالأقيسة المبنية على الظنون الزائفة - كما يقول - وإنَّما بنوها على قواعد محكمة، وأسس مضبوطة، وهذا واضح فيما وضعوه من شروط للأصل والفرع والعلة الجامعة بينهما، ومن الطرق الصحيحة لمعرفة العلة، وقوادحها، وما إلى ذلك من الضوابط السليمة، فكيف يقال: إنَّها أقيسة قائمة على الخيالات المختلة؟!

وقد عقب الشيخ - محمد رشيد رضا - رحمه الله تعالى - على كلام الشوكاني فقال: «أقول: أخطأ الشوكاني - هاهنا - وأصاب، فما أصاب فيما رمى إليه من كون الأمر بالعدل ليس دليلاً على القياس الفقهي المعروف الذي يجعل كل ما يوزن في حكم النقدين الذهب والفضة، وكل ما يكال في حكم البرِّ والشعير، والتمر والملح، ويجعل مسبر الجرَّاح مفطراً للصائم، كالطعام والشراب، وأخطأ مراد ابن تيمية من القياس والعدل؛ إذْ يظهر أنه لم يطلع على ما كتبه هو ثم تلميذه ابن القيم في ذلك . . .» مجلة المنار. نقلاً عن الشيخ شعبان.

عمرو[١] ابن أخي المغيرة بن شعبةَ قال: حدَّثَنا ناس مِن أصحابِ معاذٍ عن معاذٍ قال: لَمَّا بعثَهُ النبي ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ إلىٰ اليمنِ قالَ: «**كيفَ تقضي إذا عرضَ لك قضاء؟**» قال: أقضي بكتابِ اللَّهِ. قال: «**فإنْ لَمْ تجدْ في كتابِ اللَّهِ؟**» قالَ: فبسُنَّةِ رسولِ الله. قال: «**فإنْ لمْ تجدْ في سنةِ رسولِ اللَّهِ، ولا في كتابِ اللَّهِ؟**» قال: أجتهدُ رأيي ولا آلُوا»[٢]. قالَ: فضربَ رسولُ اللَّهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ صدرَهُ، وقال: «**الحمدُ للَّهِ الذي وفَّقَ رسولَ رسولِ اللَّهِ لمَا يرضاهُ رسولُ اللَّهِ**»[٢٣٨].

والكلامُ في إسنادِ هذا الحديثِ/ يطولُ، وقد قيلَ: إنَّهُ مِمَّا تلقي بالقبول. ٦٤/ ب

وأُجيبَ عنهُ: بأنَّ اجتهادَ الرأي هو عبارةٌ عن استفراغِ الجهدِ في الطلبِ للحكمِ مِن النصوصِ الخفيةِ.

وردَّ: بأنَّهُ إنَّمَا قالَ: «أجتهدُ رأيي» بعدَ عدمِ وجودِه لذلك الحكمِ في الكتابِ والسنةِ، وما دلَّتْ عليهِ النصوصُ الخفيَّةُ لا يجوزُ أنْ يُقالَ: إنَّهُ غيرُ موجودٍ في الكتابِ والسنةِ.

وأُجيبَ عنْ هذا الردِّ: بأنَّ القياسَ عند القائلينَ بهِ مفهومٌ مِن الكتابِ والسنةِ، فلا بدَّ مِن حملِ الاجتهادِ في الرأي علىٰ ما عدا القياس[٣] فلا

---

(١) الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة الثقفي. روىٰ عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ عن معاذ أنَّ النبي ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ قال له: «**بم تحكم...**» الحديث.
روىٰ عنه: أبو عون محمد بن عبيد الله الثقفي. ولا يعرف إلا بهذا.
قال البخاري في «التاريخ الكبير»: ولا يصح، ولا يعرف إلا بهذا، مرسل.
فالحارث رجل مجهول.
[التاريخ الكبير للبخاري ٢/ ٢٧٧، الكامل لابن عدي ٢/ ٦١٣، تهذيب الكمال ٥/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧].

(٢) لا آلو: لا أقصر.

(**٢٣٨**) سبق تخريجه (١/ ٢٧٩).

(٣) وهذا من المغالطة، وهل القياس إلا اجتهاد في إعمال النصوص. بل الشوكاني نفسه مع كلامه هذا هنا، إلا أنه يخالفه في كتبه الفقهية كـ«نيل الأوطار».
والمجتهد إذا لم يجد نصًّا صريحًا في المسألة، فإنَّه يرجع أول ما يرجع إلىٰ القياس. والله المستعان.
=

يكونُ الحديثُ حجَّةً لإثباته، واجتهادِ الرأي كما يكونُ باستخراجِ الدليلِ مِن الكتابِ والسنةِ يكونُ بالتمسكِ بالبراءةِ الأصليةِ، أو بأصالةِ الإباحةِ في الأشياءِ أو الحظرِ، على اختلافِ الأقوالِ في ذلك، أو التمسكِ بالمصالحِ، أو التمسكِ بالاحتياطِ.

وعلى تسليمِ دخولِ القياسِ في اجتهادِ الرأي، فليس المرادُ كلَّ قياسٍ، بل المرادُ القياساتُ التي يسوغُ العملُ بها، والرجوعُ إليها، كالقياسِ الذي علتُهُ منصوصةٌ، والقياسُ الذي قُطعَ فيهِ بنفي الفارقِ فمَا الدليلُ الذي يدلُّ على الأخذِ بتلكِ القياساتِ المبنيةِ على تلك المسالكِ التي ليس فيها إلاَّ مجردُ الخيالاتِ المختلةِ، والشبهِ الباطلةِ.

وأيضًا فعلى التسليمِ لا دلالةَ للحديث إلاَّ على العملِ بالقياسِ في أيامِ النبوةِ، لأنَّ الشريعةَ إذْ ذاك لم تكملْ، فيمكنُ عدمُ وجدانِ الدليلِ في الكتابِ والسنةِ، وأمَّا بعد أيامِ النبوةِ فقدْ كملَ الشرعُ، لقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [سورة المائدة: ٣]، ولا معنى للكمالِ[1] إلاَّ وفاءُ النصوصِ بِمَا يحتاجُ إليهِ أهلُ الشرعِ، إمَّا بالنصِّ على كلِّ فرد فرد، أو باندراجِ ما يحتاجُ إليه تحت العموماتِ الشاملةِ، ومِمَّا يؤيدُ ذلك قولُهُ تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [سورة الأنعام: ٣٨]، وقولُهُ: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة الأنعام: ٥٩].

واستدلُّوا أيضًا بِم ثبتَ عن النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، مِن

= قال الآمدي في «الإحكام» (٤/ ٩١):
والمختار أن يقال: إن عني بالدين ما كان من الأحكام المقصودة بحكم الأصالة، كوجوب الفعل وحرمته ونحوه، فالقياس واعتباره ليس بدين، فإنَّه غير مقصود لنفسه، بل لغيره، وإن عني بالدين ما تعبدنا به، كان مقصودًا أصلياً أو تابعًا فالقياس من الدين؛ لأنَّا متعبدون به على ما سبق.

(١) في المطبوع: للإكمال.

القياساتِ، كقولِه: «**أرأيتَ لوْ كانَ على أبيكِ دينٌ فقضيتِه أكان يجزئُ عنه؟**» قالتْ: نعم. قال: «**فدينُ اللَّهِ أحقُّ أنْ يُقضى**»(٢٣٩).

وقولِهِ لرجلٍ سألَهُ فقال: أيقضي أحدُنا شهوتَهُ، ويؤجرُ عليها، فقال: «**أرأيتَ لوْ وضعَها في حرامٍ، أكانَ عليهِ وزرٌ؟**» قالَ: نعمْ. قال: «**فكذلك إذا وضعَها في حلالٍ، كان له أجرٌ**»(٢٤٠).

وقالَ لِمَنْ أنكرَ ولدَهُ الذي جاءتْ بهِ امرأتُهُ أسود: «**هل لكَ مِن إبلٍ؟**» قال: نعمْ. قال: «**فمَا ألوانُها؟**» قالَ: حُمر، قال: «**فهل فيها مِن أوْرَق؟**» قالَ: نعمْ. قال: «**فمِنْ أين؟**» قال: لعلَّهُ(١) نَزَعه عرقٌ. قال: «**وهذا لعله نَزَعهُ عرق**»(٢٤١).

وقالَ لِعمرَ، وقدْ قبَّل امرأتَهُ وهو صائمٌ: «**أرأيتَ لو تضمضمتَ بماء**»(٢٤٢).

وقالَ: «**يحرمُ مِن الرضاعِ ما يحرمُ من النسبِ**»(٢٤٣).

---

(٢٣٩) أخرجه البخاري (١٨٥٢، ٧٣١٥)، والنسائي (٥/ ١١٦)، والبيهقي (٤/ ٣٣٥) و(٥/ ١٧٩)، والطبراني في الكبير (ج١٢/ رقم ١٢٤٤٤ بلفظ أمي، وابن خزيمة (٣٠٤١)، من طريق جعفر بن أبي وحشية عن سعيد بن جبير عن ابن عباس - رضي الله عنهم - به. مع اختلاف يسير في بعض الأحرف.

(٢٤٠) أخرجه مسلم (١٠٠٦)، وأحمد (٥/ ١٦٧، ١٧٨)، والبيهقي (٤/ ١٨٨)، والبغوي في «شرح السنة» (١٦٤٤)، كلهم من طريق أبي الأسود الدؤلي عن أبي ذر رضي الله عنه مرفوعاً، به.

(١) في الأصل: لعل.

(٢٤١) أخرجه البخاري (٥٣٠٥، ٦٨٤٧، ٧٣١٤)، ومسلم (١٥٠٠)، وأبو داود (٢٢٦٠ - ٢٢٦٢)، والنسائي (٦/ ١٧٨ - ١٧٩)، والترمذي (٢١٢٨)، وابن ماجه (٢٠٠٢)، وأحمد (٢/ ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٩، ٤٠٩)، والحميدي (١٠٨٤)، وأبو يعلى (٥٨٦٩، ٥٨٨٦)، والبيهقي (٧/ ٤١١)، وغيرهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢٤٢) سبق تخريجه (٢/ ٨٤١).

(٢٤٣) جاء عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم، منهم ابن عباس رضي الله عنهما، أخرجه البخاري (٢٦٤٥، ٥١٠٠)، ومسلم (١٤٤٧)، والنسائي (٦/ ١٠٠)، وابن ماجه (١٩٣٨)، وأحمد (١/ ٢٧٥، ٢٩٠، ٣٣٩، ٣٤٦)، ومحمد بن نصر في السنة (٢٩٩)، والبيهقي (٧/ ٤٥٢)، وابن أبي شيبة (٤/ ٢٨٧)، والطبراني في الكبير (ج١٢/ رقم ١٢٨٢١، =

وهذهِ الأحاديثُ ثابتةٌ في دواوينِ الإسلامِ، وقدْ وقعَ منهُ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ قياساتٌ كثيرةٌ، حتَّىٰ صنَّفَ الناصحُ الحنبلي[1] جزءًا في أقيستِه ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ.

ويُجابُ عنْ ذلك: بأنَّ هذهِ الأقيسةَ صادرةٌ عن الشارعِ المعصومِ، الذي يقولُ اللَّهُ سبحانهُ فيما جاءَنا عنه[2] ﴿إنْ هُوَ إلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾ [سورة النجم: ٤]، ويقولُ في وجوبِ اتباعهِ: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [سورة الحشر: ٧]، وذلك خارجٌ عن محلِّ النزاعِ، فإنَّ القياسَ الذي كلامُنا فيهِ إنَّمَا هو قياسُ مَن لمْ تثبتْ له العصمةُ، ولا وجبَ اتباعُهُ، ولا كانَ كلامُهُ وحيًا، بل مِن جهةِ نفسهِ الأمَّارَةِ، وبعقلهِ المغلوبِ بالخطأ، وقدْ قدمنَا أنَّهُ قدْ وقعَ الاتفاقُ علىٰ قيامِ الحجَّةِ بالقياساتِ الصادرة عنه ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ.

واستدلُّوا ـ أيضًا ـ بإجماعِ الصحابةِ علىٰ القياس.

قال ابنُ عقيلٍ الحنبليُّ: وقد بلغَ التواترُ المعنويُّ عن الصحابةِ باستعمالهِ، وهو قطعيٌّ.

وقال الصفيُّ الهنديُّ: دليلُ الإجماعِ هو المعوَّلُ عليهِ لجماهيرِ المحققين مِن الأصوليين.

وقال الرازيُّ في «المحصولِ»: مسلكُ الإجماعِ هو الذي عوَّلَ عليهِ جمهورُ

= ١٢٨٢٢)، وابن الجارود (٦٩٣)، من طرق عن قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس رضي الله عنهم، مرفوعًا، به.

(١) الناصح الحنبلي: هو الشيخ العلاَّمة الواعظ الفقيه، عبد الرحمن بن نجم بن عبد الوهَّاب الأنصاري الخزرجي الدمشقي الحنبلي. ولد سنة ٥٥٤هـ، ومات سنة ٦٣٤هـ.
من تصانيفه: «أسباب الحديث»، «الاستسعاد بمن لقيت من صالحي العباد في البلاد».
[سير أعلام النبلاء ١٩/ ٥٤، ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ١٩٣ ـ ٢٠١، الشذرات ٥/ ١٦٤ ـ ١٦٦].

(٢) في المطبوع: جاءنا به عنه.

الأصوليين[١].

وقالَ ابنُ دقيقِ العيدِ: عندي أنَّ المعتمدَ اشتهارُ العملِ بالقياسِ في أقطارِ الأرضِ، شرقًا وغربًا، قرنًا بعد قرن، عند جمهور الأمة إلا عندَ شذوذِ متأخرين.

قالَ: وهذا مِن أقوىٰ الأدلةِ.

ويُجابُ عنهُ: بمنعِ ثبوتِ هذا الإجماعِ، فإنَّ المحتجِّينَ بذلك إنَّما جاءونا بروايات عن أفرادٍ مِن الصحابة محصورين، في غايةِ القلةِ، فكيف يكونُ ذلك إجماعًا لجميعِهم، مع تفرقهم في الأقطارِ، واختلافِهم في كثيرٍ من المسائلِ، وردَّ بعضِهم علىٰ بعضٍ، وإنكارِ بعضِهم لما قالَهُ البعضُ، كما ذلك معروفٌ.

وبيانُهُ: أنَّهم اختلفُوا في الجدِّ مع الإخوةِ علىٰ أقوالٍ معروفةٍ[٢]، وأنكرَ[٣] بعضُهم علىٰ بعضٍ (ما سلكهُ مِن القياسِ في ذلك، وكذلك اختلفُوا في مسألةِ الحرامِ[٤] علىٰ أقوالٍ، وأنكرَ بعضُهم علىٰ بعضٍ)[٥].

وكذلك اختلفُوا في مسألةِ زوجٍ، وأمٍّ، وأخوةٍ لأمٍّ، وأخوةٍ لأبٍ وأمٍّ، وأنكرَ بعضُهم علىٰ بعضٍ.

---

(١) المحصول (٥/ ٥٣).

(٢) اختلف العلماء في ميراث الجد مع الإخوة والأخوات الأشقاء، أوْ لأب، حيث لم يرد فيها نص قرآني أو حديث نبوي، فكانت مجال اجتهاد من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ واتفقوا على أن الإخوة والأخوات الأشقاء أوْ لأب لا يحجبون الجد.
ثم اختلفُوا بعد ذلك في الجدِّ، هل يحجب هؤلاء ولا يرثون معه، أو لا يحجبهم ويرثون معه؟ راجع ذلك في: «المغنىٰ» لابن قدامة (٦/ ٢٦٩ ـ ٢٧١).

(٣) في المطبوع: وإنكار.

(٤) وهي إذا قال الرجل لزوجته: «أنت عليَّ حرام»، فذهب أبو بكر وعمر وابن مسعود إلىٰ أنها يمين، وذهب علي وزيد بن ثابت وأبو هريرة إلىٰ أنها طلاق ثلاث، وذهب ابن عباس إلىٰ أنّها ظهار. انظر: «المغني» (٧/ ٣٤٨ ـ ٣٥٠).

(٥) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

وكذلك اختلفُوا في مسألةِ الخلعِ(١).

وهكذَا وقعَ الإنكارُ مِن جماعةٍ مِن الصحابةِ علىٰ مَنْ عَملَ بالرأيِ منْهم، والقياسُ إنْ كانَ منهُ فظاهرٌ، وإنْ لمْ يكنْ منهُ فقدْ أنكرهُ منهم مَنْ أنكرهُ، كما في هذهِ المسائلِ التي ذكرناها.

ولو سلَّمنَا لكانَ ذلك الإجماعُ إنَّمَا هو على القياساتِ التي وقعَ النصُّ علىٰ علَّتِها، والتي قطعَ فيها بنفيِ الفارقِ، فما الدليلُ علىٰ أنَّهم قالوا بجميعِ أنواعِ القياسِ، الذي اعتبرهُ كثيرٌ من الأصوليين، وأثبتُوهُ بمسالكَ تنقطعُ فيها أعناقُ الإبلِ، وتسافرُ فيها الأذهانُ، حتىٰ تبلغَ إلىٰ ما ليسَ بشيءٍ، وتتغلغلُ فيها العقولُ، حتَّىٰ تأتيَ بما ليس مِن الشرعِ في وردٍ ولا صدرٍ، ولا مِن الشريعةِ السمحةِ السهلةِ، في قَبيلٍ ولا دَبيرٍ.

وقد صحَّ عنه ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ أنَّهُ قالَ: «**تركتُكم على الواضحةِ، ليلِها كنهارِها**»(٢٤٤).

وجاءت نصوصُ الكتابِ العزيزِ بِمَا قدَّمْنَا مِن إكمالِ الدينِ، وبِمَا يفيدُ هذا المعنىٰ، ويصححُ دلالتَهُ ويؤيدُ براهينَهُ.

وإذَا عرفتَ ما حررناهُ وتقررَ لديك جميعُ ما قررناه، فاعلمْ أنَّ القياسَ

---

(١) اختلف أهل العلم في الخلع هل هو طلاق أو فسخ؟

الأول: أنَّه فسخ. وهذا اختيار أبي بكر، وقول ابن عباس وطاوس وعكرمة وإسحاق وأبي ثور.

الثاني: أنه طلاق. روىٰ ذلك عن سعيد المسيب والحسن وعطاء وقبيصة وشُريح ومجاهد وأبي سلمة بن عبد الرحمن والنخعي والشعبي والزهري ومكحول والثوري وغيرهم. انظر: «المغني» لابن قدامة (٧/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠).

(**٢٤٤**) جزء من حديث أخرجه أحمد (٤/ ١٢٦)، وابن ماجه (٤٣)، والحاكم (١/ ٩٦)، والآجري في «الشريعة» ص (٤٧)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم ص (٤٨٢)، والطبراني (ج١٨/ رقم ٦١٩)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ١٧٦) من طريق معاوية بن صالح عن ضمرة بن حبيب عن عبد الرحمن بن عمرو السلمي عن العرباض بن سارية رضي الله عنه. وانظر: «الصحيحة» (٩٣٧).

المأخوذَ بهِ هو ما وقعَ النصُّ على علته، وما قطعَ فيهِ بنفي الفارقِ، / وما كان مِن باب فحوى الخطابِ، أو لحنِ الخطابِ، على اصطلاحِ مَن يسمي ذلك قياساً، وقدْ قدمنا أنَّهُ مِن مفهومِ الموافقةِ. ٦٥/أ

ثم اعلمْ أنَّ نفاةَ القياسِ لمْ يقولُوا بإهدارِ كلِّ ما يسمَّى قياسًا، وإنْ كان منصوصًا على علَّتِهِ، أو مقطوعًا فيه بنفي الفارقِ، بل جعلُوا هذا النوعَ مِن القياسِ مدلولاً عليهِ بدليلِ الأصلِ، مشمولاً بهِ، مندرجًا تحته، وبهذا يهونُ عليكَ الخطبُ ويصغرُ عندكَ ما استعظموهُ، ويقربُ لديك ما بعَّدوه، لأنَّ الخلافَ في هذا النوعِ الخاصِّ صار لفظيًّا، وهو مِن حيث المعنى متفقٌ على الأخذِ بهِ، والعملِ عليهِ، واختلافُ طريقة العملِ لا يستلزمُ الاختلافَ المعنويَّ، لا عقلاً، ولا شرعًا، ولا عرفًا، وقدْ قدمنا لك أنَّ ما جاءوا بهِ مِن الأدلةِ العقليةِ لا تقومُ الحجةُ بشيءٍ مِنها، ولا تستحقُّ تطويلَ ذيولِ البحث بذكرِها.

وبيانُ ذلك أنَّ أنهضَ ما قالوهُ في ذلك: أنَّ النصوصَ لا تفي بالأحكامِ، فإنَّها متناهيةٌ، والحوادثَ غيرُ متناهيةٍ.

ويُجابُ عن هذا: بِما قدَّمنَا مِن إخبارِهِ سبحانهُ لهذه الأمةِ بأنَّهُ قدْ أكملَ لهَا دينَها، وبِمَا أخبرَها رسولُهُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، مِن أنَّهُ قدْ تركها على الواضحةِ التي ليلُها كنهارِها.

ثُمَّ لا يخفى على ذي لبٍّ صحيحٍ، وفهمٍ صالحٍ أنَّ في عموماتِ الكتابِ والسنةِ، ومطلقاتِها وخصوصِ نصوصِها ما يفي بكلِّ حادثةٍ تحدثُ، ويقومُ ببيانِ كلِّ نازلةٍ تنزلُ، عرفَ ذلك مَنْ عرفَهُ، وجهلَهُ مَن جهلَهُ[1].

* * *

(١) وللإمام الصنعاني رسالة في «أنواع القياس» مخطوطة بالجامع الكبير بصنعاء، كانت منسوختها عندي ثم ضاعت. ردّ على مثل هذا الكلام. والله المستعان.

الفصل الثالث
في أركان القياس

وهي أربعة: الأصلُ والفرعُ والعلةُ والحكم(١).

ولا بدَّ مِن هذه الأربعةِ الأركانِ في كلِّ قياسٍ، ومنهم مَنْ تركَ التصريحَ بالحكمِ.

وذهبَ الجمهورُ إلىٰ أنَّهُ لا يصحُّ القياسُ إلاَّ بعدَ التصريحِ بهِ.

قال ابنُ السمعانيِّ: ذهبَ بعضُهم إلىٰ جوازِ القياسِ بغيرِ أصلٍ.

قالَ: وهو مِن خلطِ الاجتهادِ بالقياسِ، والصحيحُ أنَّهُ لا بدَّ مِن أصل، (لأنَّ الفروعَ)(٢) لا تتفرعُ إلاَّ عن أصولٍ. انتهىٰ.

والأصلُ يطلقُ علىٰ أمورٍ، منها: ما يقتضي العلمُ بهِ العلمَ بغيرِهِ.

ومنها: ما لا يصحُّ العلمُ بالمعنىٰ إلاَّ بهِ.

ومنها: الذي يعتبرُ بهِ ما سواهُ.

ومنها: الذي يقعُ القياسُ عليه، وهو المرادُ هنا.

وقد وقعَ الخلافُ فيهِ، فقيلَ: هو النصُّ الدالُّ علىٰ ثبوتِ الحكمِ في محلِّ الوفاقِ، وبهِ قال القاضي أبو بكرٍ، والمعتزلةُ.

وقال الفقهاءُ: هو محلُّ الحكمِ المشبهِ بهِ، قال ابنُ السمعانيّ: وهذا هو الصحيح.

---

(١) انظر: المستصفىٰ (٢/ ٣٢٥)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٩٣)، والبحر المحيط (٤/ ٧٥، ٥/ ٧٤ ـ ٧٦)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ١١ ـ ١٧)، ومذكرة الشنقيطي ص (٤٥٣) بتحقيقي، أضواء البيان (٤/ ٦٠٦).

(٢) في المطبوع: لفروع.

قال الفخرُ الرازيُّ: الأصلُ هو الحكمُ الثابتُ في محلِّ الوفاقِ، باعتبارِ تفرعِ العلَّةِ عليه[١].

وقــالَ جــمــاعــةٌ، منهم ابنُ بُرْهان: إنَّ هذا النزاعَ لفظيٌّ، يرجعُ إلىٰ الاصطلاحِ، فلا مشاحةَ فيهِ، أوْ إلىٰ اللغةِ (فهو يجوزُ)[٢] إطلاقُهُ علىٰ ما ذكر.

وقيلَ: بل يرجعُ إلىٰ تحقيقِ المرادِ بالأصلِ، وهو يطلقُ تارةً علىٰ الغالبِ، وتارةً علىٰ الوضعِ اللغويِّ، كقولِهم: الأصلُ عدمُ الاشتراكِ، وتارة علىٰ إرادة التعبدِ الذي لا يعقلُ معناهُ، كقولِهم: خروجُ النجاسةِ مِن محلٍّ، وإيجابُ الطهارةِ في محلٍّ آخرَ علىٰ خلافِ الأصلِ.

قال الآمديُّ: يطلقُ الأصلُ علىٰ ما يتفرعُ عليهِ غيرُهُ، وعلىٰ ما يعرفُ بنفسه، وإنْ لــم[٣] يبنَ عليهِ غيرُهُ، كقولِنَا: تحريمُ الرِّبَا في النقدين أصلٌ. وهذا منشأُ الخلافِ في أنَّ الأصلَ في[٤] تحريمِ النبيذِ الخمر[٥] أو النصُّ، أو الحكمُ.

قال: واتفقُوا علىٰ أنَّ العلَّةَ ليستْ أصلاً[٦]. انتهىٰ.

وعلىٰ الجملةِ: إنَّ الفقهاءَ يسمُّونَ محلَّ الوفاقِ أصلاً، ومحلَّ الخلافِ فرعًا، ولا مشاحةَ في الاصطلاحاتِ، ولا يتعلقُ بتطويلِ البحثِ في هذا كثيرُ فائدةٍ، فالأصلُ هو المشبَّهُ بهِ، ولا يكونُ ذلك إلاَّ لمحلِّ الحكمِ، لا لنفسِ الحكمِ، ولا لدليلِهِ، والفرعُ هو المشبَّهُ، لا لحكمِهِ. والعلَّةُ هي الوصفُ الجامعُ بين الأصلِ والفرعِ.

والحكمُ هو ثمرةُ القياسِ، والمرادُ بهِ ما ثبتَ للفرعِ بعد ثبوتهِ لأصلِه.

---

(١) المحصول (٥/ ١٧) بتصرف يسير.

(٢) في المطبوع: فهي تجوز.

(٣) في المطبوع: ولم.

(٤) سقطت من المطبوع.

(٥) سقطت من المطبوع.

(٦) الإحكام للآمدي (٣/ ١٩١).

[شروط القياس المعتبرة في الأصل]

ولا يكونُ القياسُ صحيحًا إلاَّ بشروطٍ اثني عشرَ، لا بدَّ مِن اعتبارِها في الأصلِ[(١)].

●● **الأول**: أنْ يكونَ الحكمُ الذي أريدَ تعديتُهُ إلى الفرعِ، ثابتًا في الأصلِ، فإنَّهُ لوْ لمْ يكنْ ثابتًا فيهِ بأنْ لمْ يشرعْ فيهِ حكمٌ ابتداءً أو شرعَ ونسخَ، لمْ يمكنْ بناءُ الفرعِ عليهِ.

●● **الثاني**: أنْ يكونَ الحكمُ الثابتُ في الأصلِ شرعيّاً، فلو كان عقليّاً أو لغويّاً لمْ يصحْ القياسُ عليهِ؛ لأنَّ بحثَنا إنَّمَا هو في القياس الشرعيّ.

واختلفُوا هل يصح القياسُ على النفي الأصليِّ، وهو ما كان قبلَ الشرعِ؟

فمَنْ قالَ: إنَّ نفيَ الحكمِ الشرعيِّ حكمٌ شرعيٌّ، جوَّزَ القياسَ عليهِ، ومَنْ قالَ: إنَّهُ ليس بحكمٍ شرعيٍّ لمْ يجوِّزْ القياسَ عليهِ.

●● **الثالث**: أنْ يكونَ الطريقُ إلى معرفتهِ سمعيةً؛ لأنَّ ما لمْ تكنْ طريقهُ سمعيةً لا يكونُ حكمًا شرعيّاً، وهذا عندَ مَنْ ينفي التحسينَ والتقبيحَ العقليينِ، لا عند مَنْ يثبتُهما.

●● **والرابع**: أنْ يكونَ الحكمُ ثابتًا بالنصِّ، وهو الكتابُ أو السنةُ، وهل يجوزُ القياسُ على الحكمِ الثابتِ بمفهومِ الموافقةِ أو المخالفةِ، قال الزركشيُّ: لم يتعرضُوا له، ويتجهُ أنْ يُقالَ: إنْ قلنَا إنَّ حكمَهما حكم[(٢)] النطقِ فواضحٌ، وإنْ

---

(١) انظر: المستصفى (٢/ ٣٢٥ ـ ٣٢٩)، والإحكام للآمدي (٣/ ١٩٤ ـ ٢٠٠)، والبحر المحيط (٥/ ٨١ ـ ٩٥) بتصرف، وشرح الكوكب المنير (٤/ ١٧ ـ ٣١)، وفواتح الرحموت (٢/ ٢٥٠ ـ ٢٥٦)، ومذكرة الشنقيطي (٤٥٣ ـ ٤٥٥) بتحقيقي.

(٢) ساقطة من المطبوع.

قلنا: كالقياسِ فيلحق(١) بهِ. انتهىٰ.

والظاهرُ: أنَّهُ يجوزُ القياسُ عليهما عند مَن أثبتهما؛ لأنَّهُ يُثبتُ بهما الأحكامَ الشرعيةَ، كما يُثبتُها(٢) بالمنطوقِ.

وأمَّا ما ثبتَ بالإجماعِ، ففيهِ وجهان:

قال الشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ وابنُ السمعانيِّ: أصحهما الجوازُ.

وحكاهُ ابنُ بُرْهان عَن جمهورِ أصحابِ الشافعي.

والثاني: عدمُ الجوازِ، ما لمْ يعرف النصّ الذي أجمعُوا لأجلهِ.

قالَ ابنُ السمعانيِّ: وهذا غير(٣) صحيحٍ؛ لأنَّ الإجماعَ أصلٌ في إثباتِ الأحكامِ، كالنصِّ، فإذا جازَ القياسُ على الثابتِ بالنصِّ، جازَ على الثابتِ بالإجماعِ.

●● **الخامس**: أنْ لا يكونَ الأصلُ المقيسُ عليهِ فرعًا لأصلٍ آخر.

وإليه ذهبَ الجمهورُ، وخالفَ في ذلك بعضُ الحنابلةِ، والمعتزلةِ وأجازوه(٤).

واحتجَّ الجمهورُ على المنعِ: بأنَّ العلَّةَ الجامعةَ بين القياسينِ إنِ اتحدتْ كانَ ذكرُ الأصلِ الثاني تطويلاً بلا فائدةٍ، فيُستغنى عنه بقياسِ الفرعِ الثاني على الأصلِ الأولِ، وإنِ اختلفتْ لمْ ينعقد القياسُ الثاني، لعدمِ اشتراكِ الأصلِ والفرعِ في علَّةِ الحكمِ.

وقسَّمَ الشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ هذهِ المسألةِ إلى قسمين:

أحدهما: أنْ يستنبطَ مِن الثابتِ بالقياسِ نفسَ المعنى، الذي ثبتَ بهِ، ويقاسُ عليه غيرُهُ.

قالَ: وهذا لا خلافَ في جوازهِ.

---

(١) في المطبوع: فيلتحقان.
(٢) في المطبوع: يثبتهما.
(٣) في المطبوع: ليس.
(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٣/ ٣٧٨).

والثـاني: أنْ يستنبطَ منه معنىً غير المعنىٰ الذي قيسَ بهِ علىٰ غيرهِ، ويقاس غيرُهُ عليه.

قال: وهذا فيه وجهان:

أحدهما - وبه قالَ أبو عبد الله البصريُّ - الجوازُ.

والثاني - وبهِ قالَ الكرخيُّ -: المنع.

قـال[١]: وهو الذي يصحُّ عندي[٢] الآن؛ لأنَّهُ يؤدي إلىٰ إثباتِ حكمٍ في الفرعِ بغيرِ علَّةِ الأصلِ، وذلك لا يجوز.

وكذا صححهُ في «القواطع» ولمْ يذكر الغزاليُّ غيرَهُ[٣].

●● **السادس**: أنْ لا يكونَ دليلُ حكمِ الأصلِ شاملاً لحكمِ الفرعِ، أمَّا لوْ كانَ شـامـلاً لهُ، خـرجَ عن كـونهِ فـرعًا، وكـانَ القيـاسُ ضـائعًا، لخلوهِ عن الفـائدةِ بالاستغناءِ عنهُ بدليلِ الأصلِ، ولأنَّهُ لا يكونُ جعلُ أحدِهما أصلاً، / والآخرِ فرعًا أوْلىٰ مِن العكسِ. ٦٥/ب

●● **السابع**: أنْ يكونَ الحكمُ في الأصلِ متفقًا عليهِ؛ لأنَّهُ لوْ كـانَ مختلفًا فيه لاحتيجَ[٤] إلىٰ إثباته أولاً.

وجـوَّزَ جماعـةٌ القيـاسَ علىٰ الأصلِ المختلفِ فيهِ؛ لأنَّ القياسَ في نفسهِ لا يشترطُ الاتفاقُ عليهِ في جوازِ التمسكِ بهِ، فسقـوطُ ذلك في ركنٍ مِن أركـانهِ أوْلَىٰ.

واختلفُوا في كـيفيـةِ الاتـفاقِ علىٰ الأصلِ، فشـرَط بعضُهم أنْ يتفقَ عليهِ الخصمانِ فقط، لتنضبطَ فائدةُ المناظرة.

وشرطَ آخرونَ أنْ تتفقَ عليه الأمةُ.

قال الزركشيُّ[٥]: والصحيحُ الأولُ.

---

(١)، (٢) ساقطة من المطبوع.
(٣) المستصفىٰ (٢/ ٣٢٥).
(٤) في المطبوع: احتيج.
(٥) البحر المحيط (٥/ ٨٧).

واختارَ في «المنتهىٰ» أنَّ المعترضَ إنْ كانَ مقلِّدًا لمْ يُشترط الإجماعُ؛ إذْ ليس له منعُ ما ثبتَ مذهبًا لهُ، وإنْ كانَ مجتهدًا اشتُرِطَ الإجماعُ؛ لأنَّهُ ليس مقتديًا بإمامٍ، فإذا لمْ يكن الحكمُ مجمعًا عليهِ، ولا منصوصًا عليهِ جازَ له(١) أنْ يمنعَهُ.

●● **الثامن**: أنْ لا يكونَ حكمُ الأصلِ ذا قياسٍ مركبٍ، وذلك إذا اتفقا علىٰ إثباتِ الحكمِ في الأصلِ، ولكنَّهُ معلَّلٌ عندَ أحدهما بعلَّةٍ (وعندَ الآخرِ بعلَّةٍ)(٢) أخرىٰ يصلحُ كلٌّ منهما أنْ يكونَ علَّةً، وهذا يُقالُ له: مركبُ الأصل.

(وإنْ اتفقَا علىٰ علةِ الأصل)(٣) ولكن منعَ أحدُهما وجودَها في الفرعِ، فهذا(٤) يُقالُ له: مركبُ الوصفِ؛ لاختلافِهم في نفسِ الوصفِ، هل له وجودٌ في الأصلِ أمْ لا؟.

وكلامُ الصفيُّ الهنديِّ يقتضي تخصيصَ القياسِ المركبِ بالأولِ.

وخالفهُ الآمديُّ وابنُ الحاجبِ وغيرُهما، فجعلوهُ متناولاً للقسمينِ.

وقدْ اختُلِفَ في اعتبارِ هذا الشرطِ، والجمهورُ علىٰ اعتبارهِ.

وخالفهم جماعةٌ، فلمْ يعتبروهُ.

وقدْ طوَّلَ الأصوليون، والجدليونَ الكلامَ علىٰ هذا الشرطِ بما لا طائلَ تحتَهُ.

●● **التاسع**: أنْ لا نكونَ متعبدين في ذلك الحكمِ بالقطعِ، فإنْ تعبد نافيه بالقطعِ، لم يجُزْ فيهِ القياسُ؛ لأنَّهُ لا يُفيدُ إلاَّ الظنَّ.

وقد ضعَّفَ الأبياريُّ(٥): القولَ بالمنعِ، وقالَ: بلْ ما تعبدنا فيهِ بالعلمِ جاز أنْ يثبتَ بالقياسِ الذي يفيدُهُ.

وقدْ قسَّمَ المحققونَ القياسَ إلىٰ ما يفيدُهُ العلم، وإلىٰ ما لا يُفيدهُ.

وقالَ ابنُ دقيقِ العيدِ في «شرح العنوان»: لعلَّ هذا الشرطَ مبنيٌّ علىٰ أنَّ دليلَ (القياسِ ظنِّيٌّ، فلو كانَ قطعياً، وعلمنَا العلَّةَ قطعًا، وعلمنا وجودَها في الفرعِ

---

(١)، (٢)، (٣) ما بين الأقواس ساقط من المطبوع.

(٤) في المطبوع: وهذا.

(٥) في الأصل والمطبوع: ابن الأنباري. وقد تقدَّم التنبيه علىٰ ذلك.

قطعًا، فقدْ علمنَا الحكمَ قطعًا. وفيهِ نظرٌ؛ لأنَّ دليل)[1] الأصلِ وإنْ كانَ قطعيًا، وعلمنَا العلَّةَ ووجودَها في الفرعِ قطعيًا[2]، فنفسُ الإلحاقِ، وإثباتُ مثلِ حكمِ الأصلِ للفرعِ ليس بقطعيٍّ[3].

وقدْ تقدَّمَ ابنَ دقيقِ العيدِ إلى مثلِ هذا الفخرُ الرازيُّ[4].

●● **العاشر**: أنْ لا يكونَ معدولاً بهِ عن قاعدةِ القياسِ، كشهادةِ خزيمةَ[5]، وعددِ الركعاتِ، ومقاديرِ الحدودِ، وما يشابهُ ذلك؛ لأنَّ إثباتَ القياسِ عليهِ إثباتٌ للحكمِ مع منافيهِ، وهذا هو معنى قولِ الفقهاءِ: الخارجُ عن القياسِ لا يُقاسُ عليه.

ومِمَّنْ ذكرَ هذا الشرطَ الفخرُ الرازيُّ، والآمديُّ، وابنُ الحاجبِ[6]، وغيرُهم.

وأطلقَ ابنُ بَرْهان أنَّ مذهبَ أصحابِ الشافعيِّ جوازُ القياسِ على ما عدل بهِ عن سننِ القياسِ.

وأمَّا الحنفيةُ وغيرُهم فمنعوهُ، وكذلك منعَ منهُ الكرخيُّ إلاَّ[7] بإحدى خلال:

إحداها: أنْ يكونَ ما وردَ على خلافِ الأصولِ قدْ نصَّ على علتهِ.

ثانيها: أنْ تكونَ الأمَّةُ مجمعةً على تعليلِ ما وردَ بهِ الخبرُ، وإنِ اختلفُوا في علَّتِهِ.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) في المطبوع: قطعًا.

(٣) البحر المحيط (٥/ ٩٣) بتصرف يسير.

(٤) المحصول (٥/ ٣٦٠، ٣٦٥).

(٥) خزيمة بن ثابت بن الفاكه، الفقيه، أبو عمارة الأنصاري الخطْمي، المدني، الذي جعل النبي ﷺ شهادته بشهادة رجلين، شهد أحداً وما بعدها. قتل سنة ٣٧هـ يوم صفين مع علي رضي الله عنهما.
[طبقات ابن سعد ٤/ ٣٧٨ ـ ٣٨١، تهذيب الكمال ٨/ ٢٤٣ ـ ٢٤٥، سير أعلام النبلاء ٢/ ٤٨٥ ـ ٤٨٧].

(٦) المحصول (٥/ ٣٦٣ ـ ٣٦٤)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٩٦ ـ ١٩٧)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢١١)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٠ ـ ٢٢).

(٧) ساقطة من المطبوع.

ثالثها: أنْ يكونَ الحكمُ الذي وردَ بهِ الخبرُ موافقًا للقياسِ علىٰ بعضِ الأصولِ، وإنْ كانَ مخالفًا للقياسِ علىٰ أصلٍ آخر.

●● **الحادي عشر**: أنْ لا يكونَ حكمُ الأصلِ مغلظًا، علىٰ خلافٍ في ذلك.

●● **الثاني عشر**: أنْ لا يكونَ الحكمُ في الفرعِ ثابتًا قبل الأصلِ؛ لأنَّ الحكمَ المستفادَ متأخرٌ عن المستفادِ منهُ بالضرورةِ، فلوْ تقدَّمَ لزمَ اجتماعُ النقيضينِ، أو الضدينِ، وهو محالٌ.

هذا حاصلُ ما ذكروهُ مِن الشروطِ المعتبرةِ في الأصلِ.

وقدْ ذكرَ بعضُ أهلِ الأصولِ شروطًا، والحقُّ عدمُ اعتبارِها.

فمِنْها: أنْ يكونَ الأصلُ قدْ انعقدَ الإجماعُ علىٰ أنَّ حكمَهُ معلَّلٌ.

ذكرَ ذلك بشرُ المريسي(١) والشريفُ المرتضىٰ.

ومنها: أنْ يُشترطَ في الأصلِ أنْ يكونَ(٢) غيرَ محصورٍ بالعددِ.

قالَ ذلك جماعةٌ، وخالفَهم الجمهورُ.

ومنها: الاتفاقُ علىٰ وجودِ العلَّةِ في الأصلِ.

قالَهُ البعضُ، وخالفَهم الجمهورُ.

(ومنها: تأثيرُ الأصلِ في كلِّ موصح(٣)، ذكرَهُ البعضُ، وخالفَهم الجمهورُ)(٤).

* * *

---

(١) بشر المريسي هو: بشر بن غياث البغدادي، أبو عبد الرحمن، المتكلم المناظر، كان من كبار الفقهاء، ثم غلب عليه الكلام فانسلخ من الورع والتقوىٰ، وكان يقول بخلق القرآن، وقد كفَّره غير واحد من العلماء. هلك سنة ٢١٨هـ. وقد قارت الثمانين.

من تصانيفه: «الرد علىٰ الخوارج»، «الرد علىٰ الرافضة في الإمامة»، «الاستطاعة».

[تاريخ بغداد ٧/ ٥٦ ـ ٦٧، الفرق بين الفرق ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥، سير أعلام النبلاء ١٠/ ١٩٩ ـ ٢٠٢].

(٢) في المطبوع: أن لا يكون.

(٣) هكذا رسمت بالأصل، ولم تتضح لي تمامًا. والله المستعان. ولعلها: موضع.

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

[العلّة ومعناها]

واعلمْ أنَّ العلّةَ ركنٌ مِن أركانِ القياسِ ـ كمَا تقدَّمَ ـ فلا يصحُّ بدونِها؛ لأنَّها الجامعةُ بين الأصلِ والفرعِ.

قالَ ابنُ فُورك: مِن الناسِ مَن اقتصرَ علىٰ الشبهِ، ومنعِ القولِ بالعلةِ.

وقالَ ابنُ السمعانيُّ: ذهبَ بعضُ القياسيين مِن الحنفيةِ وغيرِهم إلىٰ صحةِ القياسِ مِن غيرِ علةٍ إذا لاحَ بعضُ الشبهِ.

والحقُّ ما ذهبَ إليهِ الجمهورُ مِن أنَّها معتبرةٌ لا بدَّ منها في كلِّ قياسٍ[1].

وهي في اللغةِ[2]: اسمٌ لِمَا يتغيرُ الشيءُ بحصولِه، أخذًا مِن العلةِ التي هي المرضُ؛ لأنَّ تأثيرَها في الحكمِ كتأثيرِ العلةِ في ذاتِ المريضِ، يُقالُ: اعتلَّ فلانٌ، إذا حالَ عن الصحةِ إلىٰ السقمِ.

وقيلَ: إنَّها مأخوذةٌ مِن العَلَلِ بعد النهلِ، وهو معاودةُ الشربِ مرةً بعدَ مرةٍ؛ لأنَّ المجتهدَ في استخراجِها يُعاودُ النظرَ مرةً بعد مرةٍ.

وأمَّا في الاصطلاحِ فاختلفُوا فيها علىٰ أقوالٍ[3]:

●● **الأول**: أنَّها المعرِّفةُ للحكمِ، بأنْ جُعلتْ علمًا علىٰ الحكمِ، إنْ وُجِدَ المعنىٰ وُجِدَ الحكمُ.

قاله الصيرفيُّ، وأبو زيدٍ مِن الحنفيةِ، وحكاهُ سُليمٌ الرازيُّ في «التقريبِ» عن بعضِ الفقهاءِ، واختارهُ صاحبُ «المحصولِ»، وصاحبُ «المنهاج».

●● **الثاني**: أنَّها الموجبةُ للحكمِ بذاتِها، لا بجعلِ اللَّهِ.

---

(١) انظر: المعتمد (/٢ ٧٤٠)، المحصول (٥/ ٣٠١)، البحر المحيط (٥/ ١١١).

(٢) انظر: الصحاح (٥/ ١٧٧٣ ـ ١٧٧٤)، لسان العرب (١١/ ٤٦٧ ـ ٤٧٤)، القاموس المحيط ص (١٣٣٨).

(٣) انظر: المعتمد (٢/ ٧٠٤ ـ ٧٠٥)، المستصفى (٢/ ٢٣٠)، المحصول (٥/ ٣٠٤)، البحر المحيط (٥/ ١١١ ـ ١١٣)، المنهاج ص (١٤٩)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٣٩ ـ ٤١)، تيسير التحرير (٣/ ٣٠٢)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٦٠)، مذكرة الشنقيطي ص (٤٥٨ ـ ٤٦٠).

وهو قولُ المعتزلة، بناءً على قاعدتِهم في التحسينِ والتقبيحِ العقليَّيْنِ، والعلةُ وصفٌ ذاتيٌّ لا يتوقفُ على جعلِ جاعلٍ.

●● **الثالث**: أنَّها الموجبةُ للحكمِ، على معنى أنَّ الشارعَ جعلها موجبةً لذاتِها[1].

وبهِ قالَ الغزاليُّ، وسُليمٌ الرازيُّ.

قالَ الصفيُّ الهنديُّ: وهو قريبٌ لا بأسَ بهِ.

●● **الرابع**: أنَّها الموجبةُ بالعادةِ. واختارهُ الفخرُ الرازيُّ.

●● **الخامس**: أنَّها الباعثُ على التشريعِ، بمعنى أنَّه لا بدَّ أنْ يكونَ الوصفُ مشتملاً على مصلحةٍ صالحةٍ لأنْ تكونَ مقصودةً للشارعِ مِن شرعِ الحكمِ.

●● **السادس**: أنَّها التي يعلمُ اللَّهُ صلاحَ المتعبدين بالحكمِ لأجلها.

وهو اختيارُ الرازيِّ، وابنِ الحاجبِ[2].

●● **السابع**: أنَّها المعنى الذي كانَ الحكمُ على ما كانَ عليهِ لأجلِها.

وللعلةِ أسماءٌ تختلفُ باختلافِ الاصطلاحاتِ:

فيُقالُ لها: السببُ، والأمارةُ، والداعي، والمستدعي، والباعثُ، والحاملُ، والمناطُ، والدليلُ، والمقتضي، والموجبُ، والمؤثرُ[3].

وقدْ ذهبَ المحققونَ إلى أنَّهُ لا بدَّ مِن دليلٍ (على صحتِها؛ لأنَّها شرعيةٌ كالحكمِ، فكمَا أنَّهُ لا بدَّ مِن دليلٍ على الحكمِ، كذلكَ لا بدَّ مِن دليلٍ)[4] على العلةِ.

ومنهم مَنْ قالَ: إنَّها تحتاجُ إلى دليلينِ يُعلمُ صحةُ العلةِ بوجودِ الحكمِ بوجودِها، وارتفاعهِ بارتفاعِها.

---

(١) في المطبوع: بذاتها.

(٢) المحصول (٣/ ٢٩٣)، شرح العضد على ابن الحاجب.

(٣) البحر المحيط (٥/ ١١٥).

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

ولها شروطٌ أربعةٌ وعشرون(١):

الأول: أن تكونَ مؤثرةً في الحكمِ، فإنْ لمْ تؤثرْ فيهِ/ لمْ يجزْ أنْ تكونَ علةً. ٦٦/أ

هكذا قال جماعةٌ مِن أهلِ الأصولِ، ومرادُهم بالتأثيرِ: المناسبةُ.

قال القاضي في «التقريبِ»: معنىٰ كونِ العلةِ مؤثرةً في الحكمِ، هو أنْ يغلبَ علىٰ ظنِّ المجتهدِ أنَّ الحكمَ حاصلٌ عندَ ثبوتِها لأجلِها، دون شيءٍ سواها.

وقيلَ معناهُ: إنَّها جالبةٌ للحكمِ ومقتضيةٌ له.

الثاني: أنْ يكونَ وصفًا ضابطًا، بأنْ يكونَ تأثيرُها لحكمةٍ مقصودةٍ للشارعِ، لا حكمةٍ مجردةٍ لخفائها، فلا يظهرُ إلحاقُ غيرِها بها.

وهلْ يجوزُ كونُها نفسَ الحكمِ، وهي الحاجةُ إلىٰ جلبِ مصلحةٍ، أوْ دفعِ مفسدةٍ.

قال الرازيُّ في «المحصولِ»(٢): يجوزُ.

وقالَ غيرُه: يمتنعُ.

وقالَ أخرونَ: إنْ كانتْ الحكمةُ ظاهرةً منضبطةً بنفسِها جاز التعليلُ بها.

واختارهُ الآمديُّ، والصفيُّ الهنديُّ.

واتفقُوا علىٰ جوازِ التعليلِ بالوصفِ المشتملِ عليها، أي مظنتها، بدلاً عنها، ما لمْ يعارضْهُ قياسٌ.

الثالث: أنْ تكونَ ظاهرةً جليَّةً، وإلاَّ لمْ يُمكنْ إثباتُ الحكمِ بِهَا في الفرعِ، علىٰ تقديرِ أنْ تكونَ أخفىٰ منهُ، أوْ مساويةً لهُ في الخفاءِ.

كذا ذكرهُ الآمديُّ في «جدله».

الرابع: أنْ تكونَ سالمةً بحيث لا يردُّها نصٌّ، ولا إجماعٌ.

---

(١) البحر المحيط (٥/ ١٣٢ـ١٥٦) بتصرف، وانظر: المعتمد (٢/ ١٠٣٦ـ١٠٣٨)، المستصفىٰ (٢/ ٣٣٥ـ٣٤٧)، المحصول (٥/ ٢٨٧ـ٣١٩)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٠١ـ٢٤٧)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥١ـ٩١)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٧٣ـ٣٠١).

(٢) المحصول (٥/ ٢٨٧).

الخامس: أنْ لا يعارضَها مِن العللِ ما هو أقوىٰ منها.

ووجهُ ذلك: أنَّ الأقوىٰ أحقُّ بالحكمِ، كما أنَّ النصَّ أحقُّ بالحكمِ مِن القياسِ.

السادس: أنْ تكونَ مطردةً، أي كلَّما وُجِدَتْ وُجِدَ الحكمُ، لِتسلمَ مِن النقضِ والكسرِ، فإنْ عارضَها نقضٌ أوْ كسرٌ بطلتْ.

السابع: أنْ لاَ تكونَ عدمًا في الحكمِ الثبوتيِّ، أي لا يعلل الحكمُ الوجوديُّ بالوصفِ العدميِّ. قالهُ جماعةٌ.

وذهبَ الأكثرونَ إلىٰ جوازهِ.

قال المانعونَ: لوْ كانَ العدمُ علَّةً للحكمِ الثبوتيِّ، لكانَ مناسبًا أوْ مظنةً، واللازمُ باطلٌ.

وأُجيبَ: بمنعِ بطلانِ اللازمِ.

الثامن: أنْ لاَ تكونَ العلةُ المتعديةُ هي المحل، أوْ جزء منهُ؛ لأنَّ ذلكَ يمنعُ مِن تعديتِها.

التاسع: أنْ ينتفيَ الحكمُ بانتفاءِ العلةِ، والمرادُ انتفاءُ العلمِ أو الظنِّ بهِ؛ إذْ لا يلزمُ مِن عدمِ الدليلِ عدمُ المدلولِ.

العاشر: أنْ تكونَ أوصافُها مسلمةً، أوْ مدلولاً عليها.

كذا قال الأستاذُ أبو منصورٍ.

الحادي عشر: أنْ يكونَ الأصلُ المقيسُ عليهِ معلَّلاً بالعلَّةِ التي يُعلقُ عليها الحكمُ في الفرعِ، بنصٍّ أو إجماعٍ.

(كذا قالَ الأستاذُ أبو منصورٍ)(١).

الثاني عشر: أنْ لا تكونَ موجبةً للفرعِ حكمًا، وللأصلِ حكمًا آخر غيرَهُ.

الثالث عشر: أنْ لا تُوجبَ ضدينِ؛ لأنَّها حينئذٍ تكون شاهدةً لحكمين متضادين.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

قالَهُ الأستاذُ أبو منصورٍ.

الرابع عشر: أنْ لا يتأخرَ ثبوتُها عن ثبوتِ حكمِ الأصلِ، خلافاً لقومٍ.

الخامس عشر: أنْ يكونَ الوصفُ معيناً؛ لأنَّ ردَّ الفرعِ إليها لا يصحُّ إلاَّ بهذهِ الواسطةِ.

السادس عشر: أنْ يكونَ طريقُ إثباتِها شرعيّاً كالحكمِ.

ذكرهُ الآمديُّ في «جدله».

السابع عشر: أنْ لا يكونَ وصفًا مقدَّرًا.

قال الهنديُّ: ذهبَ الأكثرونَ إلىٰ أنَّهُ لا يجوزُ التعليلُ بالصفاتِ المقدَّرةِ، خلافًا للأقلِّين مِن المتأخرين[1].

الثامن عشر: إنْ كانتْ مستنبطةً، فالشرطُ أنْ لا ترجعَ علىٰ الأصلِ بإبطاله، أوْ إبطالِ بعضهِ، لئلاَ يفضيَ إلىٰ تركِ الراجحِ إلىٰ المرجوحِ، إذِ الظنُّ المستفادُ مِن النصِّ أقوىٰ مِن الظنِّ المستفادِ مِن الاستنباطِ؛ لأنَّهُ فرعٌ لهُ، والفرعُ لا يرجعُ علىٰ إبطالِ أصلهِ، وإلاَّ لزِمَ أنْ يرجعَ إلىٰ نفسهِ بالإبطالِ.

التاسع عشر: إنْ كانتْ مستنبطةً، فالشرطُ أنْ لا تُعارضَ بمعارضٍ منافٍ، موجودٍ في الأصلِ.

العشرون: إنْ كانتْ مستنبطةً[2]، أنْ لا تتضمن زيادةً علىٰ النصِّ، أي حكمًا غيرَ ما أثبتَهُ النصُّ.

الحادي والعشرون: أنْ لا تكونَ معارضةً لعلَّةٍ أخرىٰ، تقتضي نقيضَ حكمِها.

الثاني والعشرون: إذَا كانَ الأصلُ فيهِ شرطٌ، فلا يجوزُ أنْ تكونَ العلَّةُ موجبةً لإزالةِ ذلك الشرطِ.

الثالث والعشرون: أنْ لا يكونَ الدليلُ الدالُّ عليها متناولاً لحكم الفرعِ، لا بعمومهِ ولا بخصوصهِ، للاستغناءِ حينئذٍ عن القياسِ.

---

(١) المحصول (٥/٣١٨ـ٣١٩).

(٢) في المطبوع بعدها: فالشرط أن. . . .

الرابع والعشرون: أنْ لا تكونَ مؤيدةً لقياسِ أصلٍ منصوصٍ عليهِ بالإثباتِ علىٰ أصلٍ منصوصٍ عليهِ بالنفي.

فهذه شروطُ العلةِ.

وقدْ ذُكرتْ لها شروطٌ غير معتبرةٍ علىٰ الأصحِّ(١).

منها: ما شرطَهُ فيها الحنفيةُ(٢)، وأبو عبد اللَّهِ البصريُّ، وهو تعدي العلةِ مِن الأصلِ إلىٰ غيرِه، فلوْ وقفت علىٰ حكمِ النصِّ لمْ تؤثرْ في غيرِه.

وهذا يرجعُ إلىٰ التعليلِ بالعلةِ القاصرةِ.

وقدْ وقعَ الاتفاقُ علىٰ أنَّها إذا كانتْ منصوصةً، أوْ مجمعًا عليها، صحَّ التعليلُ بها(٣).

حكىٰ ذلك القاضي أبو بكرٍ، وابنُ بَرْهانٍ، والصفيُّ الهنديُّ.

وخالفَهم القاضي عبدُ الوهَّابِ، فنقلَ عن قومٍ: أنَّهُ لا يصحُّ التعليلُ بها علىٰ الإطلاقِ، سواء كانتْ منصوصةً أوْ مستنبطةً.

قالَ: وهذا قولُ أكثرِ أهلِ العراقِ(٤). انتهىٰ.

وأمَّا إذَا كانتْ العلةُ القاصرةُ مستنبطةً فهي محلُّ الخلافِ.

فقالَ أبو بكرٍ القفَّالُ بالمنعِ. وبمثلِه قال ابنُ السمعانيِّ.

ونقلَهُ إمامُ الحرمين عن الحليميِّ.

وقال القاضي أبو بكرٍ، وجمهورُ أصحابِ الشافعيِّ بالجوازِ.

وقالَ القاضي عبد الوهَّابِ: هو قولُ جميعِ أصحابِنَا، وأصحابِ الشافعيِّ، وحكاهُ الآمديُّ عن أحمدَ.

قال ابنُ بَرْهان في «الوجيزِ»: كان الأستاذُ أبو إسحاقَ مِن الغلاةِ في تصحيحِ

---

(١) انظر: البحر المحيط (٥/ ١٥٧-١٥٩).

(٢) الصواب: جمهور الحنفية، كما في «فواتح الرحموت» (٢/ ٢٧٦).

(٣) انظر: المحصول (٥/ ٣١٢-٣١٨).

(٤) انظر تعليقًا بهامش الكوكب المنير (٤/ ٥٣).

العلَّةِ القاصرةِ، ويقولُ: هي أوْلَىٰ مِن المتعديةِ.

واحتجَّ بأنَّ وقوفَها يقتضي نفيَ الحكمِ عن الأصلِ (كما أوْجبَ تعديها ثبوتَ حكمِ الأصلِ في غيرِهِ، فصارَ وقوفُها مؤثرًا)[١] في النفي، كما كانَ تعديها مؤثرًا في الإثباتِ، وهذا احتجاجٌ فاسدٌ، واستدلالٌ باطلٌ.

ومنها: أنْ لا يكونَ وصفُها حكمًا شرعيًا ـ عند قومٍ ـ؛ لأنَّهُ معلولٌ، فكيفَ يكونُ علَّةً؟.

والمختارُ: جوازُ تعليلِ الحكمِ الشرعيِّ بالوصفِ الشرعيِّ.

ومنها: أنْ تكونَ مستنبطةً مِن أصلٍ مقطوعٍ بحكمهِ عندَ قومٍ.

والمختارُ: عدمُ اعتبارِ ذلك، بلْ يُكتفىٰ بالظنِّ.

ومنها: القطعُ بوجودِ العلةِ في الفرعِ ـ عند قومٍ ـ، منهم البزدويُّ.

والمختارُ: الاكتفاءُ بالظنِّ.

ومنها: أنْ لا تكونَ مخالفةً لمذهبِ صحابيٍّ.

وذلكَ عندَ مَنْ يقولُ بحجيَّةِ قولِ الصحابيِّ، لا عندَ الجمهورِ.

وقدْ اختلفُوا في جوازِ تعددِ العللِ مع اتحادِ الحكمِ[٢].

فإنْ كانَ الاتحادُ بالنوعِ، مع الاختلافِ بالشخصِ، كتعليلِ إباحةِ قتلِ زيدٍ بردَّتِهِ، وقتلِ عمروٍ بالقصاصِ، وقتلِ خالدٍ بالزِّنا مع الإحصانِ، فقد اتفقُوا علىٰ الجوازِ.

وممَّن نقلَ الاتفاقَ علىٰ ذلك الأستاذُ أبو منصورٍ البغداديُّ، والآمديُّ، والصفيُّ الهنديُّ.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) البحر المحيط(٥/ ١٧٤ ـ ١٨٢) بتصرف. وانظر: المعتمد (٢/ ٧٩٩ ـ ٨٠١)، البرهان فقرة (٧٧٧ ـ ٧٩١)، المستصفىٰ (٢/ ٣٤٢ ـ ٣٤٤)، المنخول ص (٣٩٢ ـ ٣٩٤)، المحصول (٥/ ٢٧١ ـ ٢٧٩)، مجموع الفتاوىٰ (٢٠/ ١٦٧ ـ ١٧٤)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٣٦ ـ ٢٣٨)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٧٠ ـ ٧٦)، مذكرة الشنقيطي ص (٤٦٦ ـ ٤٦٧) بتحقيقي.

وأمَّا إذا كانَ الاتحادُ بالشخصِ فقيل: لا خلافَ في امتناعهِ بعللٍ عقليةٍ.

وحكىٰ القاضي الخلافَ في ذلك فقال: ثمَّ اختلفُوا إذا وجبَ الحكمُ العقليُّ بعلَّتينِ: فقيلَ: لا يرتفعُ إلاَّ بارتفاعهما/ جميعًا. ٦٦/ب

وقيلَ: يرتفعُ بارتفاعِ أحدِهما.

وأمَّا تعدُّدُ العللِ الشرعيةِ، معِ الاتحادِ في الشخصِ، كتعليلِ قتلِ زيدٍ بكونهِ قتلَ مَن يجب عليه فيه القصاصُ، وزنىٰ مع الإحصانِ؛ فإنَّ كلَّ واحدٍ منهما يوجبُ القتلَ بمجرَّدِهِ، فهلْ يصحُّ تعليلُ إباحةِ دمهِ بهما معًا أمْ لا؟.

اختلفُوا في ذلك علىٰ مذاهبَ:

■ **الأول**: المنعُ مطلقًا، منصوصةً كانتْ أو مستنبطةً.

حكاهُ القاضي عبدُ الوهَّابِ من متقدمي أصحابِهم، وجزم بهِ الصيرفيُّ، واختارهُ الآمديُّ، ونقلَهُ عن[2] القاضي، وإمامِ الحرمينِ[3].

■ **الثاني**: الجواز مطلقًا.

وإليهِ ذهبَ الجمهورُ، كما حكاه القاضي في «التقريب».

قال: وبهذا نقولُ؛ لأنَّ العللَ علاماتٌ وأماراتٌ علىٰ الأحكام، لا موجبة لها، فلا يستحيلُ ذلك.

قال ابنُ بَرْهانٍ في «الوجيزِ»: إنَّه الذي استقرَّ عليهِ رأيُ إمامِ الحرمينِ.

■ **الثالث**: الجوازُ في المنصوصةِ دونَ المستنبطةِ.

وإليهِ ذهبَ أبو بكر بنُ فُورك، والفخرُ الرازيُّ، وأتباعُهُ.

---

(١) في المطبوع: إحداها.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) البرهان (٧٨٩، ٧٩١)، وذكر في الموضع الثاني أنَّه ليس ممتنعًا عقلاً وتسوغًا ولكنه ممتنع شرعًا. الإحكام للآمدي (٢/ ٢٣٦ ـ ٢٣٨)، وانظر: المسوَّدة ص (٤١٦).

وذكرَ إمامُ الحرمينِ أنَّ القاضي يميل إليه[(١)].

وكلامُ إمامِ الحرمينِ هذا هو الذي اعتمدهُ ابنُ الحاجبِ في نقلِ هذا المذهبِ عن القاضي، كما صرَّح بهِ في «مختصر المنتهىٰ»[(٢)].

ولكنَّ النقلَ عن القاضي مختلفٌ كما عرفتَ[(٣)].

■ **الرابع**: الجواز في المستنبطةِ دونَ المنصوصةِ.

حكاهُ ابنُ الحاجبِ في «مختصر المنتهىٰ»[(٤)]، وابن المنيِّر في «شرحه للبرهان».

وهو قولٌ غريبٌ.

والحقُّ ما ذهبَ إليهِ الجمهورُ مِن الجوازِ.

وكما ذهبُوا إلىٰ الجوازِ، فقدْ ذهبُوا ـ أيضًا ـ إلىٰ الوقوعِ، ولم يمنعْ مِنْ ذلك عقلٌ ولا شرعٌ.

وأمَّا ما يُشترطُ في الفرعِ فأمورٌ أربعةٌ[(٥)]:

أحدها: مساواةُ علَّتِهِ لعلةِ الأصلِ.

والثاني: مساواةُ حكمهِ لحكمِ الأصلِ.

والثالث: أنْ لا يكونَ منصوصًا عليهِ.

والرابع: أنْ لا يكونَ متقدِّمًا علىٰ حكمِ الأصلِ.

* * *

---

(١) البرهان (٧٧٧).

(٢) شرح العضد (٢/ ٢٢٤).

(٣) في المطبوع: كما عرفته.

(٤) شرح العضد (٢/ ٢٢٤).

(٥) انظر: المستصفىٰ (٢/ ٣٣٠ ـ ٣٣١)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٤٨ ـ ٢٥١)، البحر المحيط (٥/ ١٠٧ ـ ١١٠)، شرح الكوكب المنير (٤/ ١٠٥ ـ ١١٣)، مفتاح الوصول ص (١٥١ ـ ١٥٣)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٥٧ ـ ٢٦٠)، مذكرة الشنقيطي ص (٤٥٧ ـ ٤٥٨) بتحقيقي.

الفصل الرابع

في الكلام على مسالك العلة

وهي طرقها الدالة عليها

ولَمَّا كانَ لا يُكتفىٰ في القياسِ بمجرَّدِ وجودِ الجامعِ في الأصلِ والفرعِ، بلْ لا بدَّ في اعتبارِهِ مِن دليلٍ يدلُّ عليهِ، وكانتْ الأدلَّةُ إمَّا النصَّ، أو الإجماعَ، أو الاستنباطَ، احتاجُوا إلىٰ بيانِ مسالكِ العلَّةِ.

وقدْ أضافَ القاضي عبدُ الوهَّاب إلىٰ الأدلَّةِ الثلاثةِ دليلاً رابعًا، وهو العقلُ، ولم يعتبرْهُ الجمهورُ، بل جعلوا طريقَ إثباتِ العلَّةِ هو السمعُ فقط[1].

وقدْ اختلفُوا في عددِ هذه المسالكِ.

فقالَ الرَّازيُّ في «المحصولِ»: هي عشرة، النصُّ، والإيماءُ، والإجماعُ، والمناسبةُ، والدورانُ، والسبرُ، والتقسيمُ، والشبهُ، والطردُ، وتنقيحُ المناط. قال: وأمورٌ أخرُ اعتبرَها قومٌ، وهي عندنا ضعيفةٌ[2]. انتهىٰ.

واختلفَ أهلُ الأصولِ في تقديمِ مسلكِ الإجماعِ علىٰ مسلكِ النصِّ، أوْ مسلكِ النصِّ علىٰ مسلكِ الإجماعِ.

فمن قدَّمَ الإجماعَ نظرَ إلىٰ كونِهِ أرجحَ مِن ظواهرِ النصوصِ؛ لأنَّهُ لا يتطرقُ إليهِ احتمالُ النسخِ.

ومَنْ قدَّمَ النصَّ نظرَ إلىٰ كونِهِ أشرفَ مِن غيرِهِ، وكونِهِ مستندَ الإجماعَ.

وهذَا مجرَّدُ اصطلاحٍ في التأليفِ، فلا مشاحةَ فيه.

---

(١) البحر المحيط (٥/ ١٨٤).

(٢) المحصول (٥/ ١٣٧).

وسنذكر من المسالك هٰهنا أحدَ عشر مسلكًا:

المسلك الأول

الإجماع

وهو نوعان: إجماعٌ علىٰ علَّةٍ معينةٍ، كتعليلِ ولايةِ المالِ بالصغرِ.

وإجماعٌ علىٰ أصلِ التعليلِ، وإنْ اختلفُوا في عينِ العلَّة، كإجماعِ السلفِ علىٰ أنَّ الرِّبَا في الأصنافِ الأربعةِ معللٌ، وإنْ اختلفُوا في العِلَّةِ ماذا هي؟.

وقدْ ذهبَ إلىٰ كونِ الإجماعِ مِن مسالكِ العلَّةِ جمهورُ الأصوليين[1].

كما حكاهُ القاضي في «التقريب».

ثمَّ قالَ: وهذا لا يصحُّ عندنا، فإنَّ القياسيين ليسُوا كلَّ الأمةِ، ولا تقومُ الحجَّةُ بقولِهم.

وهذَا الذي قالَهُ صحيحٌ؛ فإنَّ المخالفين في القياسِ كلاًّ أوْ بعضًا هم بعضُ الأمَّةِ، فلا تتمُّ دعوىٰ الإجماعِ بدونهم.

وقدْ تكلَّفَ إمامُ الحرمينِ الجوينيُّ في «البرهان» لدفع هذا، فقالَ: بأنَّ منكري القياسَ ليسوا مِن علماءِ الأمَّةِ، ولا مِن حملةِ الشريعةِ؛ فإنَّ معظمَ الشريعةِ صدرتْ عن الاجتهادِ، والنصوص لا تفي بعُشرِ معشارِ الشريعةِ[2]. انتهىٰ.

وهذا كلامٌ يقضي من قائلهِ العجب؛ فإنَّ كونَ منكري القياسِ ليسوا مِن علماءِ الأمَّةِ مِن أبطلِ الباطلاتِ، وأقبحِ التعصباتِ.

ثمَّ دعوىٰ أنَّ نصوصَ الشريعةِ لا تفي بعُشرِ معشارِها لا تصدرُ إلاَّ عمَّن لمْ

---

(١) البحر المحيط (٥/ ١٨٤ ـ ١٨٦) بتصرف، وانظر: البرهان (٧٧٥ ـ ٧٧٦)، المستصفىٰ (٢/ ٢٩٣ ـ ٢٩٥)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٥١)، شرح الكوكب المنير (٤/ ١١٥ ـ ١١٦)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٩٥)، مذكرة الشنقيطي ص (٤٣١) بتحقيقي.

(٢) البرهان (٧٧٦))، وراجع نقد هذا الكلام فيما تقدم (١/ ٣٨٤).

يعرفْ نصوصَ الشريعةِ حقَّ معرفتِهَا.

وحكىٰ ابنُ السمعانيِّ عنْ بعضِ أصحابِ الشافعيِّ أنَّهُ لا يجوزُ القياسُ علىٰ الحكمِ المجمعِ عليهِ، ما لم يُعرف النصُّ الذي أجمعُوا عليهِ. انتهىٰ.

وهذا يعودُ عند التحقيقِ إلىٰ نفي كونِ الإجماعِ مِن مسالكِ العلَّةِ.

ثم القائلونَ بأنَّ الإجماعَ مِن مسالكِ العلَّةِ لا يشترطونَ فيهِ أنْ يكونَ قطعيّاً، بلْ يُكتفىٰ فيهِ بالإجماعِ الظنِّي، فزادُوا هذا المسلكَ ضعفًا إلىٰ ضعفهِ.

* * *

المسلك الثاني

النصُّ علىٰ العلَّة

قالَ في «المحصولِ»[1]: ونعني بالنصِّ ما يكونُ دلالتُهُ علىٰ العلَّةِ ظاهرةً، سواء كانتْ قاطعةً، أوْ محتملةً.

أمَّا القاطعُ: فَمَا يكونُ صريحًا، وهو قولُنَا: لعلة كذا، أوْ لسببِ كذا، أوْ لمؤثرِ كذا، أوْ لأجلِ كذَا، كقولِهِ تعالىٰ: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [سورة المائدة: ٣٢].

وأمَّا الذي لا يكونُ قاطعًا، فثلاثة: اللام، وإنَّ، والباء.

أمَّا «اللامُ»: فكقولِنا: ثبتَ لكذا، كقولِهِ تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: ٥٦].

وأمَّا «إنَّ» فكقولِهِ: «إنَّها مِن الطوَّافين»(٢٤٥).

---

(١) المحصول (٥/ ١٣٩ ـ ١٤١)، البحر المحيط (٥/ ١٨٦ ـ ١٩٧) بتصرف، وانظر: البرهان (٧٦٤ ـ ٧٦٨)، المستصفىٰ (٢/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩)، المنخول ص (٣٤٣)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣)، شرح الكوكب المنير (٤/ ١١٧ ـ ١٢٥)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦)، المذكرة ص(٤٢٨) بتحقيقي.

(٢٤٥) جزء من حديث أخرجه مالك (١/ ٢٢ ـ ٢٣/ ١٣)، وأحمد (٥/ ٣٠٣، ٣٠٩)، وأبو داود=

وأمَّا «الباءُ»، فكقولِهِ: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [سورة الحشر: ٤].

هذا حاصلُ كلامه.

قال الإمامُ الشافعيُّ: متى وجدنَا في كلامِ الشارعِ ما يدلُّ على نصبهِ أدلةً وأعلامًا ابتدرنَا إليهِ، وهو أوْلَى ما يسلك[1].

واعلمْ أنَّهُ لا خلافَ في الأخذِ بالعلَّةِ إذَا كانتْ منصوصةً، وإنَّمَا اختلفُوا هل الأخذُ بِهَا مِن بابِ القياسِ، أمْ مِن العملِ بالنصِّ؟.

فذهبَ إلى الأولِ الجمهورُ، وذهبَ إلى الثاني النافونَ للقياسِ، فيكونُ الخلافُ على هذا لفظيًّا، وعندَ ذلك يهونُ الْخَطْبُ، ويصغرُ ما استُعظمَ مِن الخلافِ في هذهِ المسألة.

قال ابنُ فُورك: إنَّ الأخذَ بالعلَّةِ المنصوصةِ ليس قياسًا، وإنَّمَا هو استمساكٌ «بنص لفظ الشارع[2]، فإنَّ لفظَ التعليلِ إذا لمْ يقبل التأويلَ [عمَّ في][3] كلَّ ما تجري العلَّةُ فيهِ، [و][4] كانَ المتعلقُ بهِ مستدلاً بلفظٍ قاضٍ بالعمومِ[5].

واعلمْ أنَّ التعليلَ قدْ يكونُ مستفادًا مِنْ حرفٍ مِن حروفهِ، وهي: كي، واللام، وإذنْ، ومِن، والباء، والفاء، وإنَّ، ونحو ذلك.

وقدْ يكونُ مستفادًا مِن اسمٍ مِن أسمائهِ، وهي: لعلة كذا، لموجبِ كذا،

= (٧٥)، والنسائي (١/ ٥٥، ١٧٨)، والترمذي (٩٢)، وابن ماجه (٣٦٧)، والدارمي (٧٤٢)، وابن خزيمة (١٠٤)، وعبد الرزاق (٣٥٣)، وابن أبي شيبة (١/ ٣١، ١٤/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣)، والحاكم (١/ ١٥٩ ـ ١٦٠)، والبيهقي (١/ ٢٤٥)، وغيرهم. من حديث أبي قتادة الأنصاري ـ رضي الله عنه ـ.

(١) البحر المحيط (٥/ ١٨٦).

(٢) في المطبوع: بلفظ نص الشارع. وفي البرهان: بنص لفظ رسول الله ﷺ.

(٣) من البرهان وفي الأصل والمطبوع: عن.

(٤) زيادة من البرهان.

(٥) في البرهان: في العموم. وانظر: البرهان (٨٤٨)، والبحر المحيط (٥/ ١٨٦).

بسببِ كذا، لمؤثرِ كذا، لأجل كذا، (لجرَّاءِ كذا، لعلمِ كذا)[١]، لمقتضىٰ[٢] كذا، ونحو ذلك.

وقدْ يكونُ مستفادًا مِن فعلٍ مِن الأفعالِ الدالَّةِ علىٰ ذلك، كقولِهِ: عللتُ بكذا، وشبهتُ كذا بكذا، ونحو ذلك.

وقدْ يكونُ مستفادًا مِن السياقِ، فإنَّهُ قدْ يدلُّ علىٰ العلَّةِ، كما يدلُّ علىٰ غيرِها.

وقدْ قسَّمُوا النصَّ علىٰ العلَّةِ إلىٰ صريحٍ وظاهرٍ.

قال الآمديُّ: فالصريحُ هو الذي لا يحتاجُ فيهِ إلىٰ نظرٍ واستدلالٍ، بلْ يكونُ اللفظُ موضوعًا في اللغةِ له.

قال الأبياريُّ[٣]: ليس المرادُ بالصريحِ المعنىٰ الذي لا يقبلُ التأويلَ، بل المنطوقُ بالتعليلِ فيهِ، علىٰ حسبِ دلالةِ اللفظِ الظاهرِ علىٰ المعنىٰ[٤]. انتهىٰ.

ثم الصريحُ ينقسمُ إلىٰ أقسامٍ:

أعلاها أنْ يقولَ: لعلَّةِ كذا، أوْ لسببِ كذا، أوْ نحو ذلك / وبعده أنْ يقولَ: لأجلِ كذا، أوْ مِن أجلِ كذا. ٦٧/أ

قال ابنُ السمعانيِّ: وهو دونَ ما قبلَه؛ لأنَّ لفظَ العلَّةِ تعلمُ بهِ العلةُ مِن غيرِ واسطةٍ، بخلافِ قوله «لأجلِ» فإنَّهُ يُفيدُ معرفةَ العلَّةِ بواسطةِ أنَّ العلَّةَ ما لأجلها الحكمُ، والدالُّ بلا واسطةٍ أقوىٰ.

وكذا قال الأصفهانيُّ[٥].

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) في المطبوع: يقتضي.

(٣) في الأصل والمطبوع: ابن الأنباري.

(٤) البحر المحيط (٥/ ١٨٧).

(٥) البحر المحيط (٥/ ١٨٧).

وبعدهُ أنْ يقولَ: كي يكون كذا.

فإنَّ الجوينيَّ في «البرهانِ» جعلَها مِن الصريحِ، وخالفَهُ الرازيُّ.

وبعدهُ: «إذن»، فإنَّ أبا إسحاقَ الشيرازيَّ، والغزاليَّ، جعلاهُ مِن الصريحِ، وجعلهُ الجوينيُّ في «البرهانِ» مِن الظاهر.

وبعدهُ: ذكرُ المفعولِ لهُ، نحو: ضربتُه تأديبًا.

وأمَّا الظاهرُ: فينقسمُ إلى أقسامٍ:

أعلاها اللام، ثم أن المفتوحةُ المخففةُ، ثم إنْ المكسورة الساكنة، بناءً على أنَّ الشروطَ اللُّغويةَ أسبابٌ. ثمَّ إنَّ المشدَّدة، كقوله - صلى الله عليه وآله وسلم -: **«إنَّها مِن الطوَّافين عليكم»**(٢٤٦).

قالَ صاحبُ «التنقيحِ»(١): كذا عدوها مِن هذا القسمِ، والحقُّ أنَّها لتحقيقِ الفعلِ، ولا حظَّ لها في التعليل، والتعليلُ في الحديثِ مفهومٌ مِن سياقِ(٢) الكلامِ.

وقد نقلَ ابنُ الأنباريِّ إجماعَ النحاةِ على أنَّهَا لا تردُ للتعليل.

قال: وهي في قولِه: **«إنَّها مِن الطوَّافين عليكم»**(٢٤٦) للتأكيدِ؛ لأنَّ علةَ طهارةِ سؤرِها هي الطوافُ، ولوْ قدَّرنا مجيءَ قولِه: **«مِن الطوَّافين»** بغيرِ «إنَّ» لأفادَ التعليلَ، فلوْ كانتْ للتعليلِ لعدمتْ العلةُ بعدمِها، ولا يمكنُ أنْ يكونَ التقديرُ «لأنَّهَا»، وإلاَّ لوجبُ فتحُها، ولاستفيدُ التعليل مِن اللام(٣).

---

(٢٤٦) تقدم تخريجه (٢/ ٨٨١).

(١) صاحب التنقيح هو: العلاَّمة الفقيه الأصولي المفسر الأديب، صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود ابن محمود بن أحمد البخاري الحنفي. مات سنة ٧٤٧هـ.
من تصانيفه: «التنقيح وشرحه التوضيح» في أصول الفقه، «شرح الوقاية».
[الفوائد البهية ص ١٠٩، الفتح المبين ٢/ ١٥٥، الأعلام للزركلي ٤/ ٣٥٤].

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) البحر المحيط (٥/ ١٩٢).

ثمَّ «الباء». قال ابنُ مالكٍ: وضابطه أنْ يصلح غالبًا في موضعِها اللامُ(١).

كقوله تعالىٰ: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [سورة الأنفال: ١٣]. وقوله سبحانه: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ﴾ [سورة النساء: ١٦٠].

وجعلَ مِن ذلك الآمديُّ والصفيُّ الهنديُّ قولَهُ تعالىٰ: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الأحقاف: ١٤]. ونسبه بعضُهم إلىٰ المعتزلةِ.

وقيلَ: هي للمقابلةِ، كقولكَ: هذا بذاك(٢)، لأنَّ المعطيَ بعوضٍ قد يعطي مجانًا.

ثمَّ «الفاء» إذا عُلقَ بها الحكمُ علىٰ الوصفِ، وذلك نوعان:

أحدهما: أنْ تدخلَ علىٰ السببِ والعلة، ويكونَ الحكمُ متقدمًا، كقولِهِ ـ صليه عليه وآله وسلم ـ: «**لا تُخمِّرُوا رأسَهُ، فإنَّهُ يُبعثُ مُلبيًا**»(٢٤٧).

والثاني: أنْ تدخلَ علىٰ الحكمِ، وتكونَ العلةُ متقدمةً، كقوله تعالىٰ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [سورة النور: ٢]، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [سورة المائدة: ٣٨]؛ لأنَّ التقديرَ: مَن زنىٰ فاجدوهُ، ومَن سرقَ فاقطعوهُ(٣).

ثمَّ «لعلَّ» علىٰ رأي الكوفيين مِن النحاةِ؛ فإنَّهم قالوا: إنَّها في كلامِ اللَّهِ للتعليلِ المحضِ، مجردة عنْ معنىٰ الترجي، لاستحالتهِ عليه.

---

(١) البحر المحيط (٥/ ١٩٢).

(٢) في المطبوع: بذلك.

(**٢٤٧**) جزء من حديث أخرجه البخاري (١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٨٣٩، ١٨٤٩، ١٨٥٠، ١٨٥١)، ومسلم (١٢٠٦)، وأبو داود (٣٢٣٨ ـ ٣٢٤١)، والنسائي (٥/ ١٤٤ ـ ١٤٥، ١٩٥ ـ ١٩٧)، والترمذي (٩٥١)، وابن ماجه (٣٠٨٤)، وأحمد (١/ ٢٢٠ ـ ٢٢١، ٢٨٦، ٢٨٧، ٣٣٣، ٣٤٦)، وأبو يعلىٰ (٢٣٣٧، ٢٤٧٣)، والدارمي (١٨٥٩)، والحميدي (٤٦٦، ٤٦٧)، وغيرهم من طرق عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما، به. مرفوعاً.

(٣) انظر: المعتمد (٢/ ٧٧٦).

ثمَّ «إذْ» ذكرهُ ابنُ مالكٍ[١] نحو: ﴿وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ﴾ [سورة الكهف: ١٦].

ثمَّ «حتَّى» كما ذكرهُ ابن مالكٍ[٢]، نحو قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ [سورة التوبة: ٢٩]، ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ﴾ [سورة محمد: ٣١]، ﴿حَتَّىٰ لا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [سورة البقرة: ١٩٣].

ولا يخفى ما في عدِّ هذهِ الثلاثةِ المتأخرةِ مِن جملةِ دلائلِ التعليلِ مِن الضعفِ الظاهرِ.

وقدْ عدَّ منها صاحبُ «التنقيح»: لا جَرَمَ[٣]، نحو: ﴿لا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ﴾ [سورة النحل: ٦٢].

وعدَّ ـ أيضًا ـ جميعَ أدواتِ الشرطِ والجزاء.

وعَدَّ إمامُ الحرمينِ منها «الواو».

وفي هذا مِن الضعفِ ما لا يخفى على عارفٍ بمعاني اللغةِ العربية.

* * *

المسلك الثالث

الإيماء والتنبيه

وضابطهُ: الاقترانُ بوصفٍ، لوْ لمْ يكنْ هو أوْ نظيرُهُ للتعليلِ، لكانَ بعيدًا، فيحملُ على التعليلِ دفعًا للاستبعادِ.

وحاصلُهُ: أنَّ ذكرَهُ يمتنعُ أنْ يكونَ لا لفائدةٍ؛ لأنَّهُ عبثٌ، فيتعينُ أنْ يكونَ لفائدةٍ، وهي إمَّا كونُهُ علةً، أوْ جزءَ علةٍ، أوْ شرطًا.

(١) البحر المحيط (٥/ ١٩٦).
(٢) نفس المصدر (٥/ ١٩٧).
(٣) نفس المصدر (٥/ ١٩٧).

والأظهرُ كونهُ علةً؛ لأنَّهُ الأكثرُ في تصرفاتِ الشرعِ.

وهو أنواعٌ(١):

●● **الأول**: تعليقُ الحكمِ على العلةِ بالفاءِ، وهو على وجهين:

* أحدهما: أنْ تدخلَ الفاءُ على العلةِ، ويكونَ الحكمُ متقدِّمًا، كقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في الْمُحْرِمْ الذي وَقَصَتْهُ(٢) ناقتُهُ: «**فإنَّهُ يُحشَرُ يوم القيامةِ مُلبيًّا**»(٢٤٨).

* ثانيهما: أنْ تدخلَ الفاءُ على الحكمِ، وتكونَ العلةُ متقدمةً، وذلك ـ أيضًا ـ على وجهين:

أحدهما: أنْ تكونَ الفاءُ دخلتْ على كلامِ الشارعِ، مثل قولِهِ تعالَى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾ [سورة المائدة: ٣٨]؛ ﴿**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا...**﴾ [سورة المائدة: ٦].

وثانيهما: أنْ تدخلَ على روايةِ الراوي، كقوله: «**سها رسولُ اللَّهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فَسَجَدَ**»(٢٤٩)، و«**زنى ماعِزٌ فَرُجِمَ**»(٢٥٠)، كذا في «المحصولِ»

---

(١) انظر: المستصفى (٢/ ٢٨٩ ـ ٢٩٣)، المنخول ص (٣٤٣ ـ ٣٤٧)، البرهان (٧٦٩ ـ ٧٧٠)، المحصول (٥/ ١٤٣ ـ ١٥٥)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٥٤ ـ ٢٦٣)، البحر المحيط (٥/ ١٩٧ ـ ٢٠٣)، شرح الكوكب المنير (٤/ ١٢٥ ـ ١٤١)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٩٦ ـ ٢٩٩)، المذكرة للشنقيطي ص (٤٢٨ ـ ٤٣١) بتحقيقي.

(٢) وقصته ناقته: كسرته ودقَّته.
[الصحاح ٣/ ١٠٦١، لسان العرب ٧/ ١٠٦، القاموس المحيط ص ٨١٨].

(**٢٤٨**) تقدم تخريجه (٢/ ٨٨٥).

(**٢٤٩**) أخرجه أبو داود (١٠٣٩)، والنسائي (٣/ ٢٦)، والترمذي (٣٩٥)، وابن خزيمة (١٠٦٢)، وابن حبَّان (٥٣٦)، وابن الجارود (٢٤٧)، والحاكم (١/ ٣٢٣)، والبيهقي (٢/ ٣٥٥)، والبغوي في «شرح السنة» (٧٦١)، من حديث عمران بن حصين ـ رضي الله عنه ـ.
وإسناده صحيح. لكن في نهايته ذكر التشهد في السهو وهو شاذ.
وانظر في سجود السهو ـ أيضًا ـ حديث ذي اليدين الذي تقدم تخريجه (١/ ٥٢٩).

(**٢٥٠**) تقدم تخريجه (٢/ ٨١٧).

وغيرِه.

●● **النوع الثاني**: أنْ يذكرَ الشارعُ مع الحكمِ وصفًا، لوْ لمْ يكنْ علةً لعَرِيَ عن الفائدةِ إمَّا مع سؤالٍ في محلِّه، أوْ سؤالٍ في نظيرِه.

فالأولُ: كقولِ الأعربيِّ: واقعتُ أهلي في رمضانَ، فقال: «**أعتقْ رقبة**»(٢٥١)، فإنَّهُ يدلُّ على أنَّ الوِقاعَ علةٌ للإعتاقِ، والسؤالُ مقدَّرٌ في الجوابِ، كأنَّهُ قالَ: إذا وقعتَ فكفِّرْ.

الثاني: كقولِهِ: وقدْ سألتْهُ الخثعميةُ[1]: إنَّ أبي أدركتْهُ الوفاةُ وعليهِ فريضةُ الحجِّ، أفينفعُهُ إنْ حججتُ عنهُ؟ فقال: «**أرأيتِ لوْ كانَ على أبيكِ دَيْنٌ فَقَضيْتِه، أكانَ ينفعُهُ؟**» قالتْ: نعم»(٢٥٢).

فذكرَ نظيرَهُ، وهو دَيْنُ الآدميِّ، فنبَّهَ على كونِهِ علَّةً في النفعِ، وإلاَّ لزمَ العبثُ. وذهبَ جماعةٌ مِن الأصوليين إلى أنَّ شرطَ فهمِ التعليلِ مِن هذا النوعِ أنْ يدلَّ الدليلُ على أنَّ الحكمَ وقعَ جوابًا، إذْ مِن الممكنِ أنْ يكونَ الحكمُ استئنافًا لا جوابًا، وذلك كمَنْ تصدَّى للتدريسِ فأخبرهُ تلميذُه بموتِ السلطانِ، فأمرَهُ عقبَ الإخبارِ بقراءةِ درسِهِ، فإنَّهُ لا يدلُّ على تعليلِ القراءةِ بذلك الخبرِ، بل الأمرُ بالاشتغالِ بما هو بصددِهِ، وتركِ ما يعنيه.

●● **النوع الثالث**: أنْ يفرقَ بين حكمينِ[2] لوصفٍ، نحو قولِهِ ـ صلى الله

---

(٢٥١) تقدم تخريجه (١/ ٥٨٧).

(١) الخثعمية: هي المرأة التي سألت النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، وكانت امرأة شابه حسناء، وكان الفضل بن العباس ينظر إليها وهو رديف النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ على الراحلة، وذلك في حجة الوداع. ويفهم أنها بنت حصين بن عوف الخثعمي.
[فتح الباري ٤/ ٦٨ طبعة السلفية].

(٢٥٢) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه (١٩٠٩)، وأصله في الصحيحين.

(٢) في المطبوع: الحكمين.

عليه وآله وسلم ـ «**للراجلِ سهمٌ، وللفارسِ سهمان**»(٢٥٣)، فإنَّ ذلكَ يُفيدُ أنَّ الموجبَ للاستحقاقِ للسهمِ والسهمين، هو الوصفُ المذكورُ.

●● **النوع الرابع**: أنْ يذكرَ عقبَ الكلامِ، أوْ في سياقهِ شيئًا، لوْ لمْ يُعللْ بهِ الحكمُ المذكورُ لمْ ينتظمْ الكلامُ، كقولهِ تعالىٰ: ﴿**وَذَرُوا الْبَيْعَ**﴾ [**سورة الجمعة**: ٩]؛ لأنَّ الآيةَ سيقتْ لبيانِ وقتِ الجمعةِ، وأحكامِها، فلوْ لمْ يُعللِ النهيُ عن البيعِ بكونهِ مانعًا مِن الصلاةِ، أوْ شاغلاً عن المشي إليها، لكانَ ذكرُهُ عبثًا؛ لأنَّ البيعَ لا يُمنع منهُ مطلقًا.

●● **النوع الخامس**: ربطُ الحكمِ باسمٍ مشتقٍ؛ فإنَّ تعليقَ الحكمِ بهِ مشعرٌ بالعليةِ، نحو: أكْرمْ زيدًا العالمَ، فإنَّ ذكرَ الوصفِ المشتقِ مشعرٌ بأنَّ الإكرامَ لأجلِ العلمِ.

●● **النوع السادس**: ترتبُ الحكمِ علىٰ الوصفِ بصيغةِ الشرطِ والجزاءِ، كقولهِ تعالىٰ: ﴿**وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا (٢) وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ**﴾ [**سورة الطلاق**: ٢]، أي: لأجلِ تقواه، ﴿**وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ**﴾ [**سورة الطلاق**: ٣]، أي: لأجل توكلهِ؛ لأنَّ الجزاءَ يتعقبُ الشرطَ.

●● **النوع السابع**: تعليلُ عدمِ الحكمِ بوجودِ المانعِ منه، كقولهِ تعالىٰ: ﴿**وَلَوْلا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ**﴾ [**سورة الزخرف**: ٣٣]، ﴿**وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الأَرْضِ**﴾ [**سورة الشورى**: ٢٧]، ﴿**وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلا فُصِّلَتْ**﴾ [**سورة فصلت**: ٤٤].

(**٢٥٣**) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (٣/ ٤٢٠)، وأبو داود (٢٧٣٧)، وابن أبي شيبة (١٢/ ٤٠٠ ـ ٤٠١)، والبيهقي (٦/ ٣٢٥)، من حديث مجمع بن جارية ـ رضي الله عنه.

ولو ذكر المصنِّف ـ رحمه الله ـ حديث «للرجل سهم وللفرس سهمان» لكان أولىٰ، فقد جاء عن جمع من الصحابة منهم ابن عمر ـ رضي الله عنهم جميعًا ـ، أخرجه البخاري (٢٨٦٣، ٤٢٢٨)، ومسلم (١٧٦٢)، وأبو داود (٢٧٣٣)، والترمذي (١٥٥٤)، وابن ماجه (٢٨٥٤)، والدارمي (٢٤٧٥، ٢٤٧٦)، وأحمد (٢/ ٢، ٦٢، ٧٢، ٨٠)، والبيهقي (٦/ ٣٢٥).

●● **النوع الثامن**: إنكارُهُ سبحانه على مَنْ زعمَ أنَّهُ لمْ يخلق الخلقَ لفائدةٍ، ولا لحكمةٍ، بقولِه: ﴿**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا**﴾ [**سورة المؤمنون**: ١١٥]، وقوله: ﴿**أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى**﴾ [**سورة القيامة**: ٣٦]، وقوله: ﴿**وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا (لاعِبِينَ * مَا خَلَقْنَاهُمَا)[1] إِلاَّ بِالْحَقِّ**﴾ [**سورة الدخان**: ٣٨، ٣٩].

●● **النوع التاسع**: إنكارُهُ سبحانهُ أنْ يُسوِّيَ بين المختلفيْنِ، ويفرقَ بين المتماثلينِ:

فالأول، كقولِه: ﴿**أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ**﴾ [**سورة القلم**: ٣٥].

والثاني، كقوله: ﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ**﴾ **سورة التوبة**: ٧١].

٦٧/ب / وقد اختلفُوا[2] في اشتراطِ مناسبةِ الوصفِ الْمُومىٰ إليهِ للحكمِ في الأنواعِ السابقةِ: فاشترطهُ إمامُ الحرمينِ الجوينيُّ، والغزاليُّ.

وذهبَ الأكثرونَ إلىٰ عدمِ التفصيلِ، فقالوا: إنْ كانَ التعليلُ فُهِمَ من المناسبةِ، كما في قولِهِ: «**لا يقضِ القاضي، وهو غضبان**»**(٢٥٤)**، اشتُرِطَ، وأمَّا غيرُه فلا يشترطُ. واختاره ابنُ الحاجبِ.

وحكىٰ الهنديُّ تفصيلاً: وهو اشتراطُهُ في ترتبِ الحكمِ علىٰ الاسمِ، دونَ غيرِه.

وحكىٰ ابنُ المنيِّرِ[3] تفصيلاً آخرَ، وهو إنْ كانَ الاسمُ المشتقُّ يتناولُ معهوداً معيَّناً، فلا يتعينُ للتعليلِ، ولوْ كانَ مناسبًا، بل يحتملُ أنْ يكونَ تعريفًا.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) في المطبوع: اختلف.

(**٢٥٤**) أخرجه البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧)، وأبو داود (٣٥٨٩)، والنسائي (٨/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨، ٢٤٧)، والترمذي (١٣٣٤)، وابن ماجه (٢٣١٦)، وأحمد (٥/ ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٦، ٥٢)، والحميدي (٧٩٢)، وغيرهم. من حديث أبي بكرة الثقفي ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) في المطبوع: وحكىٰ ابن المنيِّر تفصيلاً، وهو اشتراطه في ترتيب الحكم بفعل النبيِّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ، تفصيلاً آخرَ. . .

وأمَّا إذا عُلِّقَ بعامٍّ أوْ منكر فهو تعليل[1].

* * *

المسلك الرابع

الاستدلال على عليَّةِ الحكم بفعلِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم[2]

كذَا قالَ القاضي في «التقريبِ»، وصورتُهُ: أنْ يفعلَ النبيُّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فعلاً بعد وقوعِ شيءٍ، فيُعلم أنَّ ذلكَ الفعلَ إنَّمَا كانَ لأجلِ ذلك الشيءِ الذي وقعَ، كأنْ يسجدَ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ للسهو، فيُعلمَ أنَّ ذلكَ السجودَ إنَّمَا كانَ لسهوٍ قدْ وقعَ منه.

وقد يكونُ ذلك الفعلُ مِن غيرِهِ بأمرِهِ كرجم ماعزٍ.

وهكذا التركُ لهُ حكمُ الفعلِ، كتركِهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ للطيبِ، والصيدِ، وما يجتنبهُ الْمُحْرِمُ.

فإنَّ المعلومَ مِن شاهدِ الحالِ أنَّ ذلكَ لأجل الإحرامِ.

* * *

(١) البحر المحيط (٥/ ٢٠٣).

(٢) نفسه (٥/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦).

المسلك الخامس

السبر والتقسيم

وهو في اللغةِ[١]: الاختبارُ، ومنهُ الميلُ الذي يُختبرُ به الجرحُ، فإنَّهُ يُقالُ له: المِسبار.

وسُمِّيَ هذا بهِ؛ لأنَّ المناظرَ يُقسمُ الصفاتِ، ويختبرُ كلَّ واحدٍ منها (في أنَّهُ)[٢] هل تصلحُ لِلعليةِ أمْ لا؟.

وفي الاصطلاحِ هو قسمان[٣]:

أحدهما: أنْ يدورَ بينَ النفي والإثباتِ، وهذا هو المنحصرُ.

والثاني: أنْ لا يكونَ كذلك، وهذ هو المنتشرُ.

فالأولُ: أن تحصرَ الأوصافُ التي يمكنُ التعليلُ بها للمقيس عليهِ، ثم اختبارُها في المقيسِ، وإبطالُ ما لا يصلحُ منها بدليله، وذلك الإبطالُ إمَّا بكونه ملغيّاً، أوْ وصفًا طرديّاً، أوْ يكونُ فيهِ نقضٌ، أوْ كسرٌ، أوْ خفاءٌ، أو اضطرابٌ، فيتعينُ الباقي للعليةِ.

وقدْ يكونُ في القطعيَّاتِ، كقولِنا: العالَمُ إمَّا أنْ يكونَ قديمًا، أوْ حادثًا، بَطَلَ أنْ يكونَ قديمًا، فثبتَ أنَّهُ حادثٌ.

---

(١) انظر: الصحاح (٢/ ٦٧٥)، لسان العرب (٤/ ٣٤٠)، القاموس المحيط ص (٥١٧).

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) انظر في هذا المسلك: البرهان (٧٧٢ ـ ٧٧٤)، والمستصفى (٢/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦)، المنخول ص(٣٥٠ ـ ٣٥٢)، شرح الكوكب المنير (٤/ ١٤٢ ـ ١٥٢)، شرح العضد (٢/ ٢٣٦)، شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٢٧٠ ـ ٢٧٢)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠)، مذكرة الشنقيطي ص (٤٣٥ ـ ٤٣٩) بتحقيقي، أضواء البيان (٤/ ٣٦٥ ـ ٣٨٤).

وقدْ يكونُ في الظنِّيَّاتِ، نحو أنْ تقولَ في قياس الذُّرة على البُرِّ في الربوية: بحثتُ عن أوصافِ البُرِّ فما وجدتُ ثَمَّ ما يصلحُ للربويةِ في بادئ الرأي إلاَّ الطُّعمُ، والقوتُ، والكيلُ، لكنَّ الطعمَ، والقوتَ لا يصلحُ لذلك، بدليلِ كذا، فتعينَ الكيلُ.

قال الصفيُّ الهنديُّ: وحصولُ هذا القسمِ في الشرعياتِ عسرٌ جدًّا.

ويُشترطُ في صحةِ هذا المسلكِ أنْ يكونَ الحكمُ في الأصلِ معلَّلاً بمناسبٍ، خلافًا للغزاليِّ، وأنْ يقعَ الاتفاقُ على أنَّ العلةَ لا تركيبَ فيها، كما في مسألةِ الرِّبا.

فأمَّا لوْ لمْ يقعْ الاتفاقُ لمْ يكنْ هذا المسلكُ صحيحًا؛ لأنَّه إذا بطلَ كونُهُ علَّةً مستقلةً، جازَ أنْ يكونَ جزءًا مِن أجزائِها، وإذا انضمَّ إلى غيرِه صارَ علَّةً مستقلةً، فلا بدَّ مِنْ إبطالِ كونِه علَّةً أوْ جزءَ علةٍ.

ويُشترطُ ـ أيضًا ـ أنْ يكونَ حاصرًا لجميعِ الأوصافِ، وذلك بأنْ يوافقَهُ الخصمُ على انحصارِها في ذلك، أوْ يعجزَ عن إظهارِ وصفٍ زائدٍ، وإلاَّ فيكفي المستدلُّ أنْ يقولَ: بحثتُ عن الأوصافِ فلم أجدْ سوى ما ذكرتُهُ، والأصلُ عدمُ ما سواها، وهذا إذا كانَ أهلاً للبحثِ.

ونازعَ في ذلك بعضُ الأصوليين ـ ومنهم الأصفهانيُّ ـ، فقالَ: قولُ المعلِّلِ في جوابِ طالبِ الحصرِ: بحثتُ وسبرتُ فلم أجدْ غيرَ هذه الأشياءَ، فإنْ ظفرتَ بعلَّةٍ أخرى فأبرزْهَا، وإلاَّ فيلزمُك[1] ما يلزمُني.

قالَ: وهذا فاسدٌ؛ لأنَّ سبرَهُ لا يصلحُ دليلاً؛ لأنَّ الدليلَ ما يعلمُ بهِ المدلولُ، ومحالٌ أنْ يعلمَ طالبُ الحصرِ الانحصارَ ببحثِه ونظرِه، وجهلُهُ لا يوجبُ على خصمِه أمرًا.

---

(١) في المطبوع: فليلزمك.

واختارَ ابنُ بَرْهانٍ التفصيلَ بينَ المجتهدِ وغيرِه[١].

القسمُ الثاني: المنتشرُ، وذلك بأنْ لا يدورَ بين النفي والإثباتِ، أوْ دارَ ولكنْ كانَ الدليلُ على نفيِ عِلِّيَّةِ ما عدَا الوصفِ المعينِ فيهِ ظنيًّا، فاختلفُوا في ذلك على مذاهب:

* **الأول**: أنَّهُ ليس بحجَّةٍ مطلقًا، لا في القطعياتِ، ولا في الظنِّياتِ.

حكاهُ في «البرهان» عن بعضِ الأصوليين.

* **الثاني**: أنَّه حجَّةٌ في العملياتِ فقط؛ لأنَّه يحصل غلبة الظنِّ.

واختارَهُ إمامُ الحرمين الجوينيُّ، وابنُ بُرْهانٍ، وابنُ السمعانيِّ.

قال الصفيُّ الهنديُّ: هو الصحيحُ.

* **الثالث**: أنَّهُ حجةٌ للناظرِ، دونَ المناظرِ. واختارهُ الآمديُّ.

وقالَ إمامُ الحرمينِ في «الأساليبِ»: إنَّهُ يفيدُ الطالبُ مذهبَ الخصمِ، دونَ تصحيحِ مذهبِ المستدلِّ؛ إذْ لا يمتنعُ أنْ يقولَ: ما أبطتَهُ باطلٌ، وما اخترتَهُ باطلٌ.

وحكى ابنُ العربيِّ أنَّهُ دليلٌ قطعيٌّ، وعزاهُ إلى الشيخِ أبي الحسنِ، والقاضي، وسائرِ أصحابِ الشافعيِّ.

قالَ: وهو الصحيحُ، فقدْ نطقَ بهِ القرآنُ ضمنًا، وتصريحًا، في مواطنَ كثيرةٍ.

فمِن الضمنِ قولُهُ تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الأَنْعَامِ...﴾ إلى قولِهِ: ﴿...حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة الأنعام: ١٣٩].

ومِن التصريحِ قولُهُ: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ...﴾ إلى قولِهِ: ﴿الظَّالِمِينَ﴾ [سورة الأنعام: ١٤٣، ١٤٤].

---

(١) البحر المحيط (٥/ ٢٢٣).

وقدْ أنكرَ بعضُ أهلِ الأصولِ أنْ يكونَ السبرُ والتقسيمُ مسلكًا.

قال الأبياريُّ[١] في «شرح البرهان»[٢]: السَّبْرُ يرجعُ إلىٰ اختبارِ أوصافِ المحلِّ وضبطِها، والتقسيمُ يرجعُ إلىٰ إبطالِ ما يظهرُ إبطالُه منها، فإذنْ لا يكونُ مِن الأدلةِ بحالٍ، إنَّما تسامحَ الأصوليونَ بذلك.

قال ابنُ المنيِّرِ[٣]: ومِن الأسئلة[٤] القاصمةِ لمسلكِ السبرِ والتقسيمِ أنَّ المنفيَّ لا يخلو[٥] في نفس الأمرِ مِن[٦] أنْ يكونَ مناسبًا، أوْ شبهًا، أوْ طردًا؛ لأنَّهُ إمَّا أنْ يشتملَ علىٰ مصلحةٍ أوْ لا، فإنِ اشتملَ علىٰ مصلحةٍ، فإمَّا أنْ تكونَ منضبطةً للفهمِ، أوْ كليةً لا تنضبطُ.

فالأول: المناسبة.

والثاني: الشبه.

وإنْ لمْ يشتملْ علىٰ مصلحةٍ أصلاً، فهو الطردُ المردودُ، فإنْ كانَ ثمَّ مناسبةٌ، أوْ شبهٌ، لُغيَ[٧] السبرُ والتقسيمُ.

وإنْ كانَ عريًّا عن المناسبةِ قطعًا، لم ينفع السبرُ والتقسيمُ أيضًا.

* * *

(١) في الأصل والمطبوع: ابن الأنباري. وقد سبق التنبيه مراراً على أنه تحريف.

(٢) البحر المحيط (٥/ ٢٢٦).

(٣) المصدر نفسه (٥/ ٢٢٧).

(٤) في المطبوع: والمسألة.

(٥) في المطبوع: لا يخلو بحال من نفس الأمر.

(٦) ساقطة من المطبوع.

(٧) ساقطة من المطبوع.

المسلك السادس

المناسبة

ويُعبَّرُ عنها بالإخالة(١)، وبالمصلحةِ، وبالاستدلالِ، وبرعايةِ المقاصدِ، ويُسمَّىٰ استخراجُها تخريجَ المناطِ، وهي عمدةُ كتابِ القياسِ، ومحلُّ غموضهِ ووضوحهِ.

ومعنى المناسبةِ: هي تعيينُ العلةِ بمجرَّدِ إبداءِ المناسبةِ، مع السلامةِ عن القوادحِ، لا بنصٍّ ولا غيرهِ(٢).

والمناسبةُ في اللغةِ(٣): الملاءمةُ، والمناسبُ: الملائمُ.

قال في «المحصولِ»: الناسُ ذكروا في تعريفِ المناسبِ شيئينِ:

●● **الأول**: أنَّهُ الذي يُفضي(٤) إلىٰ ما يوافقُ الإنسانَ تحصيلاً وإبقاءً، وقدْ يُعبرُ عن التحصيلِ بجلبِ المنفعةِ، وعن الإبقاءِ بدفعِ المضرَّةِ؛ لأنَّ ما قُصِدَ إبقاؤهُ فإزالتُهُ مضرَّةٌ، وإبقاؤهُ دفعٌ للمضرَّةِ.

ثمَّ هذا التحصيلُ والإبقاءُ، قدْ يكونُ معلومًا، وقدْ يكونُ مظنونًا، وعلىٰ التقديرينِ، فإمَّا أنْ يكونَ دينيًّا، أوْ دنيويًّا.

---

(١) مأخوذ من خَالَ بمعنىٰ ظنَّ، سميت بذلك؛ لأنَّ بالنظر إلىٰ ذاتها يخال، أي يظن علية الوصف للحكم. [نشر البنود ٢/ ١٦٤].

وانظر: الصحاح (٤/ ١٦٩٢)، لسان العرب (١١/ ٢٢٦)، القاموس المحيط ص (١٢٧٨).

(٢) انظر في هذا المسلك: البرهان (٧٥٩ ـ ٧٦٣)، المستصفىٰ (٢/ ٢٩٦ ـ ٣٠٦)، المنخول ص(٣٥٣ ـ ٣٧٠)، المحصول (٥/ ١٥٧ وما بعدها)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٧٠ ـ ٢٩٤)، البحر المحيط (٥/ ٢٠٦ ـ ٢٢١) بتصرف، شرح العضد (٢/ ٢٣٩ وما بعدها)، شرح الكوكب المنير (٤/ ١٥٣ ـ ١٨١)، المذكرة للشنقيطي (٤٣١ ـ ٤٣٥) بتحقيقي.

(٣) انظر: لسان العرب (١/ ٧٥٦)، المصباح المنير ص (٢٣٠)، القاموس المحيط ص (١٧٦).

(٤) في المطبوع: المفضي.

والمنفعةُ عبارةٌ عن اللَّذةِ، أوْ ما يكونُ طريقًا إليها، والمضرَّةُ عبارةٌ عن الألمِ، أوْ ما يكونُ طريقًا إليهِ.

واللَّذةُ قيل في حدِّها: إنَّها إدراكُ الملائمِ.

والألمُ: إدراكُ المنافي.

والصوابُ - عندي - أنَّهُ لا يجوزُ تحديدُهما؛ لأنَّهما مِن أظهرِ ما يجدهُ الحيُّ مِن نفسهِ، / ويدركُ بالضرورةِ التفرقةَ بينَ كلٍّ واحدٍ منهما، وبينهما وبينَ غيرِهما. ٦٨/أ

وما كان كذلك يتعذرُ تعريفُهُ بما هو أظهرُ منهُ.

●● **الثاني**: أنَّهُ[1] الملائمُ لأفعالِ العقلاءِ في العاداتِ، فإنَّهُ يُقال: هذه اللؤلؤةُ تُناسبُ هذه اللؤلؤةَ في الجمعِ بينهما في سلكٍ واحدٍ متلائمٍ. انتهى[2].

وقد اختلفَ في تعريفِها القائلونَ بمنعِ تعليلِ أفعالِ اللَّهِ سبحانه بالأغراضِ، والقائلون بتعليلِها بها.

فالأولونَ قالوا: إنَّها الملائمُ لأفعالِ العقلاءِ في العاداتِ، أي: ما يكونُ بحيثُ يقصدُ العقلاءُ تحصيلَهُ على مجاري العادةِ بتحصيلِ مقصودٍ مخصوصٍ.

والآخرونَ قالوا: إنَّها ما تجلبُ للإنسانِ نفعًا، أوْ تدفعُ عنهُ ضرراً.

وقيلَ: هي ما لوْ عُرِضَ على العقولِ تلقتهُ بالقبولِ.

كذا قال الدبُّوسيُّ.

قيلَ: وعلى هذا فإثباتُها على الخصمِ متعذِّرٌ؛ لأنَّهُ ربَّمَا يقول: عقلي لا يتلقى هذا بالقبولِ.

---

(١) في الأصل والمطبوع: أن. والتصحيح من المحصول.

(٢) المحصول (٥/ ١٥٧ - ١٥٨).

ومِنْ ثمَّ قالَ الدبُّوسيُّ: هو حجَّةٌ للمناظرِ[1]؛ لأنَّهُ لا يكابرُ نفسَهُ، لا للمناظَرِ.

قال الغزاليُّ: والحقُّ أنَّهُ يمكنُ إثباتُه على الجاحدِ بتبيينِ معنى المناسبةِ على وجهٍ مضبوطٍ، فإذا أبداهُ المعلِّلُ فلا يلتفتُ إلى جحدهِ. انتهى.

وهذا صحيحٌ؛ فإنَّهُ لا يلزمُ المستدلُّ إلاَّ ذلك.

وقالَ ابنُ الحاجبِ: إنَّ المناسبَ وصفٌ ظاهرٌ منضبطٌ، يحصلُ عقلاً من ترتيبِ الحكمِ عليهِ ما يصلحُ أنْ يكونَ مقصودًا مِن حصولِ مصلحةٍ، أوْ[2] دفعِ مفسدةٍ، فإنْ كانَ الوصفُ خفيًّا، أوْ غيرَ منضبطٍ، اعتبرَ ملازمهُ، وهو المظنَّةُ؛ لأنَّ الغيبَ لا يعرفُ الغيبَ، كالسفرِ للمشقةِ، والقتل لمقضيٍّ[3] عرفًا عليهِ بالعمدِ في العمديةِ.

قال الصفيُّ الهنديُّ[4]: وهو ضعيفٌ؛ لأنَّهُ اعتبرَ في ماهيةِ المناسبِ[5] ما هو خارجٌ عنهُ، وهو اقترانُ الحكمِ بالوصفِ، وهو خارجٌ عن ماهيةِ المناسبِ، بدليلِ أنَّهُ يُقالُ: المناسبةُ مع الاقترانِ دليلُ العلِّيةِ[6] ولوْ كانَ الاقترانُ داخلاً في الماهيةِ لِمَا صحَّ هذا.

وأيضًا ـ فهو غيرُ جامعٍ؛ لأنَّ التعليلَ بالظاهرةِ[7] المنضبطةِ جائزٌ على ما اختارهُ قائلُ هذا الحدِّ، والوصفيةُ غيرُ متحققةٍ فيها مع تحققِ المناسبةِ.

وقد احتجَّ إمامُ الحرمينِ على إفادتِها للعلِّيةِ بتمسكِ الصحابةِ بها، فإنَّهم

---

(١) في المطبوع: للناظر.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) في المطبوع: والفعل المقتضي.

(٤) البحر المحيط (٥/ ٢٠٧ـ٢٠٨).

(٥) في المطبوع: المناسبة. وهو الذي في البحر.

(٦) في المطبوع: العلة.

(٧) ساقطة من المطبوع.

يُلحقونَ غيرَ المنصوصِ، إذا غلبَ على ظنِّهم[١] أنَّهُ يضاهيه لمعنى، أو يشبهه.

ورُدَّ بأنَّهُ لمْ يُنقلْ إلينَا أنَّهم كانُوا يتمسكونَ بكلِّ ظنٍّ غالبٍ، فلا يبعدُ التعبدُ مع نوعٍ مِن الظنِّ الغالبِ، ونحن لا[٢] نعلمُ ذلكَ النوعَ.

ثم قال إمامُ الحرمينِ: فالأولَى الاعتمادُ على العموماتِ الدالَّةِ على الأمرِ بالقياسِ.

واعلمْ أنَّه قدْ يحصلُ بالمناسبِ المقصودُ بهِ مِن شرعِ الحكمِ يقينًا، كمصلحةِ البيعِ للحلِّ، أوْ ظنًّا، كمصلحةِ القصاصِ لحفظِ النفسِ، وقدْ يحتملُها على السواءِ، كحدِّ الخمرِ لحفظِ العقلِ؛ لأنَّ الإقدامَ مساوٍ للإحجامِ، وقدْ يكونُ نفيُ الحصولِ أرجحَ، كنكاحِ الآيسةِ لتحصيلِ التناسلِ، ويجوزُ التعليلُ بجميعِ هذه الأقسامِ.

وأنكرَ بعضُهم صحةَ التعليلِ بالثالثِ، وبعضُهم بالرابعِ.

قال الصفيُّ الهنديُّ: الأصحُّ يجوزُ إنْ كانَ في آحادِ الصورِ الشاذةِ، وكانَ ذلك الوصفُ في أغلبِ الصورِ مِن الجنسِ مُفضيًا إلى المقصودِ، وإلاَّ فلا.

أمَّا إذا حصلَ القطعُ بأنَّ المقصودَ مِن شرعِ الحكمِ [غيرُ][٣] ثابتٍ، فقالت الحنفيةُ: يعتبرُ التعليلُ بهِ.

والأصحُّ لا يعتبرُ، سوى ما لا يعتدُّ بهِ[٤]، كلحوقِ نسبِ المشرقيِّ بالمغربيةِ[٥].

---

(١) في المطبوع: ظنه.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) زيادة من المطبوع.

(٤) في المطبوع: سواء ما لا تعبد فيه.

(٥) في المطبوع بعد هذا، وكذا في البحر المحيط: وما فيه تعبد، كاستبراء جارية اشتراها بائعها في المجلس.

والمناسبُ ينقسمُ إلىٰ حقيقيٍّ وإقناعيٍّ(١):

والحقيقيُّ ينقسمُ إلىٰ ما هو واقعٌ في محلِّ الضرورةِ، ومحلِّ الحاجةِ، ومحلِّ التحسينِ.

الأول: الضروريُّ، وهو المتضمنُ حفظَ(٢) مقصودٍ مِن المقاصدِ الخمسِ التي لم تختلف فيها الشرائعُ، بل هي مطبقةٌ علىٰ حفظِها، وهي خمسةٌ.

أحدها: حفظُ النفسِ بشرعيةِ القصاصِ، فإنَّهُ لولا ذلك لتهارجَ الخلقُ، واختلَّ نظامُ المصالحِ.

ثانيها: حفظُ المالِ بأمرين:

أحدهما: إيجابُ الضمانِ علىٰ المتعدِّي، فإنَّ المالَ قوامُ العيشِ.

وثانيها: القطعُ بالسرقةِ.

ثالثها: حفظ النسلِ بتحريمِ الزِّنا، وإيجابِ العقوبةِ عليهِ بالحدِّ.

رابعُها: حفظُ الدينِ بشرعيةِ القتلِ بالردَّةِ، والقتالِ للكفَّارِ.

خامسها: حفظُ العقلِ بشرعيةِ الحدِّ علي شربِ المسكرِ، فإنَّ العقلَ هو قوامُ كلِّ فعلٍ تتعلقُ بهِ مصلحةٌ، فاختلالُه يؤدي إلىٰ مفاسدَ عظيمةٍ(٣).

واعتُرِضَ علىٰ دعوىٰ اتفاقِ الشرائعِ علىٰ الخمسةِ المذكورةِ، بأنَّ الخمرَ كانتْ مباحةً في الشرائعِ السابقةِ(٤)، وفي صدرِ الإسلامِ.

ورُدَّ بأنَّ المباحَ منها في تلك الشرائعِ هو ما لا يبلغ إلىٰ حدِّ السُّكْرِ، (لا ما يبلغُ

---

(١) المحصول (٥/ ١٥٩) وما بعدها، البحر المحيط (٥/ ٢٠٨ ـ ٢١١).
ومنهم من يجعله ثلاثة أقسام: دنيوي وهو الحقيقي، وأخروي، وإقناعي.
[شرح الكوكب المنير ٤/ ١٥٩، ١٧١].

(٢) في المطبوع: لحفظ.

(٣) ومنهم من يزيد: حفظ العرض، بحد القذف. [شرح الكوكب المنير ٤/ ١٦٢ ـ ١٦٣].

(٤) في المطبوع: المتقدمة.

إلىٰ السُّكْرِ)[١] المزيلِ للعقلِ، فإنَّهُ محرَّمٌ في كلِّ مِلَّةٍ.

كذا قالَ الغزاليُّ[٢].

وحكاهُ ابنُ القُشيريُّ عن القفَّالِ، ثم نازعهُ فقالَ[٣]: تواترَ الخبرُ أنَّها كانتْ مباحةً علىٰ الإطلاقِ، ولمْ يثبتْ أنَّ الإباحةَ كانتْ إلىٰ حدٍّ لا يزيلُ العقلَ.

وكذا قالَ النوويُّ في «شرح مسلم»[٤]، ولفظه: وأمَّا ما يقوله مَنْ لا تحصيل عندهُ أنَّ المسكرَ لمْ يزلْ محرَّمًا فباطلٌ، لا أصلَ لهُ. انتهىٰ.

قلتُ: وقد تأمَّلتُ التوارةَ والإنجيلَ، فلم أجدْ فيهما إلاَّ إباحةَ الخمرِ مطلقًا، مِن غيرِ تقييدٍ بعدمِ السُّكْرِ، بلْ فيهمَا التصريحُ بِمَا يتعقبُ الخمرَ مِن السُّكْرِ، وإباحةُ ذلك. فلا[٥] يتمُّ دعوىٰ اتفاق المللِ علىٰ التحريمِ.

وهكذا تأملتُ كتبَ أنبياءِ بني إسرائيلَ، فلمْ أجدْ فيها ما يدلُّ علىٰ التقييدِ أصلاً.

وزادَ بعضُ المتأخرين سادسًا، وهو حفظُ الأعراضِ، فإنَّ عادةَ العقلاءِ بذلُ نفوسِهم وأموالِهم دونَ أعراضِهم، وما فُدي بالضروري فهو بالضروريَّةِ أوْلىٰ.

وقدْ شُرِعَ في الجنايةِ عليهِ بالقذفِ الحدُّ، وهو أحقُّ بالحفظ من غيرِه، فإنَّ الإنسانَ قدْ يتجاوزُ عمَّن جنىٰ علىٰ نفسهِ أوْ مالِهِ، ولا يكادُ أحدٌ أنْ يتجاوزَ عمَّن جنىٰ علىٰ عرضهِ.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) المستصفىٰ (١/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩).

(٣) البحر المحيط (٥/ ٢٠٩ ـ ٢١٠).

(٤) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (١٣/ ١٤٤).

(٥) في المطبوع: فلم.

ولهذا يقولُ قائلُهم(١):

يهونُ علينا أنْ تصابَ جسومُنا وتسلمَ أعراضٌ لنا وعقـــولُ

قـــالوا(٢): ويلتحقُ بالخمسةِ المذكورةِ مكملُ الضروريِّ، كتحريمِ قليلِ المسكرِ، ووجوبِ الحدِّ فيه، وتحريمِ البدعةِ، والمبالغةِ في عقوبةِ المبتدعِ، الداعي إليها، والمبالغةِ في حفظِ النسبِ، بتحريمِ النظرِ، واللمسِ، والتعزيز علىٰ ذلك.

القسم الثاني: الحاجي(٣):

وهو ما يقعُ في محلِّ الحاجةِ، لا محلِّ الضرورة(٤)، كالإجارةِ، فإنَّها مبنيةٌ علىٰ مسيسِ الحاجةِ إلىٰ المساكنِ، مع القصورِ عن تملكها، وامتناعِ مالِكها عن بذلِها عاريةً، وكذلك المساقاة والقراض.

ثم اعلمْ أنَّ المناسبةَ قد تكونُ جليَّةً، فتنتهي إلىٰ القطعِ، كالضرورياتِ، وقدْ تكونُ خفيَّةً، كالمعاني المستنبطةِ لا لدليلٍ إلاَّ مجرد احتمالِ اعتبارِ الشرعِ لها، وقدْ يختلفُ التأثيرُ بالنسبةِ إلىٰ الجلاءِ والخفاء.

٦٨/ب / **القسم الثالث: التحسيني(٥):**

وهو قسمان:

---

(١) هو أبو الطيب المتنبي.

(٢) انظر: البحر (٥/ ٢١٠)، شرح الكوكب المنير (٤/ ١٦٣ ـ ١٦٤).

(٣) ويسميه البيضاوي في المنهاج ص (١٥٤) بالمصلي، وتبعه في ذلك شراح كتابه.

(٤) أي أنه يُفتقر إليه من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلىٰ الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم يراعَ دخل علىٰ المكلفين علىٰ الجملة الحرج والمشقةُ، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد الواقع أو المتوقع من فوت الضروريات.
انظر: الموافقات (٢/ ١٠).

(٥) وهو كما قال الشاطبيُّ في «الموافقات» (٢/ ١١): الأخذ بما يليق من محاسن العــادات وتجنب الأحــوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق.

الأول: ما هو غيرُ معارضٍ للقواعدِ، كتحريمِ القاذوراتِ، فإنَّ نفرةَ الطباعِ منها لقذارتِها معنىً يناسبُ حرمةَ تناولِها، حثًّا على مكارمِ الأخلاقِ، كما قال تعالىٰ: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [سورة الأعراف: ١٥٧].

وكما قالَ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ: «**بُعثتُ لأُتمِّمَ مكارمَ الأخلاقِ**»(٢٥٥).

ومنهُ سلبُ العبدِ أهليةَ الشهادةِ؛ لأنَّها منصبٌ شريفٌ، والعبدُ نازلُ القدرِ، والجمعُ بينهما غيرُ ملائمٍ.

وقد استشكلَ هذا ابنُ دقيقِ العيدِ، لأنَّ الحكمَ بالحقِّ بعد ظهورِ الشاهدِ، وإيصالَهُ إلىٰ مستحقهِ، ودفعَ اليدِ الظالمةِ عنهُ مِن مراتبِ الضرورةِ، واعتبارُ نقصانِ العبدِ في الرتبةِ والمنصبِ، «مِن مراتبِ التحسينِ»[١]، وتركُ مرتبةِ الضرورةِ رعايةً[٢] لمرتبةِ التحسين بعيدٌ جدًّا.

نعمْ لوْ وُجِدَ لفظٌ يستندُ إليه في ردِّ شهادتِه، ويعللُ بهذا التعليلِ، لكانَ له وجهٌ، فأمَّا مع الاستقلالِ بهذا التعليلِ، ففيه هذا الإشكالُ.

---

(٢٥٥) أخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٩٠٤/ ٨) بلاغًا.

قال ابن عبد البرِّ في «التمهيد» (٢٤/ ٣٣٣): وهذا الحديث يتصل من طرق صحاح عن أبي هريرة وغيره عن النبي ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ.

وحديث أبي هريرة أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٢٧٣)، وأحمد (٢/ ٣٨١)، وابن سعد (١/ ١٩٢)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٢٤/ ٣٣٣ ـ ٣٣٤)، والحاكم (٢/ ٦١٣)، والبيهقي (١٠/ ١٩٢)، كلهم من طريق محمد بن عجلان عن القعقاع بن حكيم عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

قال ابن عبد البرِّ: وهذا حديث مدني صحيح.

وقال الحاكم: صحيح علىٰ شرط مسلم. ووافقه الذهبي.

قلت: محمد بن عجلان إنَّمَا أخرج له مسلم مقرونًا بغيره. ولم يخرج له عن القعقاع شيئًا.

(١) في الأصل: مراتب تحسين.

(٢) ساقطة من المطبوع.

وقدْ ذكرَ بعضُ أصحابِ الشافعيِّ أنَّهُ لا يعلمُ لِمَنْ ردَّ شهادةَ العبدِ مستندًا أوْ وجهًا.

وأمَّا سلبُ ولايتِهِ، فهو في محلِّ الحاجةِ، «إذْ ولايةُ»(١) الأطفالِ تستدعي استغراقًا وفراغاً، والعبدُ مستغرقٌ بخدمةِ سيِّدِهِ، فتفويضُ أمرِ الطفلِ إليهِ إضرارٌ بالطفلِ.

أمَّا الشهادةُ فتتفقُ أحياناً، كالروايةِ والفتوىٰ(٢).

ثم اعلمْ أنَّ المناسبَ ينقسمُ باعتبارِ شهادةِ الشرعِ لهُ، بالملاءمةِ والتأثيرِ، وعدمِها، إلىٰ ثلاثةِ أقسامٍ؛ لأنَّهُ إمَّا أنْ يُعلمَ أنَّ الشارعَ اعتبرَهُ، أوْ يُعلمَ أنَّهُ ألغاهُ، أوْ لا يعلمَ واحدٌ منهما.

القسم الأول: ما عُلِمَ اعتبارُ الشرعِ لهُ، والمرادُ بالعلمِ الرجحانُ، والمرادُ بالاعتبارِ إيرادُ الحكمِ علىٰ وفقهِ، لا التنصيصُ عليهِ، ولا الإيماءُ إليهِ، وإلاَّ لمْ تكنْ العلةُ مستفادةً مِن المناسبةِ، وهو المرادُ بقولِهم: شهدَ له أصلٌ معينٌ.

قال الغزاليُّ في «شفاءِ الغليلِ»: المعنىٰ بشهادةِ أصلٍ مُعَيَّنٍ للوصفِ أنَّه مستنبطٌ منه، مِن حيث إنَّ الحكمَ أثبتَ شرعًا علىٰ وفقهِ.

وله أربعةُ أحوالٍ: لأنَّهُ إمَّا أنْ يُعتبرَ نوعُهُ في نوعهِ، أوْ في جنسهِ، أو جنسُهُ في نوعهِ، أوْ في جنسهِ.

● **الحالة الأولى**: أنْ يُعتبرَ نوعهُ في نوعهِ، وهو خصوصُ الوصفِ في خصوصِ الحكمِ، وعمومُهُ في عمومهِ، كقياسِ القتلِ بالمثقَّلِ علىٰ القتلِ بالجارحِ(٣) في وجوبِ القصاصِ، بجامعِ كونهِ قتلاً عمدًا عدوانًا، فإنَّه قدْ عُرِفَ

---

(١) مكانها في المطبوع: لأن.

(٢) لم يذكر القسم الثاني من التحسيني، وهو المعارض لقواعد الشرح، كالمكاتبة بين العبد وسيده. وتسمىٰ المصلحة المرسلة.
[شرح الكوكب المنير ٤/ ١٦٩ـ ١٧١].

(٣) في المطبوع: بالمحدد.

تأثيرُ خصوصِ كونهِ قتلاً عمدًا في خصوصِ الحكمِ، وهو وجوبُ القصاصِ في النفسِ في القتلِ بالمثقلِ(١).

ومثلُ هذا أنْ يُقالَ: إنَّهُ إذا ثبتَ أنَّ حقيقةَ السُّكرِ اقتضتْ حقيقةَ التحريمِ، فالنبيذُ يلحقُ بالخمرِ؛ لأنَّهُ لا تفاوتَ بين العلتينِ، وبين الحكمينِ (إلاَّ اختلافُ المحلَّينِ)(٢).

وهذَا القسمُ يُسمَّىٰ المناسبَ الملائمَ، وهو متفقٌ عليهِ بين القياسين.

● **الحالة الثانية**: أنْ يُعتبرَ نوعُهُ في جنسِهِ، كقياسِ تقديمِ الإخوةِ لأبوينِ علىٰ الإخوة لأبٍ في النكاحِ علىٰ تقديمِهم في الإرثِ، فإنَّ الإخوةَ من الأب والأمِّ نوعٌ واحدٌ في الصورتينِ، ولمْ يُعرفْ تأثيرُهُ في التقديمِ في ولاية النكاح لكن عُرف تأثيره في جنسه، وهو التقدم عليهم، فيما ثبتَ لكلٍّ واحدٍ منهم عندَ عدمِ الأمرِ(٣)، كما في الإرثِ.

وهذا القسمُ دونَ ما قبلهُ؛ لأنَّ المقارنةَ بين المثلينِ بحسبِ اختلافِ المحلَّينِ أقربُ مِن المقارنةِ بينَ نوعينِ مختلفينِ.

● **الحالة الثالثة**: أنْ يُعتبرَ جنسُهُ في نوعهِ، كقياسِ إسقاطِ القضاءِ علىٰ(٤) الحائضِ، علىٰ إسقاطِ قضاءِ الركعتينِ الساقطتينِ عن المسافرِ، بتعليلِ المشقةِ، والمشقةُ جنسٌ، وإسقاطُ قضاءُ الصلاة نوعٌ واحدٌ، يُستعملُ علىٰ صنفينِ، إسقاطُ قضاءِ الكلِّ، وإسقاطُ قضاءِ البعضِ، وهذا أوْلىٰ مِن الذي قبلَهُ؛ لأنَّ الإبهامَ في العلَّةِ أكثرُ(٥) محذوراً مِن الإبهامِ في المعلولِ.

● **الحالة الرابعة**: اعتبارُ جنسِ الوصفِ في جنسِ الحكمِ، وذلك كتعليلِ كونِ

---

(١) في المطبوع: بالمحدد.
(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.
(٣) كذا بالأصل، والذي يظهر أنَّ الصواب: الأب.
(٤) في المطبوع: عن.
(٥) في المطبوع: أكبر.

حدِّ الشربِ ثمانينَ بأنَّهُ مظنةُ القذفِ، لكونه مظنَّةَ الافتراءِ، فوجبَ أنْ يُقامَ مقامَهُ قياسًا على الخلوةِ؛ فإنَّها لَمَّا كانتْ مظنةَ الوطءِ أقيمتْ مقامَهُ، وهذا كالذي قبلَهُ.

القسم الثاني: ما عُلِمَ إلغاءُ الشرعِ لهُ، كما قالَ بعضُهم بوجوبِ الصومِ ابتداءً في كفارةِ الملكِ الذي واقعَ في رمضانَ[1]؛ لأنَّ القصدَ منها الانزجارُ، وهو لا ينزجرُ بالعتقِ.

فهذا وإنْ كانَ قياسًا لكنَّ الشرعَ ألغاهُ، حيثُ أوجبَ الكفَّارةِ مرتبةً مِن غيرِ فصلٍ بين المكلَّفِينَ. فالقولُ بهِ مخالفٌ للنصِّ فكانَ باطلاً.

القسم الثالث: ما لا يُعلمُ اعتبارهُ ولا إلغاؤهُ، وهو الذي لا يشهدُ له أصلٌ مُعَيَّنٌ مِن أصولِ الشريعةِ بالاعتبارِ، وهو المسمَّىٰ بالمصالحِ المرسلةِ.

وقدْ اشتهرَ انفرادُ المالكيةِ بالقولِ بهِ.

قالَ الزركشيُّ[2]: وليس كذلك، فإنَّ العلماءَ في جميعِ المذاهبِ يكتفونَ بمطلقِ المناسبةِ، ولا معنىٰ للمصلحةِ المرسلةِ إلاَّ ذلك.

قال الفخرُ الرازيُّ في «المحصولِ»[3]: وبالجملةِ فالأوصافُ إنَّما يُلتفتُ إليها إذا ظُنَّ التفاتُ الشرعِ إليها، وكلُّ ما كانَ التفاتُ الشرعِ إليهِ أكثر، كانَ ظنُّ كونهِ معتبرًا أقوىٰ، وكلما كانَ الوصفُ والحكمُ أخصَّ، كان ظنُّ كونِ ذلك الوصفِ معتبرًا في حقِّ ذلك الحكمِ آكدَ، فيكونُ لا محالةَ مقدَّمًا علىٰ ما يكونُ أعمَّ منهُ.

وأمَّا المناسبُ الذي عُلِمَ أنَّ الشرعَ ألغاهُ فهو غيرُ معتبرٍ أصلاً.

وأمَّا المناسبُ الذي لا يُعلمُ أنَّ الشارعَ ألغاهُ أو اعتبرَهُ، فذلك يكونُ بحسبِ

---

(١) انظر: ترتيب المدارك (٢/ ٥٤٢)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٢١)، تحقيقي على المذكرة ص (٤٣٣ ـ ٤٣٤).

(٢) البحر المحيط (٥/ ٢١٥).

(٣) المحصول (٥/ ١٦٥ ـ ١٦٦).

أوصافٍ أخصّ من كونه وصفًا مصلحيًا، وإلاّ فعمومُ كونه وصفًا مصلحيًا مشهودٌ له بالاعتبارِ.

وهذا القسمُ هو[1] المسمّى بالمصالحِ المرسلةِ. انتهىٰ.

قال ابنُ الحاجبِ في «مختصرِ المنتهىٰ»[2]: وغيرُ المعتبرِ هو المرسلُ، فإنْ كانَ غريبًا، أوْ ثبتَ إلغاؤُهُ فمردودٌ اتفاقًا، وإنْ كانَ ملائمًا فقدْ صرّحَ الإمامُ والغزاليُّ بقبولِهِ، وذُكِرَ عن مالكٍ والشافعيِّ، والمختارُ ردُّهُ، وشَرَطَ الغزاليُّ فيهِ أنْ تكونَ المصلحةُ ضروريةً، قطعيّةً، كليّةً. انتهىٰ.

وسنذكرُ للمصالحِ المرسلةِ بحثًا مستقلاً في الفصلِ السابعِ إنْ شاء اللّه.

القسم الرابع: أنَّ المناسبَ إمَّا مؤثرٌ، أوْ غيرُ مؤثرٍ، وغيرُ المؤثرِ إمَّا مُلائِمٌ، أوْ غيرُ ملائمٍ، (وغيرُ الملائمِ)[3] إمَّا غريبٌ، أو مرسلٌ أوْ ملغيٌّ.

●● **الصنف الأول**: المؤثرُ: وهو أنْ يدلَّ النصُّ، أو الإجماعُ علىٰ كونِهِ علّةً، تدلُّ علىٰ تأثيرِ عينِ الوصفِ في عينِ الحكمِ، أوْ نوعهِ في نوعهِ.

●● **الصنف الثاني**: الملائمُ: وهو أنْ يعتبرَ الشارعُ عينَهُ في عينِ الحكمِ، بترتبِ[4] الحكمِ علىٰ وفقِ الوصفِ، لا بنصٍّ ولا إجماعٍ، وسُمِّيَ ملائمًا لكونهِ موافقًا لِما اعتبرَهُ الشارعُ، وهذه المرتبةُ دونَ ما قبلَها.

●● **الصنف الثالث**: الغريبُ: وهو أنْ يُعتبرَ عينُهُ في عينِ الحكمِ، بترتبِ[4] الحكمِ علىٰ وفقِ الوصفِ فقط، ولا يُعتبرُ عينُ الوصفِ في جنسِ الحكمِ، ولا عينُهُ ولا جنسُهُ في جنسِهِ بنصٍّ ولا إجماعٍ، كالإسكارِ / في تحريمِ الخمرِ، فإنَّهُ ٦٩/أ اعتُبِرَ عينُ الإسكارِ في عينِ الحكمِ، بترتيبِ التحريمِ علىٰ الإسكارِ فقط.

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) مع شرح العضد (٢/ ٢٤٢).

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٤) في المطبوع: بترتيب.

ومن أمثلةِ الغريبِ: توريثُ المبتوتةِ في مرضِ الموتِ، إلحاقًا بالقاتلِ الممنوعِ مِن الميراثِ، تعليلاً بالمعارضةِ بنقيضِ القصدِ، فإنَّ المناسبةَ ظاهرةٌ، لكنْ هذا النوعُ مِن المصلحةِ لم يعهد اعتبارُهُ في غيرِ هذا الخاصِّ، فكانَ غريبًا لذلك.

●● **والصنف الرابع**: المرسلُ غيرُ الملائمِ.

وقدْ عرفتَ مِمَّا تقدَّمَ مِن كلامِ ابنِ الحاجبِ الاتفاقَ على ردِّهِ، وحكاهُ غيرُهُ عن الأكثرين.

●● **والصنف الخامس**: الغريبُ غيرُ الملائمِ: وهو مردودٌ بالاتفاقِ.

واختلفُوا: هلْ تنخرمُ المناسبةُ بالمعارضةِ التي تدلُّ على وجودِ مفسدةٍ، أو فواتِ مصلحةٍ تساوي المصلحةَ، أو ترجحُ عليها على قولين:

الأول: أنَّها تنخرمُ، وإليهِ ذهبَ الأكثرونَ، واختارهُ الصيدلانيُّ[1]، وابنُ الحاجبِ؛ لأنَّ دفعَ المفاسدِ مقدَّمٌ على جلبِ المصالحِ؛ ولأنَّ المناسبةَ أمرٌ عرفيٌّ، والمصلحةَ إذا عارضَها ما يساويها لمْ تعدَّ عندَ أهلِ العُرفِ مصلحةً.

الثاني: أنَّها لا تنخرم، واختارهُ الفخرُ الرازيُّ في «المحصولِ» والبيضاويُّ في «المنهاجِ»[2].

وهذا الخلافُ إنَّما هو إذا لمْ تكنْ المعارضةُ دالَّةً على انتفاءِ المصلحةِ، أمَّا إذا كانتْ كذلك، فهي قادحةٌ (بلا خلافٍ)[3].

* * *

(١) الصيدلاني هو: الشيخ الفقيه، الإمام، الأديب المسنِد، أبو صادق محمد بن أحمد بن محمد ابن شاذان النيسابوري، شيخ الإمام البيهقي. مات سنة ٤١٥هـ.
[سير أعلام النبلاء ١٧/ ٤٠١].

(٢) المحصول (٥/ ١٦٨)، المنهاج ص (١٥٤).

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

المسلك السابع

الشبه

ويُسمِّه بعضُ الفقهاءِ: الاستدلالَ بالشيءِ على مثلِه.

وهوَ عامٌّ أُرِيدَ بهِ خاصٌّ؛ إذِ الشبهُ يُطلقُ على جميعِ أنواعِ القياسِ؛ لأنَّ كلَّ قياسٍ لا بدَّ فيهِ مِن كونِ الفرعِ شبيهًا بالأصلِ، بجامعٍ بينهما، وهو مِن أهمِّ ما يجبُ الاعتناءِ بهِ.

قال الأبياريُّ[1]: لستُ أرى في مسائلِ الأصولِ مسألةً أغمضَ منهُ.

وقد اختلفُوا في تعريفه[2]:

فقالَ إمامُ الحرمينِ الجوينيُّ: لا يمكنُ تحديدُهُ.

وقال غيرُهُ: يمكنُ تحديدُهُ.

فقيلَ: هو الجمعُ بينَ الأصلِ والفرعِ بوصفٍ يوهمُ اشتمالَهُ على الحكمةِ المقتضيةِ للحكمِ مِن غيرِ تعيينٍ، كقولِ الشافعيِّ في النيَّةِ في الوضوءِ والتيممِ: طهارتان فأنَّى تفترقانِ؟!.

كذا قالَ الخوارزميّ في «الكافي».

قال في «المحصولِ»: ذكرُوا في تعريفهِ وجهينِ:

---

(١) في المطبوع: ابن الأنباري. وهو تحريف تقدم التنبيه عليه مراراً.

(٢) انظر في الكلام على هذا المسلك: البرهان (٨٢٥ ـ ٨٤٥)، المستصفى (٣/ ٣١٠ ـ ٣١٨)، المنخول ص (٣٧٨ ـ ٣٨٤)، المحصول (٥/ ٢٠١) وما بعدها، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٩٤ ـ ٢٩٨)، مجموع الفتاوى (٩/ ١٩١ ـ ١٩٢)، شرح العضد (٢/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥)، البحر المحيط (٥/ ٢٣٠ ـ ٢٤٢)، المنهاج للبيضاوي ص (١٥٤ ـ ١٥٥)، شرح الكوكب المنير (٤/ ١٧٨ ـ ١٩١)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٠١ ـ ٣٠٢)، مذكرة الشنقيطي ص (٤٤٥ ـ ٤٥٠) بتحقيقي.

●● **الأول**: ما قالَهُ القاضي أبو بكرٍ، وهو أنَّ الوصفَ إمَّا أنْ يكونَ مناسبًا للحكمِ بذاته، وإمَّا لا يناسبُهُ بذاتِهِ، لكنهُ يكونُ مستلزمًا لِمَا يناسبُهُ بذاته، وإمَّا أنْ لا يناسبَهُ لذاتِهِ[١]، ولا يستلزمُ ما يناسبهُ لذاتِهِ[١].

● **فالأول**: هو الوصفُ المناسبُ.

● **والثاني**: الشبهُ.

● **والثالث**: الطَّرد.

●● **الثاني**: الوصفُ الذي لا يناسبُ الحكمَ، إمَّا أنْ يكونَ عُرِفَ بالنصِّ تأثيرُ جنسهِ القريبِ في الجنسِ القريبِ لذلك الحكمِ، وإمَّا أنْ لا يكونَ كذلك.

والأولُ هو الشبهُ؛ لأنَّهُ مِن حيثُ هو غيرُ مناسبٍ يُظنُّ أنَّهُ غيرُ معتبرٍ في حقِّ ذلك الحكمِ، «ومِن حيث عُلِمَ»[٢] تأثيرُ جنسه القريبِ في الجنسِ القريبِ لذلك الحكمِ مع أنَّ سائرَ الأوصافِ ليس كذلك، يكونُ بظنٍّ إسنادِ الحكمِ إليهِ أقوىٰ مِن ظنٍّ إسنادِهِ إلىٰ غيرِه. انتهىٰ.

وحكىٰ الأبياري[٣] في «شرح البرهان» عن القاضي أنَّه ما يوهمُ الاشتمالَ علىٰ وصفٍ مخيَّلٍ.

ثمَّ قالَ: وفيه نظرٌ، مِن جهةِ أنَّ الخصمَ قدْ ينازعُ في إيهامِ الاشتمالِ علىٰ مخيَّلٍ، إمَّا حقًّا أوْ عنادًا، ولا يمكنُ التقريرُ عليه.

قال الزركشيُّ: والذي في «مختصرِ التقريبِ» مِن كلامِ القاضي: أنَّ قياسَ الشبهِ هو إلحاقُ فرعٍ بأصلٍ لكثرةِ إشباهِهِ للأصلِ في الأوصافِ مِن غيرِ أنْ يعتقدَ أنَّ الأوصافَ التي شابهَ الفرعُ بها الأصلَ عِليَّةُ[٤] حكمِ الأصل.

---

(١) في المطبوع: بذاته. وهو الذي في المحصول.

(٢) في المطبوع: من حيث إنه علم.

(٣) في الأصل: الأنباري، وفي المطبوع: ابن الأنباري.

(٤) في المطبوع: علة. وهو الذي في البحر.

وقيلَ: الشبهُ هو الذي لا يكونُ مناسبًا للحكمِ، ولكن عُرِفَ اعتبارُ جنسهِ القريبِ في الجنسِ القريبِ.

واختلفَ في الفرقِ بينهُ وبينَ الطردِ.

والطردُ: الجمعُ بينهما بمجرَّدِ الطَّردِ، وهو السلامةُ عن النقضِ ونحوه.

وقالَ الغزاليُّ في «المستصفى»: الشبهُ لا بدَّ أنْ يزيدَ على الطردِ بمناسبةِ الوصفِ الجامعِ لعلةِ الحكمِ، وإنْ لم يناسبْ الحكمَ.

قالَ: وإنْ لم يريدوا بقياسِ الشبهِ هذا، فلا أدري ما أرادوا بهِ، وبما فصلوه عن الطردِ المحضِ.

والحاصلُ: أنَّ الشبهيَّ والطرديَّ يجتمعانِ في عدمِ الظهورِ في المناسبِ، ويتخالفانِ في أنَّ الطرديَّ عُهِدَ مِن الشارعِ عدمُ الالتفاتِ إليهِ، وسُمِّيَ شبهًا؛ لأنَّهُ باعتبارِ عدمِ الوقوفِ على المناسبةِ يجزمُ المجتهدُ بعدمِ مناسبتهِ، ومِنْ حيث اعتبارُ الشرعِ له في بعضِ الصورِ يشبهُ المناسبَ، فهو بين المناسبِ والطرديِّ.

وفرَّقَ إمامُ الحرمين بين الشبهِ والطردِ، بأنَّ الطردَ نسبةُ ثبوتِ الحكمِ إليهِ، ونفيهِ على السواءِ، والشبهَ نسبةُ الثبوتِ[1] مترجِّحةٌ على[2] النفي، فافترقا.

قالَ ابنُ الحاجبِ في «مختصرِ المنتهى»: ويتميزُ، يعني الشبه عن الطرديِّ، بأنَّ وجودَهُ كالعدمِ، وعن المناسبِ الذاتيِّ بأنَّ مناسبتَهُ عقليةٌ، وإنْ لمْ يَرِدْ الشرعُ[3]، كالإسكارِ في التحريمِ.

مثالُهُ: طهارةٌ تُرادُ للصلاةِ، فيتعينُ الماءُ، كطهارةِ الحدثِ.

---

(١) في المطبوع: الثبوت إليه.

(٢) في المطبوع: على نسبة النفي.

(٣) في المطبوع: الشرع به.

فالمناسبةُ غيرُ ظاهرةٍ، واعتبارُها في مسِّ المصحفِ والصلاةِ يوهمُ المناسبةَ. انتهىٰ.

واختلفُوا في كونهِ حجّةً أمْ لا علىٰ مذاهب[1]:

الأولُ: أنَّه حجَّةٌ.

وإليهِ ذهبَ الأكثرونَ.

الثاني: أنَّه ليس بحجَّةٍ.

قال ابنُ السمعانيِّ: وبهِ قالَ أكثرُ الحنفيةِ، وإليهِ ذهبَ مَن ادَّعىٰ التحقيقَ منهم، وإليهِ ذهبَ القاضي أبو بكرٍ، والأستاذُ أبو منصورٍ، وأبو إسحاقَ المروزيُّ، وأبو إسحاقَ الشيرازيُّ، وأبو بكرٍ الصيرفيُّ، والقاضي أبو الطيبِ الطبريُّ.

والثالث: اعتبارهُ في الأشباهِ الراجعةِ إلىٰ الصورةِ.

والرابع: اعتبارُهُ فيما غلبَ علىٰ الظنِّ أنَّهُ مناطُ الحكمِ، بأنْ يُظنَّ أنَّهُ مستلزمٌ لعلةِ الحكمِ، فمتىٰ كان كذلك صحَّ القياسُ، سواء كانت المشابهةُ في الصورةِ أو المعنىٰ.

وإليهِ ذهبَ الفخرُ الرازيُّ[2].

وحكاهُ القاضي في «التقريب» عن ابنُ سُريجٍ.

الخامس: إنْ تمسكَ بهِ المجتهدُ كانَ حجَّةً في حقِّهِ، إنْ حصلتْ غلبةُ الظنِّ، وإلاَّ فلاَ، وأمَّا المناظرُ فيقبل منه مطلقًا.

هذا ما[3] اختارهُ الغزاليُّ في المستصفىٰ[4].

---

(١) البحر المحيط (٥/ ٢٣٤ ـ ٢٤١).

(٢) المحصول (٥/ ٢٠٣).

(٣) زيادة من المطبوع.

(٤) المستصفىٰ (٢/ ٣١٨).

وقد احتجَّ القائلونَ بأنَّهُ حجَّةٌ، بأنَّهُ يُفيدُ غلبةَ الظنِّ، فوجبَ العملُ بهِ.

واحتجَّ القائلونَ بأنَّهُ ليسَ بحجَّةٍ بوجهين:

الأول: أنَّ الوصفَ الذي سميتموهُ[1] شبهًا، إنْ كانَ مناسبًا فهو معتبرٌ بالاتفاقِ، وإنْ كانَ غيرَ مناسبٍ فهو الطردُ المردودُ بالاتفاقِ.

الثاني: أنَّ المعتمدَ في إثباتِ القياسِ على عملِ الصحابةِ، ولم يثبتْ عنهم أنَّهم تمسَّكُوا بالشبهِ.

وأُجيبَ عن الأول: بأنَّا لا نسلمُ أنَّ الوصفَ إذا لمْ يكن مناسبًا كان مردودًا بالاتفاقِ، بلْ ما لا يكونُ مناسبًا إنْ كان مستلزمًا للمناسبِ، أوْ عُرِفَ بالنصِّ تأثيرُ جنسهِ القريبِ في الجنسِ القريبِ لذلك الحكمِ، فهو غير مردودٍ.

وعن الثاني: بأنَّا لا نعوِّلُ في إثباتِ هذا النوعِ من القياسِ على عمومِ قولهِ تعالَى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ [سورة الحشر: ٢] على[2] ما ذكرنَا أنَّهُ يجب العملُ بالظنِّ.

ويُجابُ عن هذينِ الجوابين: أنَّا لا نُسلمُ أنَّ ما كان مستلزمًا للمناسبِ كالمناسبِ، ولا يحصلُ بهِ الظنُّ بحالٍ، ولا تدلُّ عليهِ الآيةُ بوجهٍ من وجوهِ الدلالةِ، كما سبقَ تقريرهُ في أولِ مباحثِ القياسِ.

* * *

(١) في المطبوع: كان شبها.

(٢) في الأصل: أوْ على.

المسلك الثامن

الطرد

قال في «المحصولِ»: والمرادُ منهُ: الوصفُ الذي لمْ يكنْ مناسباً، ولا مستلزمًا للمناسبِ، إذا كان الحكمُ حاصلاً مع الوصفِ في جميعِ الصورِ المغايرةِ لمحلِّ النزاعِ.

وهذا المرادُ مِن الاطرادِ / والجريانِ، وهو قولُ كثيرٍ مِن فقهائِنا[1]. ٦٩/ب

ومنهم مَن بالغَ فقالَ: مهما رأينا الحكمَ حاصلاً مع الوصفِ في صورةٍ واحدةٍ، يحصلُ ظنُّ الغلبةِ.

احتجُّوا على التفسيرِ الأولِ بوجهين:

أحدهما: أنَّ استقراءَ الشرعِ يدلُّ على أنَّ النادرَ في كلِّ بابٍ يُلحقُ بالغالبِ، فإذا رأينا الوصفَ في جميعِ الصورِ المغايرةِ لمحلِّ النزاعِ مقارنًا للحكمِ، ثمَّ رأينا الوصفَ حاصلاً في الفرعِ، وجبَ أنْ يستدلَّ بهِ[2] على ثبوتِ الحكمِ إلحاقًا لتلك الصورةِ بسائرِ الصورِ.

وثانيهما: إذا رأينا فرسَ القاضي واقفًا علي بابِ الأميرِ، غَلَبَ على ظنِّنا كونُ القاضي في دارِ الأميرِ، وما ذاكَ إلاَّ لأنَّ مقارنَتَهما في سائرِ الصورِ أفادَ ظنَّ مقارنتِهما في هذه الصورةِ المعينةِ.

---

(١) انظر في هذا المسلك: التبصرة ص (٤٦٠ ـ ٤٦٣)، البرهان (٧٣٨ ـ ٧٥٢)، المستصفى (٢/ ٣٠٧)، المنخول ص (٣٤٠ ـ ٣٤٢)، المحصول (٥/ ٢٢١ ـ ٢٢٦)، الإحكام للآمدي (٣/ ٣٠١)، المسوَّدة (٤٢٧)، البحر المحيط (٥/ ٢٤٨ ـ ٢٥٠)، شرح الكوكب المنير (٤/ ١٩٥ ـ ١٩٨)، مذكرة الشنقيطي ص (٤٤١ ـ ٤٤٤) بتحقيقي.

(٢) ساقطة من المطبوع.

واحتجَّ المخالفُ بأمرينِ:

* **أولهما**: أنَّ الاطِّرادَ عبارةٌ عن كونِ الوصفِ بحيث لا يوجدُ إلاَّ ويوجدُ معه الحكمُ، وهذَا لا يثبتُ إلاَّ إذا ثبتَ أنَّ الحكمَ حاصلٌ معه في الفرعِ، فإذا أثبتم ثبوتَ الحكمِ في الفرعِ بكونِ ذلك الوصفِ علَّةً، وأثبتم عِلِّيتهُ بكونهِ مطردًا، لزمَ الدَّوَرُ، وهو باطلٌ.

* **وثانيهما**: أنَّ الحدَّ مع المحدودِ، والجوهرَ مع العَرَضِ، وذات الله مع صفاتهِ، حصلت المقارنةُ فيها مع عدمِ العليةِ.

والجوابُ: أنَّا نستدلُّ بالمصاحبةِ في كلِّ الصورِ غير الفرعِ على العليةِ، وحينئذٍ لا يلزمُ الدورُ.

وعن الثاني: أنَّ غايةَ كلامكم حصولُ الطردِ في بعضِ الصورِ، منفكًا عن العليَّةِ، وهذا لا يقدحُ في دلالتِهِ على العليةِ ظاهرًا، كما أنَّ الغيمَ الرطبَ دليلُ المطرِ، ثمَّ عدمُ نزولِ المطرِ في بعضِ الصورِ لا يقدحُ في كونهِ دليلاً.

وأيضًا المناسبةُ، والدورانُ، والتأثيرُ، والإيماءُ، قدْ ينفكُّ كلُّ واحدٍ منها عن العليَّةِ، ولمْ يكن ذلك قدحًا في كونِها دليلاً على العليةِ ظاهرًا (هكذا هٰهنا)[1]. انتهىٰ.

وقدْ جعلَ بعضُ أهلِ الأصولِ الطردِ والدورانَ شيئاً واحدًا.

وليس كذلك، فإنَّ الفرقَ بين الطردِ والدَّوَرانِ، أنَّ الطَّردَ عبارةٌ عن المقارنةِ في الوجودِ دون العدمِ، والدوران عبارةٌ عن المقارنةِ وجودًا وعدمًا.

والتفسيرُ الأولُ للطردِ المذكورُ في «المحصولِ» قال الهنديُّ: هو قولُ الأكثرين.

وقد اختلفُوا في كونِ الطردِ حجَّةً[2]:

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) انظر: البحر المحيط (٥/ ٢٤٨)، شرح الكوكب المنير (٤/ ١٩٨)، المذكرة للشنقيطي ص(٤٤١) بتحقيقي.

فذهبَ بعضُهم إلىٰ أنَّهُ ليسَ بحجَّةٍ مطلقًا.

وذهبَ آخرونَ إلىٰ أنَّهُ حجَّةٌ مطلقًا.

وذهبَ بعضُ أهلِ الأصولِ إلىٰ التفصيلِ، فقال: هو حجَّةٌ علىٰ التفسيرِ الأولِ دونَ الثاني.

ومِن القائلين بالمذهبِ الأولِ جمهورُ الفقهاءِ والمتكلمينَ، كما نقلَهُ القاضي عنهم.

قال القاضي حسينٌ: لا يجوزُ أنْ يُدانَ اللّهَ به.

واختارَ الرَّازيُّ والبيضاويُّ[1] أنَّهُ حجَّةٌ.

وحكاهُ الشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ في «التبصرةِ» عن الصيرفيِّ.

قال الكرخيُّ: هو مقبولٌ جدلاً، ولا يسوغُ التعويلُ عليه عملاً، ولا[2] الفتوىٰ به.

قال القاضي أبوالطيبِ الطبريُّ: ذهبَ بعضُ متأخري أصحابِنا إلىٰ أنَّهُ يدلُّ علىٰ صحةِ العليَّةِ، واقتدىٰ بهِ قومٌ مِن أصحابِ أبي حنيفة بالعراقِ، فصاروا يطردونَ الأوصافَ علىٰ مذاهبهم، ويقولون: إنَّها قدْ صحتْ، كقولِهم في مسِّ الذكرِ: مسٌّ[3] آلةِ الحدثِ، فلا ينتقضُ الوضوءُ بلمسهِ؛ لأنَّهُ طويلٌ مشقوقٌ، فأشبه البوقَ.

وفي السعي بين الصفا والمروةِ: إنَّهُ سعيٌ بين جبلينِ، فلا يكونُ ركنًا، كالسعي بين جبلين بنيسابور.

قال ابنُ السمعانيِّ: وسمَّىٰ أبو زيدٍ الذينَ يجعلونَ الطردَ حجَّةً، والاطرادَ دليلاً علىٰ صحةِ العليَّةِ، حشوية أهل القياسِ.

قالَ: ولا يعدُّ هؤلاءِ مِن جملةِ الفقهاءِ.

* * *

---

(١) المنهاج ص (١٥٦).

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) ساقطة من المطبوع.

المسلك التاسع

الدوران[1]

وهوَ أنْ يوجدَ الحكمُ عندَ وجودِ الوصفِ، ويرتفعَ بارتفاعهِ في صورةٍ واحدةٍ، كالتحريمِ مع السُّكرِ في العصيرِ، فإنَّهُ لَمَّا لمْ يكنْ مسكرًا، لمْ يكن حرامًا، فلمَّا حدَثَ السُّكْرُ فيه وُجدت الحرمةُ، ثم لَمَّا زالَ السُّكرُ بصيرورته خلاًّ زالَ التحريمُ، فدلَّ على أنَّ العلَّةَ السُّكرُ.

وقد اختلفَ أهلُ الأصولِ في إفادتهِ للعلية[2]:

فذهبَ بعضُ المعتزلةِ إلى أنَّهُ يُفيدُ القطعَ بالعليةِ.

وذهبَ الجمهورُ إلى أنَّهُ يُفيدُ العِلِّيةَ، بشرطِ عدمِ المزاحمِ؛ لأنَّ العلَةَ الشرعيةَ لا تُوجبُ الحكمَ بذاتها، وإنَّما هي علامةٌ منصوبةٌ، فإذا دارَ الوصفُ مع الحكمِ، غلبَ على الظنِّ «كونهُ معرفًا له»[3].

قالَ الصفيُّ الهنديُّ: هو المختارُ.

قال إمامُ الحرمينِ: ذهبَ كلُّ مَنْ يُعزىٰ إلى الجدلِ إلى أنَّهُ أقوىٰ ما تثبتُ بهِ العللُ.

وذكرَ القاضي أبو الطيبِ الطبريُّ أنَّ هذا المسلكَ مِن أقوىٰ المسالكِ.

---

(١) سماه بعضهم الطرد والعكس، منهم الجويني والآمدي وابن الحاجب.

(٢) انظر في هذا المسلك: شرح اللمع (٢/ ١٨٤)، البرهان (٧٩٦ ـ ٨٠٤)، المستصفى ٢/ ٣٠٧ ـ ٣٠٩)، المنخول ص (٣٤٨ ـ ٣٥٠)، المحصول (٥/ ٢٠٧ ـ ٢١٦)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٩٩ ـ ٣٠١)، البحر المحيط (٥/ ٢٤٣ ـ ٢٤٥)، شرح العضد (٢/ ٢٤٦)، شرح الكوكب المنير (٤/ ١٩١ ـ ١٩٥)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٠٢ ـ ٣٠٤)، مذكرة الشنقيطي ص (٤٣٩ ـ ٤٤١) بتحقيقي.

(٣) في المطبوع: أنه معرف.

وذهبَ بعضُ أهلِ الأصولِ إلى أنَّهُ لا يُفيدُ بمجردِه، لا قطعًا ولا ظنًّا.

واختارهُ الأستاذُ أبو منصورٍ، وابن السمعانيِّ، والغزاليُّ، والشيخُ أبوإسحاقَ الشيرازيُّ، والآمديُّ، وابنُ الحاجبِ.

واحتجُّوا بأنَّهُ قدْ وُجِدَ مع عدمِ العلِّيَّةِ، فلا يكونُ دليلاً عليها، ألا ترى أنَّ المعلولَ دائرٌ مع العلَّةِ وجودًا وعدمًا، مع أنَّ المعلولَ ليس بعلةٍ لعلتهِ قطعًا.

والجوهرُ والعَرَضُ متلازمانِ، مع أنَّ أحدَهما ليس بعلةٍ في الآخرِ اتفاقًا.

والمتضايفانِ كالأبوةِ والبنوةِ متلازمانِ وجودًا وعدمًا، مع أنَّ أحدَهما ليسَ بعلةٍ في الآخرِ؛ لوجوبِ تقدمِ العلةِ على المعلولِ، ووجوبِ تصاحبِ المتضايفين، وإلاَّ لَمَا كانَا متضايفين[1].

* * *

المسلك العاشر

تنقيح المناط

التنقيحُ في اللغة[2]: التهذيبُ والتمييز. يُقالُ: كلامٌ منقحٌ أي: لا حشوَ فيهِ. والمناطُ هو العلَّةُ[3].

قالَ ابنُ دقيقِ العيدِ: وتعبيرهم بالمناطِ[4] عن العلةِ من بابِ المجازِ اللغويِّ؛ لأنَّ الحكمَ لَمَّا عُلِّقَ بها كانَ كالشيءِ المحسوسِ الذي تعلَّقَ بغيره، فهو من بابِ تشبيهِ المعقولِ بالمحسوسِ، وصارَ ذلك في اصطلاحِ الفقهاءِ بحيث لا يُفهمُ عند

---

(١) في المطبوع: كان متضايفان.

(٢) انظر: الصحاح (١/ ٤١٣)، لسان العرب (٢/ ٦٢٤ ـ ٦٢٥)، القاموس المحيط ص (٣١٤).

(٣) انظر: الصحاح (٣/ ١١٦٥)، لسان العرب (٧/ ٤١٨ ـ ٤٢٠)، القاموس المحيط ص (٨٩٢)، مذكرة الشنقيطي ص (٤١٤ ـ ٤١٥) بتحقيقي.

(٤) في المطبوع: بالعلةِ عن المناط.

الإطلاقِ غيرُهُ. انتهىٰ.

ومعنىٰ تنقيحُ المناطِ عندَ الأصوليين(١): إلحاقُ الفرعِ بالأصلِ بإلغاءِ الفارقِ، بأنْ يُقالَ: لا فرقَ بينَ الأصلِ والفرعِ إلاَّ كذا، وذلك لا مدخلَ له في الحكمِ البتةَ، فيلزمُ اشتراكُهما في الحكمِ لاشتراكِهما في الموجبِ له.

كقياسِ الأمَةِ علىٰ العبدِ في السرايةِ، فإنَّهُ لا فارقَ(٢) بينهما إلا الذكورةُ، وهو ملغيٌّ بالإجماعِ؛ إذ لا مدخلَ له في العليةِ.

قال الصفيُّ الهنديُّ: والحقُّ أنَّ تنقيحَ المناطِ قياسٌ خاصٌّ، مندرجٌ تحت مطلقِ القياسِ، وهو عامٌّ يتناولُهُ وغيرَهُ.

وكلٌّ منهما قدْ يكونُ ظنِّيًا، وهو الأكثرُ، وقطعيًّا، لكن حصولُ القطعِ فيما فيهِ الإلحاقُ بإلغاءِ الفارقِ أكثرُ مِن الذي الإلحاقُ فيهِ بذكرِ الجامعِ، لكن ليس ذلك فرقًا في المعنىٰ، بل في الوقوعِ.

وحينئذٍ لا فرقَ بينهما في المعنىٰ.

قال الغزاليُّ: تنقيحُ المناطِ يقولُ بهِ أكثرُ منكري القياسِ، ولا نعرفُ بين الأمةِ خلافًا في جوازِهِ.

ونازعَهُ العبْدَريُّ بأنَّ الخلافَ فيهِ ثابتٌ بين مَن يثبتُ القياسَ وينكرُهُ لرجوعهِ إلىٰ القياسِ.

وقدْ زعمَ الفخرُ الرازيُّ أنَّ هذا المسلكَ هو مسلكُ السبرِ والتقسيمِ، فلا يحسنُ عدهُ نوعًا آخرَ.

ورُدَّ عليهِ بأنَّ بينهما فرقًا ظاهرًا، وذلك أنَّ الحصرَ في دلالةِ السبرِ والتقسيمِ

---

(١) البحر المحيط (٥/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦) بتصرف، وانظر: المستصفىٰ (٢/ ٣٢٣ ـ ٣٢٤)، المحصول (٥/ ٢٣٠ ـ ٢٣١)، الإحكام للآمدي (٣/ ٣٠٣)، مجموع الفتاوىٰ (٢٢/ ٣٣٠ ـ ٣٣١)، الموافقات (٤/ ٩٥ ـ ٩٦)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٠٣)، مذكرة الشنقيطي ص (٤١٦ ـ ٤١٧) بتحقيقي.

(٢) في المطبوع: لا فرق.

لتعيينِ العلةِ، إمَّا استقلالاً أو اعتباراً، وفي تنقيحِ المناطِ لتعيين الفارقِ، وإبطالهِ، لا لتعيينِ العلةِ.

* * *

المسلك الحادي عشر

تحقيق المناط

وهو أنْ يقعَ الاتفاقُ على عِليَّةِ وصفٍ بنصٍّ، أوْ إجماعٍ، فيجتهد في وجودِها في صورةِ النزاعِ، كتحقيقِ أنَّ النبَّاشَ سارقٌ[(١)].

وسُمِّيَ تحقيقَ المناطِ؛ لأنَّ المناطَ وهو الوصفُ عُلِمَ أنَّهُ مناطٌ، وبقيَ النظرُ / في تحققِ[(٢)] وجودِهِ في الصورةِ المعينةِ. ١/٧٠

قال الغزاليُّ: وهذا النوعُ مِن الاجتهادِ لاخلافَ فيه بينَ الأئمةِ[(٣)]، والقياسُ مختلفٌ فيهِ، فكيفَ يكونُ هذا قياساً؟!.

واعلمْ أنَّهم قدْ جعلُوا القياسَ مِن أصلهِ ينقسمُ إلى ثلاثةِ أقسامٍ[(٤)]:

قياس علةٍ. وقياسُ دلالةٍ. وقياسٌ في معني الأصلِ.

فقياسُ العلةِ: ما صرِّحَ فيه بالعلةِ.

كما يُقالُ في النبيذِ: إنَّهُ مُسْكرٌ فيحرمُ كالخمرِ.

---

(١) انظر: المستصفى (٢/ ٣٢٣)، الإحكام للآمدي (٣/ ٣٠٢)، مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٥٤ - ٢٥٥)، (٢٢/ ٣٢٩ - ٣٣٠)، الموافقات (٤/ ٨٩ - ٩٤، ٩٧، ٩٩)، البحر المحيط (٥/ ٢٥٦)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٠٠ - ٢٠٣)، مذكرة الشنقيطي ص (٤١٥ - ٤١٦) بتحقيقي.

(٢) في المطبوع: تحقيق.

(٣) في المطبوع: الأمة.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٤)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٠٩)، مفتاح الوصول ص (١٥٥ - ١٥٦)، مذكرة الشنقيطي ص (٤٥٢) بتحقيقي.

وقياسُ الدلالةِ: هو أنْ لا يذكرَ فيهِ العلةُ، بل وصفٌ ملازمٌ لها.

كما لوْ عُلِّلَ في قياسِ النبيذِ على الخمرِ برائحةِ المشتدِّ.

والقياسُ الذي في معنى الأصل هو أنْ يُجمع بينَ الأصلِ والفرعِ بنفي الفارقِ.

وهو تنقيحُ المناطِ كما تقدَّمَ.

وأيضًا قسَّمُوا القياسَ إلى: جليٍّ، وخفيٍّ[1]:

فالجليُّ: ما قطعَ فيهِ بنفي الفارقِ بين الأصلِ والفرعِ.

كقياسِ الأَمَةِ على العبدِ في أحكامِ العتقِ، فإنَّا نعلمُ قطعًا أنَّ الذكورةَ والأنوثةَ فيهما[2] مِمَّا لمْ يعتبرْهُ الشارعُ، وأنَّهُ لا فارقَ بينهما إلاَّ ذلك، فحصل لنا القطعُ بنفي الفارقِ.

والخفيُّ بخلافه، وهو ما يكونُ نفيُ الفارقِ فيهِ مظنونًا، كقياسِ النبيذِ على الخمرِ في الحرمةِ؛ إذْ لا يمتنعُ أنْ تكونَ خصوصيةُ الخمرِ معتبرةً.

ولذلكَ اختُلِفَ[3] في تحريمِ النبيذِ.

* * *

(١) انظر: المنخول ص (٣٣٤)، المحصول (٥/ ١٢١ ـ ١٢٣)، الإحكام للآمدي (٤/ ٣)، شرح العضد (٢/ ٢٤٧)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٠٧ ـ ٢٠٩).

(٢) في المطبوع: فيها.

(٣) في المطبوع: اختلفوا.

الفصل الخامس
فيما لا يجري فيه القياس

فمِن ذلك الأسبابِ، وقد اختلفُوا في ذلك(١):

فذهبَ أصحابُ أبي حنيفةَ، وجماعةٌ مِن الشافعيةِ، وكثيرٌ مِن أهلِ الأصولِ إلى أنَّهُ لا يجري فيها.

وذهبَ جماعةٌ مِن أصحابِ الشافعيِّ إلى أنَّهُ يجري فيها.

ومعنى القياسِ في الأسبابِ: أَنْ يجعلَ الشارعُ وصفًا سببًا لحكمٍ، فيقاسَ عليهِ وصفٌ آخرَ، فيحكمَ بكونهِ سببًا.

وذلك نحو جعلِ الزنا سببًا للحدِّ «فتقاسُ عليهِ اللواطةُ في كونِها»(٢) سببًا للحدِّ.

احتجَّ المانعونَ بأنَّ علِّيَّةَ سببيةِ المقيسِ عليهِ، وهي قدرٌ(٣) مِن الحكمةِ، يتضمنُها الوصفُ الأولُ منتفيةٌ في المقيسِ، وهو الوصفُ الآخرُ، أيْ لمْ يُعلمْ ثبوتُها فيهِ لعدمِ انضباطِ الحكمةِ، وتغايرِ الوصفينِ، فيجوزُ اختلافُ قدرِ الحكمةِ الحاصلةِ بهما.

وإذا كانَ كذلك امتنع الجمعُ بينهما في الحكمِ، وهو السببيةُ؛ لأنَّ معنى

---

(١) انظر: المستصفى (٢/ ٣٣٢ـ٣٣٤)، المحصول (٥/ ٣٤٥ـ٣٤٦)، الإحكام للآمدي (٤/ ٦٥ـ٦٦)، المسوَّدة ص (٣٩٩)، شرح تنقيح الفصول ص (٤١٤)، البحر المحيط (٥/ ٦٦ـ٧٠)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٢٠ـ٢٢١)، فواتح الرحموت (٢/ ٣١٩ـ٣٢٠)، مذكرة الشنقيطي ص (٤٦٨) بتحقيقي، السبب عند الأصوليين (٢/ ٩٢ـ١١٢) د. عبد العزيز الربيعة.

(٢) في المطبوع: فيقاس عليه اللواط في كونه.

(٣) في المطبوع: وهي من قدر....

القياسِ الاشتراكُ في العلَّةِ، وبهِ يمكنُ التشريكُ في الحكمِ.

وأيضًا: الحكمةُ المشتركةُ إمَّا أنْ تكونَ ظاهرةً منضبطةً، يمكنُ جعلُها مناطًا للحكمِ أوْ لا تكون.

فعلىٰ الأولِ: قد استغنىٰ القياسُ عن الالتفاتِ إلىٰ الوصفينِ، وصارَ القياسُ في الحكمِ المترتبِ علىٰ الحكمةِ، وهي الجامعُ بينهما، فاتحدَّ الحكمُ والسببُ، وهو خلافُ المفروضِ.

وعلىٰ الثاني: فإمَّا أنْ يكونَ لها مظنةٌ، أي وصفٌ ظاهرٌ منضبطٌ، تنضبطُ هي بهِ أوْ لا:

فعلىٰ الأولِ صار القياسُ في الحكمِ المرتبِ علىٰ ذلك الوصفِ، فاتحدَ الحكمُ والسببُ ـ أيضًا ـ.

وعلىٰ الثاني لا جامعَ بيْنهما مِن حكمةٍ أوْ مظنةٍ، فيكونُ قياسًا خاليًا عن الجامعِ. وهو لا يجوزُ.

واحتجَّ القائلونَ بالجوازِ بأنَّهُ قدْ ثبتَ القياسُ في الأسبابِ، وذلك كقياسِ المثقَّلِ علىٰ المحدَّدِ في كونهِ سببًا للقصاصِ، وقياسِ اللواطةِ علىٰ الزنا في كونِها سببًا للحدِّ.

وأُجيبَ: بأنَّ ذلك خارجٌ عَنْ محلِّ النزاعِ؛ لأنَّ النزاع إنَّمَا هو فيما تغايرَ فيهِ السببُ في الأصلِ والفرعِ، أي الوصفُ المتضمنُ للحكمةِ، وكذا العلةُ وهي الحكمة.

وهٰهنا السببُ سببٌ واحدٌ يثبتُ لهما، أي لمحلي الحكمِ، وهما الأصلُ والفرعُ بعلةٍ واحدةٍ، ففي المثقلِ والمحدَّدِ السببُ[1] القتلُ العمدُ العدوانُ، والعلةُ الزجرُ لحفظ النفسِ، والحكمُ القصاصُ.

---

(١) في المطبوع: السبب هو القتل....

وفي الزنا واللواطةِ، السببُ إيلاجُ فرجٍ في فرجٍ محرَّمٍ شرعًا، مشتهىً طبعًا، والعلةُ الزجرُ لحفظ النسبِ، والحكمُ وجوبُ الحدِّ.

وهذا الجوابُ لا يَرِدُ على الحنفيةِ المانعين مِن القياسِ في الأسبابِ؛ لأنَّهم لا يقولونَ بالقصاصِ في المثقلِ، ولا بالحدِّ في اللواطةِ.

وإنَّما يَرِدُ على مَن قالَ بمنعِ القياسِ في الأسبابِ مِن الشافعيةِ، فإنَّهم يقولونَ بذلك.

قال المحققُ السعدُ: والحقُّ أنَّ رفعَ النِّزَاعِ بمثلِ ذلك يعني بكونه ليس محلّ النزاعِ ممكنٌ في كلِّ صورةٍ، فإنَّ القائلينَ بصحةِ القياسِ في الأسبابِ لا يقصدون إلاَّ ثبوتَ الحكمِ بالوصفينِ، لِمَا بينهما مِن الجامعِ، ويعودُ إلى ما ذكرتُم مِن اتحادِ الحكمِ والسببِ.

واختلفُوا ـ أيضًا ـ هلْ يجري القياسُ في الحدودِ، والكفاراتِ، أمْ لا؟.

فمنعهُ الحنفيةُ، وجوَّزَهُ غيرُهم(١).

احتجَّ المانعونَ بأنَّ الحدودَ مشتملةٌ على تقديراتٍ لا تعقلُ، كعددِ المائةِ في الزنا، والثمانين في القذفِ، فإنَّ العقلَ لا يدركُ الحكمةَ في اعتبارِ خصوصِ هذا العددِ، والقياس فرعُ تعقلِ المعنى في حكمةِ الأصلِ، وما كانَ يعقلُ منها، كقطعِ يدِ السارقِ، لكونِها قدْ جنتْ بالسرقةِ فقُطعتْ، فإنَّ الشبهةَ في القياسِ لاحتمالِهِ الخطأَ توجبُ المنعَ مِنْ إثباتهِ بالقياسِ.

وهكذا اختلافُ تقديراتِ الكفَّاراتِ، فإنَّهُ لا يُعقلُ، كما لا يعقلُ أعدادُ الركعاتِ.

---

(١) انظر: التبصرة ص (٤٤٠ ـ ٤٤٢)، البرهان (٨٦٩ ـ ٨٧٦)، المستصفى (٢/ ٣٣٢ ـ ٣٣٥)، المنخول ص (٣٨٥ ـ ٣٨٦)، المحصول (٥/ ٣٤٩ ـ ٣٥١)، الإحكام للآمدي (٤/ ٦٢ ـ ٦٤)، المسوَّدة ص (٣٩٨ ـ ٣٩٩)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٢٠)، فواتح الرحموت (٢/ ٣١٧ ـ ٣١٩)، مذكرة الشنقيطي ص (٤٦٩) بتحقيقي.

وأُجيبَ عَنْ ذلك: بأنَّ جريانَ القياسِ إنَّمَا يكونُ فيما يُعقلُ معناهُ منها، لا فيما لا يُعقلُ، فإنَّهُ لا خلافَ في عدمِ جريانِ القياسِ فيهِ، كما في غيرِ الحدودِ، والكفاراتِ، ولا مدخلَ لخصوصيتِهما في امتناعِ القياسِ.

وأُجيبَ عمَّا ذكروهُ من الشبهةِ في القياسِ، لاحتماله الخطأَ، بالنقضِ بخبرِ الواحدِ، وبالشهادةِ؛ فإنَّ احتمالَ الخطأِ فيهما قائمٌ؛ لأنَّهما لا يُفيدانِ القطعَ، وذلك يقتضي عدمَ ثبوتِ الحدِّ بهما.

والجوابُ: الجوابُ.

واحتجَّ القائلونَ بإثباتِ القياسِ في الحدودِ والكفاراتِ، بأنَّ الدليلَ الدالَّ على حجّيةِ القياسِ يتناولُهما لعمومهِ(١)، فوجبَ العملُ بهِ فيهما.

ويؤيِّدُ ذلك أنَّ الصحابةَ حدّوا في الخمرِ بالقياسِ، حتَّى تشاوروا فيهِ، فقالَ عليٌّ - رضي الله تعالى عنه -: **«إذا شَرِبَ سكِرَ، وإذا سكرَ هَذِيَ، وإذا هذيَ افترى فأرى عليهِ حدّ الافتراء»**(٢٥٦).

فأقامَ مظنَّةَ الشيءِ مقامَهُ، وذلك هو القياسُ.

واحتجُّوا - أيضًا -: بأنَّ القياسَ إنَّما ثبتَ في غيرِ الحدودِ والكفاراتِ، لاقتضائهِ الظنَّ، وهو حاصلٌ فيهما، فوجبَ العملُ بهِ.

واعلمْ أنَّ عدمَ جريانِ القياسِ فيما لا يُعقلُ معناهُ، كضربِ الديةِ على

---

(١) في المطبوع: بعمومه.

(٢٥٦) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٨٤٢/ ٢)، وعن مالك الشافعي في مسنده، والبيهقي في معرفة السنن والآثار عن ثور بن زيد الديلي عن عمر أنه استشار الناس.
وأخرجه - أيضًا - ابن حزم في «الإحكام» (٧/ ١٣٠٩ ط. مكتبة عاطف) من طريق مالك.
وأخرجه الدارقطني (٣/ ١٦٦)، والحاكم (٤/ ٣٧٥ - ٣٧٦)، والبيهقي (٨/ ٣٢٠ - ٣٢١)، من طريق ثور بن زيد الديلي عن عكرمة عن ابن عباس مطوّلاً، وفيه قول «عليٍّ» هذا.
وقال الحاكم: صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي.
وعبد الرزاق (٧/ ٣٧٨) عن معمر عن أيوب عن عكرمة، به.

العاقلة، قد قيلَ: إنَّهُ إجماعٌ، وقيلَ: إنَّهُ مذهبُ الجمهورِ، وأنَّ المخالفَ في ذلكَ شذوذٌ.

ووجهُ المنعِ أنَّ القياسَ فرعُ تعقلِ المعنى المعللِ بهِ الحكم في الأصلِ.

واستدلَّ مَنْ أثبتَ القياسَ فيما لا يُعقلُ معناهُ بأنَّ الأحكامَ الشرعيةَ متماثلةٌ؛ لأنَّهُ يشملُها حدٌّ واحدٌ، وهو حدُّ الحكمِ الشرعيِّ، والمتماثلاتِ يجبُ اشتراكهما فيما يجوزُ عليهما، لأنَّ حكمَ الشيءِ حكمُ مثلهِ.

وأُجيبَ: بأنَّ هذا القدرَ لا يوجبُ التماثلَ، وهو الاشتراكُ في النوعِ، فإنَّ الأنواعَ المتخالفةَ قدْ تندرجُ تحتَ جنسٍ واحدٍ، فيعمُّها حدٌّ واحدٌ، وهو حدُّ ذلك الجنسِ، ولا يلزمُ مِن ذلك تماثلُها، بلْ تشتركُ في الجنسِ، ويمتازُ كلُّ نوعٍ منها بأمرٍ يميِّزُهُ، وحينئذٍ فما كانَ يلحقُها باعتبارِ القدرِ المشتركِ مِن الجوازِ والامتناعِ يكونُ عامًّا، لا ما كانَ يلحقُها باعتبارِ غيرِه.

* * *

الفصل السادس

الاعتراضات

أي ما يعترضُ بهِ المعترضُ علىٰ كلامِ المستدلِّ، وهي في الأصلِ تنقسم / إلىٰ ثلاثةِ أقسامٍ: مطالباتٌ، وقوادحُ، ومعارضةٌ؛ لأنَّ كلامَ المعترضِ إمَّا أنْ يتضمنَ تسليمَ مقدِّماتِ الدليلِ أوْ لا. ٧٠/ب

الأول: المعارضةُ.

والثاني: إمَّا أنْ يكونَ جوابُهُ ذلك الدليلَ أوْ لا؟.

الأول: المطالبة.

والثاني: القدح.

وقدْ أطنبَ الجدليونَ في هذهِ الاعتراضات، ووسعُوا دائرةَ الأبحاثِ فيها، حتىٰ ذكرَ بعضُهم[1] منها ثلاثينَ اعتراضًا، وبعضُهم خمسةً وعشرين، وبعضُهم جعلَها عشرةً، وجعلَ الباقيةَ راجعةً إليها.

فقال: هي فسادُ الوضعِ، فسادُ الاعتبارِ، عدمُ التأثيرِ، القولُ بالموجبِ، النقض، القلبِ، المنع، التقسيم، المعارضةُ، المطالبةُ..

قال: والكلُّ مختلفٌ فيهِ إلاَّ المنع، والمطالبة.

وهذا يدلُّ علىٰ الإجماعِ علىٰ المنعِ والمطالبةِ.

وفيهِ أنَّهُ قدْ خالفَ في المنعِ غيرُ واحدٍ، منهم الشيخُ أبو إسحاقَ العنبريّ[2].

---

(١) في المطبوع: في الاعتراضات.

(٢) في المطبوع: الشيرازي. وهو تحريف. والذي في «المنخول» ص (٤٠٢): الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني.

أما العنبري: فهو الشيخ القاضي العلاَّمة، عبيد الله بن الحسن بن حصين بن أبي الحرّ البصري. ولد سنة ١٠٠هـ، ومات سنة ١٦٨هـ.

=

وخالفَ في المطالبةِ شذوذٌ مِن أهلِ العلمِ.

وقالَ ابنُ الحاجبِ في «المختصرِ»[١]: إنَّها راجعةٌ إلى منعٍ، أوْ معارضةٍ، وإلاَّ لم تسمع، وهي خمسةٌ وعشرون. انتهى.

وقدْ ذكرها جمهورُ أهلِ الأصولِ في أصولِ الفقه، وخالفَ في ذلك الغزاليُّ فأعرضَ عنْ ذكرِها في أصولِ الفقهِ، وقال: إنَّها كالعلاوةِ عليه، وأنَّ موضعَ ذكرِها علمُ الجدلِ[٢].

وقالَ صاحبُ «المحصولِ»[٣]: إنَّها أربعةٌ: النقض، وعدم التأثير، والقول بالموجبِ، والقلبُ. انتهى.

وسنذكر هٰهنا منها ثمانيةً وعشرين اعتراضًا:

* * *

الاعتراض الأول[٤]

النقض

وهو تخلفُ الحكمِ مع وجودِ العلةِ، ولوْ في صورةٍ واحدةٍ، فإنْ اعترفَ المستدلُّ بذلك كان نقضًا صحيحًا، عندَ مَن يراه قادحًا.

وأمَّا مَن لمْ يرهُ قادحًا، فلا يسميهِ نقضًا، بلْ يجعلهُ مِن باب تخصيصِ العلةِ[٥].

= وكان ثقة فقيهاً، عاقلاً من الرجال، من سادات أهل البصرة فقهًا وعلمًا.
[طبقات ابن سعد ٧/ ٢٨٥، تاريخ بغداد ١٠/ ٣٠٦ ـ ٣١٠، تهذيب الكمال ١٩/ ٢٣ ـ ٢٨].

(١) مع شرح العضد (٢/ ٢٥٧).

(٢) المستصفى (٢/ ٣٤٩ ـ ٣٥٠)، لكن عقد لها بابًا مستقلاً في المنخول ص (٤٠١ ـ ٤٢٥).

(٣) المحصول (٥/ ٢٣٥) وزاد: والفرق.

(٤) في المطبوع: الاعتراض الأول.

(٥) انظر في هذا الاعتراض: البحر المحيط (٥/ ٢٦١) وما بعدها بتصرف، المعتمد (٢/ ٨٣٥ ـ ٨٣٨)، القياس الشرعي (٢/ ١٠٤١ ـ ١٠٤٣ ملحق بالمعتمد)، البرهان (٩٦٩ ـ ٩٩٤)، =

وقدْ بالغَ أبو زيدٍ في الردِّ على مَن يسميه نقضًا.

وينحصرُ النقضُ في تسعِ صورٍ؛ لأنَّ العلَّةَ إمَّا منصوصةٌ قطعًا، أوْ ظنًّا، أوْ مستنبطةً.

وتخلفُ الحكمِ عنها إمَّا لمانعٍ، أوْ فواتِ شرطٍ، أوْ بدونِهما.

وقد اختلفَ الأصوليونَ في هذا الاعتراضِ على مذاهب:

●● **الأول**: أنَّهُ يقدحُ في الوصفِ المدَّعى علةً مطلقًا، سواء كانتْ منصوصةً أوْ مستنبطةً، وسواء كان تخلفُ الحكمِ لمانعٍ، أوْ لا لمانعٍ، وهو مذهبُ المتكلمين، وهو اختيارُ أبي الحسينِ البصريِّ، والأستاذِ أبي إسحاقَ، والفخرِ الرازيِّ، وأكثرِ أصحابِ الشافعيِّ، ونسبوهُ إلى الشافعيِّ، ورجَّحُوا أنَّهُ مذهبُهُ.

●● **المذهب الثاني**: أنَّهُ لا يقدحُ مطلقًا في كونِها علَّةً فيما وراءَ النقضِ، ويتعينُ بتقديرِ مانعٍ، أوْ تخلفِ شرطٍ.

وإليهِ ذهبَ أكثرُ أصحابِ أبي حنيفةَ، ومالك، وأحمد.

●● **المذهب الثالث**: أنَّهُ لا يقدحُ في المنصوصةِ، ويقدحُ في المستنبطةِ، حكاهُ إمامُ الحرمينِ عن المعظمِ، فقال: ذهبَ معظمُ الأصوليين إلى أنَّ النقضَ يُبطلُ العلةَ المستنبطة.

وقال في «المحصول»: زعمَ الأكثرونَ أنَّ عليَّةَ الوصفِ إذا ثبتتْ بالنصِّ لمْ يقدح التخصيصُ في عليته.

●● **المذهب الرابع**: أنَّهُ يقدحُ في المنصوصةِ، دون المستنبطةِ، عكس الذي قبله. حكاهُ بعضُ أهلِ الأصولِ.

= المستصفى (٢/ ٣٣٦ ـ ٣٤١)، المنخول ص (٤٠٤ ـ ٤١٠)، المحصول (٥/ ٢٣٧ وما بعدها)، الإحكام للآمدي (٤/ ٨٩ ـ ٩٢)، المغني للخبازي ص (٣١٨ ـ ٣١٩)، شرح تنقيح الفصول ص (٣٩٩)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٨١ ـ ٢٩٣)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٤١ وما بعدها)، مذكرة الشنقيطي ص (٤٨١ ـ ٤٨٥) بتحقيقي.

وهو ضعيفٌ جدًا.

●● **المذهب الخامس**: أَنَّهُ لا يقدحُ في المستنبطةِ إذا كانَ لمانعٍ أوْ عدمِ شرطٍ، ويقدحُ في المنصوصةِ.

حكاهُ ابنُ الحاجبِ، وقدْ أنكروهُ عليهِ، وقالوا: لعلَّهُ فهم ذلك مِن كلامِ الآمديِّ، وفي كلامِ الآمديِّ ما يدفعهُ.

●● **المذهب السادس**: أَنَّهُ لا يقدحُ حيث وُجِدَ مانعٌ مطلقًا، سواء كانتْ العلةُ منصوصةً، أوْ مستنبطةً، فإنْ لمْ يكنْ مانعٌ قدحَ.

واختارهُ البيضاويُّ[1]، والصفي الهنديُّ.

●● **المذهب السابع**: أنَّهُ يقدحُ في المستنبطةِ في صورتينِ: إذَا كانَ التخلفُ لمانعٍ، أو انتفاءِ شرطٍ، ولا يقدحُ في صورةٍ واحدةٍ، وهي ما[2] إذا كانَ التخلفُ بدونهما.

وأمَّا المنصوصةُ: فإنْ كانَ النصُّ ظنيًّا، وقُدِّرَ مانعٌ، أوْ فوات شرطٍ، جازَ، وإنْ كانَ قطعيًّا لمْ يجزْ، أي لمْ يكنْ وقوعُهُ؛ لأنَّ الحكمَ لوْ تخلفَ لتخلفَ الدليلُ.

وحاصلُهُ: أنَّهُ لا يقدحُ في المنصوصةِ إلاَّ بظاهرٍ عامٍّ، ولا يقدحُ في المستنبطةِ إلاَّ لمانعٍ، أوْ فقدِ شرطٍ.

واختارَهُ ابنُ الحاجبِ، وهو قريبٌ مِن كلامِ الآمديِّ.

●● **المذهب الثامن**: أَنَّهُ يقدحُ في علةِ الوجوبِ والحلِّ، دونَ علةِ الحظرِ.

حكاهُ القاضي عن بعضِ المعتزلةِ.

●● **المذهب التاسع**: أنَّهُ يقدحُ إنْ انتقضتْ على أصلِ مَن جعلها علةً، ولم يلزمْ الحكمُ بها، وإن اطَّردتْ على أصلهِ أُلزمَ.

حكاهُ الأستاذُ أبو إسحاقَ عن بعضِ المتأخرين.

---

(١) المنهاج ص (١٥٦).

(٢) زيادة من المطبوع.

قال: وهو مِن حشوِ الكلامِ، لوْلا أنَّهُ أودعَ كتابًا مستعملاً لكان تركهُ أوْلىٰ.

●● **المذهب العاشر**: إنْ كانتْ العلةُ مؤثرةً لم يرِدْ النقضُ عليها؛ لأنَّ تأثيرَها لا يثبتُ إلاَّ بدليلٍ مجمعٍ عليهِ، ومثلُهُ لا يُنقضُ.

حكاهُ ابنُ السمعانيِّ عن أبي زيدٍ، وردَّهُ بأنَّ النقضَ يُفيدُ عدمَ تأثيرِ العلةِ.

●● **المذهب الحادي عشر**: إنْ كانتْ العلةُ مستنبطةً، فإن اتجهَ فرقٌ بين محلِّ التعليلِ، وبين صورةِ النقضِ بطلتْ عليتُهُ؛ لكونِ المذكورِ أولاً جزءًا مِن العلةِ، وليستْ علةً تامَّةً، وإنْ لمْ يتجهْ فرقٌ بينهما، فإنْ لم يكن الحكمُ مجمعًا عليهِ، أوْ ثابتًا بمسلكٍ قاطعٍ سمعيٍّ[1]، بطلتْ عليتُهُ، وإلاَّ فلاَ.

واختارَهُ إمامُ الحرمينِ الجوينيُّ.

●● **المذهب الثاني عشر**: إنَّ تخلفَ[2] الحكمِ عن العلةِ له[3] ثلاثُ صورٍ:

الصورة[4] الأولى: أنْ يعرضَ في جريانِ العلةِ ما يقتضي عدمَ اطرادها، فإنَّهُ يقدحُ.

الثانية: أنْ تنتفي العلةُ لا لخللٍ في نفسِها، لكن لمعارضةِ علةٍ أخرىٰ، فهذه لا تقدحُ.

الثالثة: أنْ يتخلفَ الحكمُ لا لخللٍ في ركنِ العلةِ، لكن لعدمِ مصادفتِها محلَّها، أوْ شرطَها، فلا يقدحُ.

وهذا اختيارُ الغزاليِّ، وفي كلامهِ طول.

●● **المذهب الثالث عشر**: إنْ كانَ النقضُ مِن جهةِ المستدلِّ فلا يقدحُ؛ لأنَّ الدليلَ قدْ يكونُ صحيحًا في نفسهِ، وينقضُهُ المستدلُّ، فلا يكونُ نقضُهُ دليلاً علىٰ

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) في المطبوع: أن يتخلف.

(٣) في المطبوع: وله.

(٤) ساقطة من المطبوع.

فسادِهِ؛ لأنَّهُ قدْ ينقضُهُ علىٰ أصلِهِ، ويكونُ أصلُ غيرِهِ مخالفًا لهُ.

وإنْ كانَ النقضُ مِن جهةِ المعترضِ قدح.

حكاهُ الأستاذُ أبو منصورٍ.

●● **المذهب الرابع عشر**: أنَّ عِليةَ الوصفِ إنْ ثبتت بالمناسبةِ، أو الدورانِ، وكان النقضُ بتخلفِ الحكمِ عنها لمانعٍ، لمْ يقدحْ في علِّيته.

وإنْ كانَ التخلفُ لا لمانعٍ، قَدَحَ.

حكاهُ صاحبُ «المحصولِ»[1]، ونسبهُ إلىٰ الأكثرين.

●● **المذهب الخامس عشر**: أنَّ الخلافَ في هذه المسألة لفظيٌّ؛ لأنَّ العلةَ إنْ فُسِّرتْ بالموجبةِ، فلا يتصور عليتُها مع الانتقاضِ، وإنْ فُسِّرَتْ بالمعرَّفةِ، فيتصور عليتُها مع الانتقاضِ.

وهذا رجَّحَهُ الغزاليُّ، والبيضاويُّ، وابنُ الحاجبِ.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّ الخلافَ معنويٌّ، لا لفظيٌّ، علىٰ كلِّ حال.

قال الزركشيُّ في «البحر»[2]: واعلمْ أنَّهُ إذا قالَ المعترضُ: ما ذكرتَ مِن العلةِ منقوضٌ بكذا. فللمستدلِّ أنْ يقولَ: لا نسلِّمُ، ويطالبُهُ بالدليلِ علىٰ وجودِها في محلِّ النقضِ، وهذه المطالبةُ مسموعةٌ بالاتفاقِ. انتهىٰ.

قال الأصفهانيُّ[3]: لا يُشترطُ في القيدِ الدافعِ للنقضِ أنْ يكونَ مناسبًا، بلْ غيرُ المناسبِ مقبولٌ، مسموعٌ اتفاقًا، والمانعونَ مِن التعليلِ بالشبهِ يوافقون علىٰ ذلك.

وقالَ في «المحصولِ»[4]: هلْ يجوزُ دفعُ النقضِ بقيدٍ طرديٍّ، أمَّا الطاردونَ

(١) المحصول (٥/ ٢٣٧).
(٢) البحر المحيط (٥/ ٢٧١).
(٣) البحر المحيط (٥/ ٢٧٣).
(٤) المحصول (٥/ ٢٥٣).

فقدْ جوَّزوه، وأمَّا منكروا الطردِ فمنهم مَن جوَّزه.

والحقُّ أنَّهُ لا يجوزُ؛ لأنَّ أحدَ أجزاءِ العلةِ / إذا لمْ يكنْ مؤثرًا، لمْ يكنْ مجموعُ العلةِ مؤثرًا. ١/٧١أ

وهكذا قالَ إمامُ الحرمينِ في «البرهان».

ثم اختارَ التفصيلَ بين أنْ يكونَ القيدُ الطرديُّ يشيرُ إلىٰ مسألةٍ تفارق مسألَ النزاعِ بفقهٍ، فلا يجوزُ نقضُ العلةِ، وإلاَّ فلا يُفيدُ الاحترازُ عنه.

قال: ولوْ فُرِضَ التقييدُ باسمٍ غيرِ مشعرٍ بفقهٍ، ولكنْ مباينةُ المسمَّىٰ به لِمَا عداهُ مشهورةٌ بين النظَّارِ، فهلْ يكونُ التقييدُ بمثلِه تخصيصًا للعلةِ؟.

اختلفَ فيه الجدليونَ والأقربُ تصحيحه؛ لأنَّه اصطلاحٌ.

* * *

الاعتراض الثاني

الكسر

وهو إسقاطُ وصفٍ مِن أوصافِ العلَّةِ المركبةِ، وإخراجُهُ من الاعتبارِ، بشرطِ أنْ يكونَ المحذوفُ مِمَّا لا يمكنُ أخذُهُ في حدِّ العلةِ.

هكذَا قالَ أكثرُ الأصوليين، والجدليين.

ومنهم مَن فسَّرهُ بأنَّهُ وجودُ المعنىٰ في صورةٍ مع عدمِ الحكمِ فيهِ، والمرادُ وجودُ معنىٰ تلك العلةِ في موضعٍ آخر، ولا يوجدُ معها ذلك الحكمُ.

وعلىٰ هذا التفسيرِ يكونُ كالنقضِ[1].

---

(١) انظر في هذا الاعتراض: البحر المحيط (٥/ ٢٧٨ ـ ٢٨٣) بتصرف، المعتمد (٢/ ٨٢١ ـ ٨٢٢)، القياس الشرعي (٢/ ١٠٤٣ ـ ١٠٤٤)، المنخول ص (٤١٠ ـ ٤١١)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٣٠ ـ ٢٣٢، ٤/ ٩٢)، شرح العضد علىٰ ابن الحاجب (٢/ ٢٦٩)، المنهاج للبيضاوي ص (١٥٧)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤)، مذكرة الشنقيطي ص (٤٨٥ ـ ٤٨٩) بتحقيقي.

ولهذا قالَ ابنُ الحاجبِ في «المختصرِ»: الكسرُ: وهو نقضُ المعنىٰ، والكلامُ فيه كالنقضِ.

ومثالُهُ أنْ يعلِّلَ المستدلُّ علىٰ القصرِ في السفرِ بالمشقةِ، فيقولُ المعترضُ: ما ذكرتَهُ مِن المشقةِ «منتقضٌ لمشقةِ»[1] أربابِ الصنائعِ الشاقةِ في الحضرِ.

وقدْ ذهبَ الأكثرونَ إلىٰ أنَّ الكسرَ غيرُ مبطلٍ.

وأمَّا جماعة مِن الأصوليين، منهم الفخرُ الرازيُّ، والبيضاويُّ، فجعلوهُ مِن القوادحِ[2].

قالَ الصفيُّ الهنديُّ: الكسرُ نقضٌ يردُ علىٰ بعضِ أوصافِ العلةِ.

وذلك هو ما عبَّرَ عنهُ الآمديُّ بالنقضِ المكسورِ.

قال الصفيُّ[3]: وهو مردودٌ عند الجماهيرِ، إلاَّ إذا بيَّنَ الخصمُ إلغاءَ القيدِ، ونحنُ لا نُعنَىٰ بالكسرِ إلاَّ إذا بيَّنَ، أمَّا إذا لمْ يُبينْ، فلا خلافَ أنَّهُ مردودٌ. وأمَّا إذا بيَّنَ، فالأكثرونَ علىٰ أنَّهُ قادحٌ.

وقول[4] الآمديُّ: والأكثرونَ علىٰ أنَّهُ غيرُ قادحٍ، مردودٌ.

قالَ الشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ في «التلخيصِ»[5]: واعلمْ أنَّ الكسرَ سؤالٌ مليحٌ، والاشتغالُ بهِ ينتهي إلىٰ بيانِ الفقهِ، وتصحيحِ العلةِ، وقد اتفقَ أكثرُ أهلِ العلمِ علىٰ صحتهِ، وإفسادِ العلةِ بهِ، ويسمونَهُ النقضَ مِن طريقِ المعنىٰ، والإلزامَ مِن طريقِ الفقهِ، وأنكرهُ طائفةٌ مِن الخراسانيين.

قال: وهذا غيرُ صحيحٍ؛ لأنَّ الكسرَ نقضٌ مِن حيث المعنىٰ، فهو بمنزلةِ

---

(١) في المطبوع: ينتقض بمشقة.

(٢) المحصول (٥/ ٢٥٩)، المنهاج ص (١٥٧).

(٣) في المطبوع: الصفي الهندي. وانظر: البحر المحيط (٥/ ٢٧٩).

(٤) في المطبوع: وقال.

(٥) البحر المحيط (٥/ ٢٨٠).

النقضِ مِن طريق اللفظِ. انتهى.

وقدْ جعلُوا منهُ ما رواهُ البيهقيُّ عنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنَّهُ دُعِيَ إلى دارٍ فأجابَ، ودُعيَ إلى دارٍ أخرى فلمْ يُجبْ، فقيلَ له في ذلك، فقال: «**إنَّ في دارِ فلانٍ كلبًا**»، فقيل: وفي هذه الدار سِنَّوْرٌ، فقال: «**السِّنَّوْرُ سبعٌ**»(٢٥٧).

ووجهُ الدلالةِ: أنَّهم ظنُّوا أنَّ الهرةَ تكسرُ(١) المعنى، فأجابَ بالفرقِ، وهو أنَّ الهرَّةَ سبعٌ، أيْ ليستْ بنجسةٍ.

كذَا قيلَ.

قال في «المنخولِ»: قال الجدليون: الكسرُ يفارقُ النقضَ، فإنَّهُ يردُ على إخالةِ المعلِّلِ، لا على عبارتهِ(٢)، والنقضُ يردُ على العبارةِ.

قال: وعندنا لا معنى للكسرِ، فإنَّ كلَّ عبارةٍ لا إخالةَ فيها، فهي طردٌ محذوفٌ، فالواردُ على الإخالةِ نقضٌ، ولوْ أوردَ على أحدِ الوصفينِ مع كونهما مختلفينِ، فهو باطلٌ لا يُقبلُ.

* * *

---

(٢٥٧) حديث ضعيف أخرجه أحمد (٢/ ٣٢٧، ٤٤٢)، والدارقطني (١/ ٦٣)، والحاكم (١/ ١٨٧)، والبيهقي (١/ ٢٤٩)، وابن عدي في الكامل (٥/ ١٨٩٢)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٣/ ٢٧٢)، والعقيلي وغيرهم من طريق عيسى بن المسيب عن أبي زرعة عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا، به.

وانظر: العلل لابن أبي حاتم (١/ ٤٤)، نصب الراية (١/ ١٣٤ ـ ١٣٥).

(تنبيهان): ١ ـ الحديث صححه الحاكم فتعقبه الذهبي رحمه الله، وحكم بضعف الحديث.

٢ ـ وقع في «المشكل» عيسى بن يونس، وفي نصب الراية (١/ ١٣٥) سعيد بن المسيب، وكلاهما خطأ.

(١) في المطبوع: بكسر.

(٢) في المنخول ص (٤١٠): . . . إخالة العلة، لا على عبارتها.

الاعتراض الثالث

عدم العكس

وهو وجودُ الحكمِ بدونِ الوصفِ في صورةٍ أخرىٰ، كاستدلالِ الحنفيِّ علىٰ منعِ تقديمِ أذانِ الصبحِ بقوله: صلاةٌ لا تقصرُ، فلا يجوزُ تقديمُ أذانِها كالمغرب.

فيُقالُ له: هـٰذا الوصفُ لا ينعكسُ؛ لأنَّ الحكمَ الذي هو منعُ التقديمِ للأذانِ علىٰ الوقتِ موجودٌ فيما قصرَ مِن الصلواتِ لعلةٍ أخرىٰ.

قالَ إمامُ الحرمينِ: إذا قلنا إنَّ اجتماعَ العللِ علىٰ معلولٍ واحدٍ غيرُ واقعٍ، فالعكسُ لازمٌ ما لمْ يثبت الحكمُ عند انتفاءِ العلةِ بتوقيفٍ[١]. لكن لا يلزمُ المستدلَّ بيانَهُ، بخلافِ ما ألزمناهُ في النقضِ؛ لأنَّ ذاك داعٍ إلىٰ الانتشارِ، وسببهُ أنَّ إشعارَ النفيِ بالنفي منحطٌ عن إشعارِ الثبوتِ بالثبوتِ.

وقالَ الآمديُّ: لا يردُ سؤالُ العكسِ، إلاَّ أنْ يتفقَ المتناظرانِ علىٰ اتحادِ العلةِ[٢].

* * *

الاعتراض الرابع

عدم التأثير

وقدْ ذكرَ جماعةٌ مِن أهلِ الأصولِ أنَّ هذا الاعتراضَ قويٌّ.

---

(١) في المطبوع: يتوقف.

(٢) انظر: البرهان (٨٠٦ وما بعدها)، الإحكام للآمدي (٣/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥)، مفتاح الوصول ص (١٥٩ ـ ١٦١)، البحر المحيط (٥/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٤٧ ـ ٢٤٩).

حتىٰ قالَ ابنُ الصبَّاغِ: إنَّهُ مِن أصحِّ ما يعترضُ بهِ علىٰ العلةِ.

وقالَ ابنُ السمعانيِّ: ذكرَ كثيرٌ مِن أصحابِنا سؤالَ عدمِ التأثيرِ، ولستُ أرىٰ له وجهًا بعدَ أنْ يُبينَ المعلِّلُ التأثيرَ لعلته.

وقدْ ذكرنَا أنَّ العلةَ الصحيحةَ ما أُقيمَ الدليلُ علىٰ صحتها بالتأثيرِ.

وقدْ جعلهُ القائلونَ بهِ منقسمًا إلىٰ أقسامٍ[1]:

●● **الأول**: عدمِ التأثيرِ في الوصفِ بكونهِ[2] طرديًا، وهو راجعٌ إلىٰ عدمِ العكسِ السابقِ قبلَ هذا، كقولهم: صلاةُ الصبحِ لا تقصرُ، فلا تقدَّم علىٰ وقتِها كالمغرب.

فقولُهم: لا تقصرُ، وصفٌ طرديٌّ بالنسبةِ إلىٰ وصفِ التقديم[3].

●● **الثاني**: عدمُ التأثيرِ في الأصلِ بكونهِ[4] مستغنىً عنهُ في الأصلِ لوجودِ معنىً آخر مستقلٍّ بالغرضِ، كقولِهم في بيعِ الغائبِ: مبيعٌ غيرُ مرئيٍّ (فلا يصحُّ)[5]، كالطيرِ في الهواءِ.

فيُقال: لا أثرَ لكونهِ غيرَ مرئيٍّ، فإنَّ العجزَ عن التسليمِ كافٍ؛ لأنَّ بيعَ الطيرِ لا يصحُّ، وإنْ كانَ مرئيًا.

وحاصلُهُ معارضةٌ في الأصلِ؛ لأنَّ المعترضَ يُلغي مِن العلةِ وصفًا، ثم يعارضُ[6] المستدلّ بما بقي.

---

(١) انظر في هذا الاعتراض: البحر المحيط (٥/ ٢٨٤ ـ ٢٨٨) بتصرف، المعتمد (٢/ ٧٨٩ ـ ٧٩٠)، القياس الشرعي (٢/ ١٠٤)، البرهان (١٠٠٥ ـ ١٠٢٥)، المنخول ص (٤١١ ـ ٤١٣)، الإحكام للآمدي (٤/ ٨٥ ـ ٨٦)، المنهاج للبيضاوي ص (١٥٧)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٦٤ ـ ٢٧٦)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٣٨ ـ ٣٤١)، مذكرة الشنقيطي ص (٤٩٩ ـ ٤٠٢) بتحقيقي.

(٢) في المطبوع: لكونه.

(٣) في المطبوع: إلىٰ وصف عدم التقديم.

(٤) في المطبوع: لكونه.

(٥) ذكرت في المطبوع بعد كلمة الهواء.

(٦) ثم يعارضه.

قالَ إمامُ الحرمينِ: والذي صارَ إليهِ المحققونَ فسادُ العلةِ بما[(١)] ذكرنَا.

وقيلَ: بل يصحُّ؛ لأنَّ ذلك القيدَ له أثرٌ في الجملةِ، وإنْ كانَ مستغنًى عنهُ، كالشاهدِ الثالثِ بعدَ شهادةِ عدلينِ.

وهو مردودٌ؛ لأنَّ ذلك القيدَ ليس محلَّهُ، ولا وصفًا لهُ، فذكرُهُ لغوٌ، بخلافِ الشاهدِ الثالثِ، فإنَّهُ متهيءٌ لأنْ يصيرَ عند عدمِ صحةِ[(٢)] أحدِ الشاهدين ركنًا.

●● **الثالث**: عدمُ التأثيرِ في الأصلِ والفرعِ جميعًا، بأنْ يكونَ له فائدةٌ في الحكمِ، إمَّا ضروريةٌ، كقولِ مَن اعتبرَ الاستنجاءَ بالأحجارِ (عبادةً متعلقةً بالأحجارِ لمْ يتقدمْها معصيةٌ، فاشتُرِطَ فيها العددُ كالجمارِ)[(٣)] وإمَّا غيرُ ضروريةٍ، كقولِهم: الجمعةُ صلاةٌ مفروضةٌ فلمْ تفتقرْ إلى إذنِ الإمامِ كالظُّهرِ.

فإنَّ قولَهم: مفروضةٌ، حشوٌ لوْ حُذِفَ لم يضر.

●● **الرابع**: عدمُ التأثيرِ في الفرعِ، كقولهم: زوجتْ نفسَها، فلا يصحُّ، كما لوْ تزوجتْ مِن غيرِ كفءٍ، فيقالُ[(٤)]: غيرُ كفءٍ لا أثرَ لهُ، فإنَّ النزاعَ في الكفءِ وغيرِه سواء.

وقدْ اختلفَ فيه على أقوالٍ:

● **الأول**: الجواز، قال الأستاذ أبو بكرٍ، وهو الأصح.

● **والثاني**: المنع.

● **والثالث**: التفصيلُ، وهو عدمُ الجوازِ مع تبيينِ محلِّ السؤالِ،

---

(١) كذا في البرهان والمطبوع، وفي الأصل: لما.

(٢) في المطبوع: صحة شهادة أحد . . . .

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٤) في المطبوع: فإن كونه.

والجوازُ مع عدمهِ.

واختارهُ إمامُ الحرمينِ.

●● **الخامس**: عدمُ التأثيرِ في الحكمِ، وهو أنْ يذكرَ في الدليلِ وصفًا لا تأثيرَ له في الحكمِ المعلَّلِ بهِ، كقولِهم في المرتدين الذين يتلفونَ الأموالَ: مشركونَ أتلفوا في دارِ الحربِ، فلا ضمانَ[١]، كالحربيِّ.

فإنَّ دارَ الحربِ لا مدخلَ لها في الحكمِ، فلا فائدةَ لذكرِها؛ لأنَّ مَنْ أوجبَ الضمانَ يوجبُهُ، وإنْ لمْ يكنْ في دارِ الحربِ، وكذا مَن نفاهُ ينفيهِ مطلقًا.

* * *

الاعتراض الخامس

القلب

قالَ الآمديُّ: هو أنْ يبينَ القالبُ أنَّ ما ذكرهُ المستدلُّ يدلُّ عليهِ لا لهُ، أوْ يدلُّ عليهِ ولهُ[٢].

والأولُ قلَّمَا يتفقُ في الأقيسةِ.

ومثلُهُ في المنصوصِ: باستدلالِ الحنفيِّ في توريثِ الخالِ بقولِهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ: «**الخالُ وَارِثُ مَن لا وارثَ له**»[٢٥٨].

(١) في المطبوع: فلا ضمان عليهم.

(٢) انظر في هذا الاعتراض: البحر المحيط (٥/ ٢٨٩ ـ ٢٩٧) بتصرف، المعتمد (٢/ ٨١٩ ـ ٨٢١)، البرهان (١٠٣٢ ـ ١٠٥٢)، المنخول ص (٤١٤ ـ ٤١٥)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٠٥ ـ ١١٠)، المغني للخبازي ص (٣٢٢ ـ ٣٢٣)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٧٨)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٣٣١ ـ ٣٣٩)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٥١ ـ ٣٥٥)، مذكرة الشنقيطي ص (٤٩٣ ـ ٤٩٤) بتحقيقي.

(**٢٥٨**) حديث صحيح جاء عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم، منهم عمر رضي الله عنه: أخرجه أحمد (١/ ٢٨، ٤٦)، والنسائي في الكبرىٰ كما في «تحفة الأشراف» (٨/ ٤)، =

فأثبتَ إرثَهُ عندَ عدمِ الوارثِ.

فيقولُ المعترضُ: هذا يدلُّ عليكَ لا لكَ؛ لأنَّ معناهُ نفي توريثِ الخالِ بطريقِ المبالغةِ، كما يُقالُ: الجوعُ زادُ مَنْ لا زادَ لهُ، والصبرُ حيلةَ مَن لا حيلةَ لهُ، أيْ ليس الجوعُ زادًا، ولا الصبرُ حيلةً.

٧١/ب قال الفخرُ الرازيُّ في «المحصولِ»[١]: / القلبُ معارضةٌ إلاَّ في أمرينِ:

أحدهما: أنَّهُ لا يمكنُ فيهِ الزيادةُ في العلةِ، وفي سائرِ المعارضاتِ يمكنُ.

والثاني: أنَّهُ[٢] لا يمكنُ منعُ وجودِ العلةِ في الفرعِ والأصلِ؛ لأنَّ أصلَهُ وفرعَهُ أصلُ المعلَّلِ وفرعُهُ، ويمكن ذلك في سائرِ المعارضاتِ، أمَّا فيما وراءَ هذين الوجهينِ، فلا فرقَ بينهُ وبين المعارضةِ.

قال الهنديُّ[٣]: والتحقيقُ أنَّهُ دعوىٰ؛ لأنَّ[٤] ما ذكرهُ المستدلُّ عليه لا لهُ في تلكَ المسألةِ علىٰ ذلك الوجهِ. انتهىٰ.

وجعلهُ ابنُ الحاجبِ وشراحُ كلامهِ قسمينِ:

* **أحدهما**: تصحيحُ مذهبِ المعترضِ، فلزمُ منهُ بطلانُ مذهبِ المستدلِّ لتنافيهما.

* **وثانيهما**: إبطالُ مذهبِ المستدلِّ ابتداءً، إمَّا صريحًا، أو بالإلزامِ.

ومثالُ الأولِ: أنْ يقولَ الحنفيُّ: الاعتكافُ يشترطُ فيه الصومُ؛ لأنَّهُ لُبثٌ، فلا يكونُ بمجرَّدِهِ قربةً، كالوقوفِ بعرفة.

فيقولُ الشافعيُّ: فلا يشترطُ فيهِ الصومُ كالوقوفِ بعرفة.

= والترمذي (٢١٠٣)، وابن ماجه (٢٧٣٧)، وابن حبان (١٢٢٧)، وابن الجارود (٩٦٤)، والدارقطني (٤/ ٨٤ ـ ٨٥)، والبيهقي (٦/ ٢١٤)، وغيرهم. وانظر: إرواء الغليل رقم (١٧٠٠).

(١) المحصول (٥/ ٢٦٥).

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) البحر المحيط (٥/ ٢٨٩).

(٤) في الأصل: أن.

ومثالُ الثاني: أنْ يقولَ الحنفيُّ في أنَّهُ يكفي مسحُ ربعِ الرأسِ: عضوٌ مِن أعضاءِ الوضوءِ، فلا يكفي أقلُّهُ، كسائرِ الأعضاءِ.

فيقولُ الشافعيُّ: فلا يقدرُ بالربعِ، كسائرِ الأعضاءِ، هذا الصريحُ.

وأمَّا الإلزامُ(١): فمثالُهُ أنْ يقولَ الحنفيُّ: بيعُ غيرِ المرئيِّ بيعُ معاوضةٍ، فيصحُّ مع الجهلِ بأحدِ العوضينِ، كالنكاحِ.

فيقولُ الشافعيُّ: فلا يثبتُ فيهِ خيارُ الرؤيةِ، كالنكاحِ.

وقدْ ذهبَ إلىٰ اعتبارِ هذا الاعتراضِ الجمهورُ، وأنَّهُ قادحٌ.

وأنكرهُ بعضُ أهلِ الأصولِ، وقال: إنَّ الْحُكمينِ، أي ما يثبتُهُ المستدلُّ، وما يُثبتهُ القالبُ، إنْ لمْ يتنافيا فلا قلبَ، إذْ لا منعَ مِن اقتضاءِ العلةِ الواحدةِ لحكمينِ غيرِ متنافيينِ، وإن استحالَ اجتماعُهما في صورةٍ واحدةٍ فلمْ يمكن الردُّ إلىٰ ذلك الأصلِ بعينهِ، فلا يكونُ قلبًا؛ إذْ لا بدَّ فيهِ مِن الردِّ إلىٰ ذلك الأصلِ.

وأَجابَ الجمهورُ عن هذا بأنَّ الْحُكْمينِ غير متنافيينِ لذاتيهما(٢)، فلا جرمَ يصحُّ اجتماعُهما في الأصلِ، لكنْ قامَ الدليلُ علىٰ امتناعِ اجتماعِهما في الفرعِ، فإذا أثبتَ القالبُ الحكمَ الآخرَ في الفرعِ بالردِّ إلىٰ الأصلِ، امتنعَ ثبوتُ الحكمِ الأولِ.

وظاهرُ كلامِ إمامِ الحرمينِ: أنَّهُ لازمٌ جدلاً لا دينًا.

وقالَ أبو الطيبِ الطبريُّ: إنَّ هذا القلبَ إنَّما ذكرَهُ المتأخرونَ مِن أصحابِنَا، حيث استدلَّ أبو حنيفةَ بقولِهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ : «**لاَ ضَرَرَ(٣) ولا ضِرَارَ**»(٢٥٩) في مسألةِ الساحةِ.

---

(١) في المطبوع: الالتزام.

(٢) في المطبوع: لذاتهما.

(٣) في الأصل: لا ضر.

(٢٥٩) جاء عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم وبمجموع طرفه يرتقي إلىٰ الصحة ـ إن شاء الله=

قالَ: وفي هدمِ[1] البناءِ إضرارٌ[2] بالغاصبِ.

فقالَ لهُ أصحابُنا: وفي بيعِ صاحبِ الساحةِ لساحته[3] إضرارٌ بهِ.

قالَ: ومِن أصحابِنا مَن قالَ: لا[4] يصحُّ سؤالُ القلبِ.

قالَ: وهو شاهدُ زورٍ، يشهدُ لك ويشهدُ عليك.

قالَ: وهذا باطلٌ؛ لأنَّ القالبَ عارَضَ المستدلَّ بما لا يمكنُ الجمعُ بينهُ وبين دليلِهِ، فصارَ كما لوْ عارضَهُ بدليلٍ آخر.

وقيلَ: هو باطلٌ؛ إذ لا يُتصورُ إلاَّ في الأوصافِ الطرديَّةِ.

ومِن أنواعِ القلبِ: جعلُ المعلولِ علةً، والعلةِ معلولاً.

وإذا أمكنَ ذلكَ تبينَ أنْ لا علَّةَ، فإنَّ العلةَ هي الموجبةُ، والمعلولَ هو الحكمُ الواجبُ بها[5].

وقدْ فرَّقُوا بين القلبِ والمعارضةِ بوجوهٍ:

منها ما قدَّمنا عن الفخر الرازيِّ.

= تعالىٰ ـ. منها حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أخرجه أحمد (١/ ٣١٢، ٣١٣)، وابن ماجه (٢٣٤١)، وعبد الرزاق وابن أبي شيبة في مصنفيهما كما في «نصب الراية» (٤/ ٣٨٤ ـ ٣٨٥)، والدارقطني (٤/ ٢٢٨)، والطبراني (ج١١/ رقم ١١٨٠٦)، والخطيب في «موضح أوهام الجمع والتفريق» (٢/ ٨٥ ـ ٨٦).

والحديث جزم بنسبته إلىٰ رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ الإمام مالك في «الموطأ» (٢/ ٨٠٥)، والإمام أحمد كما في «جامع العلوم والحكم».

وحسنه ابن الصلاح، والنووي في «الأذكار» و «الأربعين»، وابن رجب وغيرهم.

(١) في المطبوع: هذا. تحريف.

(٢) في المطبوع: ضرار.

(٣) في المطبوع: الساحة.

(٤) ساقطة من المطبوع.

(٥) في المطبوع: لها.

وقالَ القاضي أبو الطيِّبِ الطبريُّ، والشيخ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ: إنَّهُ معارضةٌ، فإنَّهُ لا يُفسدُ العلةَ.

وقالَ ابنُ الحاجبِ في «مختصرِ المنتهى»[1]: والحقُّ أنَّهُ نوعُ معارضةٍ، اشتركَ فيهِ الأصلُ والجامعُ، فكانَ أولَى بالقبولِ.

* * *

الاعتراض السادس

القول بالموجَب

بفتح الجيمِ، أي القولُ بما أوجبهُ دليلُ المستدلِّ[2].

قالَ في «المحصولِ»: وحدُّهُ: تسليمُ ما جعلَهُ المستدلُّ موجبَ العلةِ، مع استبقاءِ الخلافِ. انتهى.

قال الزركشيُّ في «البحر»: وذلك بأنْ يظنَّ المعلِّلُ أنَّ ما أتى بهِ مستلزمٌ لمطلوبهِ مِن حكمِ المسألةِ المتنازعِ فيها، مع كونهِ غيرَ مستلزمٍ.

قال: وهذا أولَى مِن تعريفِ الرازيِّ له بموجبِ العلةِ؛ لأنَّهُ لا يختصُّ بالقياسِ.

قال ابن المنيِّرِ: حدُّوهُ بتسليمِ مقتضى الدليلِ، مع بقاءِ النزاعِ فيهِ، وهو غيرُ مستقيمٍ؛ لأنَّهُ يدخلُ فيهِ ما ليس منهُ، وهو بيانُ غلطِ المستدلِّ على إيجابِ النيةِ في

---

(١) (٢/ ٢٧٨) مع شرح العضد.

(٢) انظر في هذا الاعتراض: البحر المحيط (٥/ ٢٩٧ - ٣٠٢) بتصرف، المعتمد (٢/ ٨٢١)، البرهان (٩٦٥ - ٩٦٨)، المنخول ص (٤٠٢ - ٤٠٤)، المحصول (٥/ ٢٦٩ وما بعدها)، الإحكام للآمدي (٤/ ١١١ - ١١٥)، المغني للخبازي ص (٣١٥ - ٣١٦)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٧٩)، المنهاج للبيضاوي ص (١٥٨)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٣٣٩ - ٣٤٩)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٥٦ - ٣٥٧)، مذكرة الشنقيطي ص (٥٠٢ - ٥٠٦) بتحقيقي.

الوضوءِ، بقولِه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : «**في أربعينَ شاةً شاةٌ**»(٢٦٠).

فقال المعترضُ: أقولُ بموجَبِ هذا الدليلِ، لكنَّهُ لا يتناولُ محلَّ النزاعِ، (فهذَا ينطبقُ عليه الحدُّ)(١)، وليس قولاً بالموجبِ؛ لأنَّ شرطهُ أنْ يظهرَ عذرٌ للمستدلِّ في الغلطِ(٢).

فتمامُ الحدِّ أنْ يُقالَ: هو تسليمُ مقتضى الدليلِ، مع بقاءِ النزاعِ، حيث يكونُ للمستدلِّ عذرٌ معتبرٌ.

ومِن أنواعِ القولِ بالموجبِ: أنْ يذكرَ المستدلُّ إحدى المقدمتين، ويسكتَ عن الأخرى، ظنًّا منهُ أنَّهَا مسلَّمةٌ، فيقولُ الخصمُ بموجَبِ المقدمةِ المذكورةِ(٣)، ويبقى على المنعِ لِمَا عداها.

ومنها أنْ يعتقدَ المستدلُّ تلازمًا بين محلِّ النزاعِ، وبين محلٍّ آخرَ، فينصبَ الدليلَ في(٤) ذلكَ المحلِّ بناءً منه على أنَّ ما ثبتَ به الحكمُ في ذلك المحلِّ يستلزمُ ثبوتَهُ في محلِّ النزاعِ.

فيقولُ المعترضُ بالموجَبِ وبمنعِ الملازمةِ.

والفرقُ بينهُ وبين المعارضةِ أنَّ حاصلَهُ يرجعُ إلى خروجِ الدليلِ عن محلِّ النزاعِ، والمعارضةُ فيها اعترافٌ بأنَّ للدليلِ دلالةً على محلِّ النزاعِ.

قالَ إمامُ الحرمينِ وابنُ السمعانيِّ: وهو سؤالٌ صحيحٌ إذا خرجَ مخرجَ الممانعةِ، ولا بدَّ في توجههِ مِن شرطٍ، وهو أنْ يُسندَ الحكمُ الذي يُنصبُ له العلةُ إلى شيءٍ، مثل قولِ الحنفي في ماءِ الزعفرانِ: ماء خالطهُ طاهرٌ، والمخالطةُ لا تمنعُ صحةَ الوضوءِ.

---

(٢٦٠) تقدم تخريجه (٢/ ٦٩٥).

(١) مكانها في المطبوع: عندي كالمظنون للمستدل.

(٢) في المطبوع: العلة.

(٣) ساقطة من المطبوع.

(٤) في المطبوع: على.

فيقولُ المعترضُ: المخالطُ لا يمنعُ، لكنهُ ليس بماءٍ مطلقٍ.

قال في «المنخول»: الأصوليونَ يقولونَ تارةً إنَّ القولَ بالموجَبِ ليس اعتراضًا، وهو لعمري كذلك، فإنَّهُ لا يبطلُ العلة؛ لأنَّها إذا جرت العلةُ وحكمُها مختلفٌ فيه، فلأنْ تجريَ وحكمُها متفقٌ عليه أولىٰ.

واختلفُوا هل يجبُ علىٰ المعترضِ إبداءُ سندِ القولِ بالموجَبِ أمْ لا ؟.

فقيلَ: يجبُ لقربهِ إلىٰ ضبطِ الكلامِ، وصونهِ عن الخبطِ، وإلاَّ فقدْ يقولُ بالموجَبِ علىٰ سبيلِ العنادِ.

وقيلَ: لا يجبُ؛ لأنَّهُ قدْ وفَّىٰ بما عليهِ، وعلىٰ المستدلِّ الجوابُ، وهو أعرفُ بمآخذِ مذهبه.

قال الآمديُّ: وهو المختارُ.

* * *

الاعتراض السابع

الفــرق

وهو إبداءُ وصفٍ في الأصلِ يصلحُ أن يكونَ علَّةً مستقلةً، أوْ جزءَ علةٍ، وهو معدومٌ في الفرعِ، سواء كانَ مناسبًا أوْ شَبَهًا؛ إنْ كانت العلةُ شبيهةً، بأنْ يجمعَ المستدلُّ بين الأصلِ والفرعِ بأمرٍ مشتركٍ بينهما فيُبدي المعترضُ وصفًا فارقًا بينهُ وبين الفرعِ[1].

قال في «المحصولِ»[2]: الكلامُ فيهِ مبنيٌّ علىٰ أنَّ تعليلَ الحكمِ بعلتين، هل يجوزُ أمْ لا؟ انتهىٰ.

---

(١) انظر في هذا الاعتراض: البحر المحيط (٥/ ٣٠٢ وما بعدها) بتصرف، البرهان (١٠٦٥ ـ ١٠٨٨)، المنخول ص (٤١٨ ـ ٤٧)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٠٣)، المنهاج للبيضاوي ص (١٥٨)، شرح العضد على ابن الحاجب ص (٢٧٦)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٣٢٠ ـ ٣٢٤).

(٢) المحصول (٥/ ٢٧١).

وقد اشترطوا فيهِ أمرين:

أحدهما: أنْ يكونَ بين الأصلِ والفرعِ فرقٌ بوجهٍ مِن الوجوهِ، وإلاَّ لكانَ هو هو، وليس كلُّ ما انفردَ بهِ الأصلُ[١] مِن الأوصافِ يكونُ مؤثرًا، مقتضيًا للحكمِ، بلْ قدْ يكونُ ملغيًّا للاعتبارِ بغيرهِ، فلا يكونُ الوصفُ الفارقُ قادحًا.

والثاني: أنْ يكونَ قاطعًا للجمعِ بأنْ[٢] يكونَ أخصَّ مِن الجمعِ فيقدمَ عليهِ، أوْ مثلَهُ فيعارضهُ.

قال جمهورُ الجدليين في حدِّهِ: الفرقُ قطعُ الجمعِ بين الأصلِ والفرعِ، إذْ اللفظُ أشعرَ بهِ. وهو الذي يُقصدُ منه.

وقال بعضُهم: حقيقتُهُ المنعُ مِن الإلحاقِ بذكرِ وصفٍ في الفرعِ، أوْ في الأصلِ.

قال إمامُ الحرمينِ، والأستاذُ أبو إسحاقَ: إنَّ الفرقَ ليس سؤالاً على حيالهِ، وإنَّمَا هو معارضةُ الأصلِ بمعنى، أوْ معارضةُ العلةِ التي نصبَها المستدلُّ في الفرعِ بعلةٍ مستقلةٍ.

وهو سؤالٌ صحيحٌ، كما اختارهُ إمامُ الحرمينِ، وجمهورُ المحققين مِن الأصوليين، والفقهاءِ.

قال إمامُ الحرمينِ: ويُعترضُ على الفارقِ مع قبولهِ في الأصلِ بما يُعترضُ بهِ على العللِ المستقلةِ.

* * *

---

(١) في المطبوع: انفرد الأصل بوصف من الأوصاف.

(٢) في المطبوع: بين أن.

الاعتراض الثامن

الاستفسار

وقدْ قدَّمَهُ جماعةٌ مِن الأصوليين على الاعتراضاتِ.

ومعناهُ: طلبُ شرحِ معنى اللفظِ إنْ كانَ غريبًا، أوْ مجملاً.

ويقع بهلْ أو الهمزةِ أو نحوِهما، مِمَّا يُطلبُ بهِ شرحُ الماهيةِ.

وهو سؤالٌ مقبولٌ معمولٌ عليهِ عندَ الجمهورِ(١).

وقدْ غلطَ مَن لمْ يقبلْهُ مِن الفقهاءِ؛ لأنَّ محلَّ النزاعِ إذا لمْ يكنْ متحققًا، لمْ يظهرْ وفاقٌ ولا خلافٌ.

وقدْ يرجعُ المخالفُ إلى الموافقةِ عندَ أنْ يتضحَ لهُ محلُّ النزاعِ، ولكن لا يقبلُ إلاَّ بعدَ بيانِ اشتمالِ اللفظِ على إجمالٍ، أوْ غرابةٍ.

فيقولُ المعترضُ أولاً: اللفظُ الذي ذكرهُ المستدلُّ مجملٌ أوْ غريبٌ بدليل كذا، فعند ذلك يتوجهُ / على المستدلِّ التفسيرُ. ٧٢/أ

وحكى الصفي الهنديُّ أنَّ بعضَ الجدليين أنكرَ كونَهُ اعتراضًا؛ لأنَّ التصديقَ فرعُ دلالةِ الدليلِ على المتنازعِ فيهِ.

قال بعضُ أهلِ الأصولِ: إنَّ هذا الاعتراضَ للاعتراضاتِ قدْ جعلوهُ طليعةَ جيشِها، وليس مِن جنسِها، إذْ الاعتراضُ عبارةٌ عما يُخدشُ بهِ كلامُ المستدلِّ. والاستفسارُ ليس مِن هذا القبيل.

* * *

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٦٩ ـ ٧١)، البحر المحيط (٥/ ٣١٧ ـ ٣١٩)، شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٣٣١)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٣٠ ـ ٢٣٦)، مذكرة الشنقيطي ص (٤٧١ ـ ٤٧٢) بتحقيقي.

الاعتراض التاسع

فساد الاعتبار

أي أنَّهُ لا يمكنُ اعتبارُ القياسِ في ذلك الحكمِ، لمخالفته للنصِّ، أو الإجماعِ، أوْ كانَ الحكمُ مِمَّا لا يمكنُ إثباتُهُ بالقياسِ، أوْ كانَ تركيبُهُ مُشعراً بنقيضِ الحكمِ المطلوبِ(١).

وخصَّ فسادَ الاعتبارِ جماعةٌ مِن أهلِ الأصولِ بمخالفتهِ للنصِّ.

وهذا الاعتراضُ مبنيٌّ علىٰ أنَّ خبرَ الواحدِ مقدَّمٌ علىٰ القياسِ. وهو الحقُّ.

وخالفَ في ذلك طائفةٌ مِن الحنفيةِ والمالكيةِ، فقدَّمُوا القياسَ علىٰ خبرِ الواحدِ.

وجوابُ هذا الاعتراضِ بأحدِ وجوهٍ:

الأول: الطعنُ في سندِ النصِّ إنْ لمْ يكنْ مِن الكتابِ، أو السنةِ المتواترةِ، أوْ منعُ ظهورِهِ فيما يدَّعيهِ المستدلُّ.

أوْ بيانُ أنَّ المرادَ بهِ غيرُ ظاهرِهِ.

أوْ أنَّ مدلولَهُ لا يُنافي حكمَ القياسِ.

أوْ المعارضةُ له بنصٍّ آخرَ حتىٰ يتساقطَا، ويصحُّ القياسُ.

أوْ أنَّ القياسَ الذي اعتمدَهُ أرجحُ مِن النصِّ الذي عُورضَ بهِ(٢)، ويُقيمُ الدليلَ علىٰ ذلك.

* * *

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٧٢)، البحر المحيط (٥/ ٣١٩)، شرح العضد (٢/ ٢٥٩)، شرح المحلي علىٰ جمع الجوامع (٢/ ٣٢٤)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٣٦ ـ ٢٤١)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٣٠ ـ ٣٣٢)، نشر البنود (٢/ ٢٣٠ ـ ٢٣٤)، مراقي السعود ص (٣٨٤ ـ ٣٨٦)، مذكرة الشنقيطي ص (٤٧٢ ـ ٤٧٥) بتحقيقي.

(٢) ساقطة من المطبوع.

الاعتراض العاشر

فساد الوضع

وذلكَ بإبطالِ وضعِ القياسِ المخصوصِ في إثباتِ الحكمِ المخصوصِ.

بأنْ يبين المعترضُ أنَّ الجامعَ الذي ثبتَ بهِ الحكمُ قدْ ثبتَ اعتبارُهُ بنصٍّ، أوْ إجماعٍ في نقيضِ الحكمِ.

والوصفُ الواحدُ لا يثبتُ بهِ النقيضانِ، وذلك بأنْ يكونَ أحدُهما مضيقًا، والآخرُ موسعًا، أوْ أحدُهما مخففًا، والآخرُ مغلظًا، أوْ أحدُهما إثباتًا والآخرُ نفيًا[1].

والفرقُ بينَ هذا الاعتراضِ والاعتراضِ الذي قبلَهُ أنَّ فسادَ الاعتبارِ أعمٌّ مِن فسادِ الوضعِ، فكلُّ فاسدِ الوضعِ فاسدُ الاعتبارِ، ولا عكس.

وجعلهما أبوإسحاقَ الشيرازيُّ واحدًا.

وقال ابنُ بَرْهان: هما شيئانِ مِن حيث المعنىٰ، لكنَّ الفقهاءَ فرَّقُوا بينهما، وقالوا: فسادُ الوضعِ هو أنْ يُعلقَ علىٰ العلةِ (ضدَّ ما يقتضيهِ، وفسادُ الاعتبارِ هو أنْ يُعلقَ علىٰ العلةِ)[2] خلافَ ما يقتضيهِ النصُّ.

وقيلَ: فسادُ الوضعِ هو إظهارُ كونِ الوصفِ ملائمًا لنقيضِ الحكمِ، مع اتحادِ الجهةِ، ومنهُ الاحترازُ عنْ تعددِ الجهاتِ، لتنزيلِها منزلةَ تعددِ الأوصافِ، وعنْ تركِ حكمِ العلةِ بمجردِ ملاءمةِ الوصفِ للنقيضِ دونَ دلالةِ الدليلِ؛ إذْ هو عندَ فرضِ اتحادِ الجهةِ خروجٌ عنْ فسادِ الوضعِ إلىٰ القدحِ في المناسبةِ.

---

(١) البحر المحيط (٥/ ٣١٩ ـ ٣٢١) بتصرف، وانظر: البرهان (١٠٢٦)، المنخول ص (٤١٥ ـ ٤١٦)، الإحكام للآمدي (٤/ ٧٣ ـ ٧٤)، المغني للخبازي ص (٣١٧ ـ ٣١٨)، شرح العضد علىٰ ابن الحاجب (٢/ ٢٦٠)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٤١ ـ ٢٤٥)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٤٦ ـ ٣٤٧)، نشر البنود (٢/ ٢٢٧ ـ ٢٣٠)، مراقي السعود ص (٣٨٢ ـ ٣٨٤)، مذكرة الشنقيطي ص (٤٧٥ ـ ٤٧٧)، بتحقيقي.

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

قَالَ ابنُ السمعانيِّ: وذكرَ أبو زيدٍ أنَّ هذا السؤالَ لا يَرِدُ إلاَّ علىٰ الطردِ. والطردُ ليس بحجَّةٍ.

وقيلَ: هو أقوىٰ مِن النقضِ[1]؛ لأنَّ الوضعَ إذا فسدَ لم يبقَ إلاَّ الانتقالُ، والنقضُ يمكنُ الاحترازُ عنه[2].

وقال الأصفهانيُّ في «شرح المحصولِ»[3]: هو مقبولٌ عندَ المتقدمين، ومنعهُ المتأخرون؛ إذْ لا توجه لهُ لكونهِ خارجًا عن المنعِ والمعارضةِ.

وجوابُ هذا الاعتراضِ ببيانِ وجودِ المانعِ في أصلِ المعترضِ.

* * *

الاعتراض الحادي عشر
المنـــع

قالَ ابنُ السَّمْعَانيِّ: الممانعةُ أرفعُ سؤالٍ علىٰ العللِ[4].

وقيلَ: إنَّها[5] أساسُ المناظرةِ، وهو يتوجهُ علىٰ الأصلِ مِن وجهينِ:

- **أحدهما**: منعُ كونِ الأصلِ معللاً؛ لأنَّ الأحكامَ تنقسمُ بالاتفاقِ إلىٰ ما يُعلَّلُ، وإلىٰ ما لا يُعلَّلُ، فمَن ادَّعىٰ تعليلَ شيءٍ كُلِّفَ ببيانهِ.

قالَ إمامُ الحرمين: إنَّمَا يتوجهُ[6] هذا الاعتراضُ علىٰ مَنْ لمْ يذكرْ تحريرًا،

---

(١) في المطبوع: النقيض.

(٢) في المطبوع: منه.

(٣) انظر: البحر المحيط (٥/ ٣٢١).

(٤) البحر المحيط (٥/ ٣٢٢ ـ ٣٢٣ بتصرف، وانظر: البرهان (٩٥٤ ـ ٩٦١)، المنخول ص (٤٠١ ـ ٤٠٢)، والإحكام للآمدي (٤/ ٧٥ ـ ٧٦)، والمغني للخبازي ص (٣١٦ ـ ٣١٧)، شرح العضد (٢/ ٢٦١)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٤٦ ـ ٢٥٠)، مذكرة الشنقيطي ص (٤٧٧ ـ ٤٧٩) بتحقيقي.

(٥) ساقطة من المطبوع.

(٦) هكذا في البرهان والمطبوع، أما الأصل ففيه: يتجه.

فإنَّ الفرعَ في العلةِ المحرَّرةِ يرتبطُ بالأصلِ.

قال إلْكِيَا: هذا الاعتراضُ باطلٌ؛ لأنَّ المعلِّلَ إذا أتي بالعلةِ لمْ يكنْ لهذا السؤالِ معنى.

● **الثاني**: منعُ الحكمِ في الأصلِ.

واختلفُوا هل هذا الاعتراضُ يقتضي انقطاعَ المستدلِّ أمْ لا؟

فقيلَ: إنَّهُ يقتضي انقطاعهُ.

وقيلَ: إنَّهُ لا يقتضي ذلك. وبه جزمَ إمامُ الحرمينِ، وإلْكِيَا الطبريّ.

قالَ ابنُ بُرْهان: إنَّهُ المذهبُ الصحيحُ، والمشهورُ بين النظَّارِ.

واختارهُ الآمديُّ وابنُ الحاجب.

وقيلَ: إنْ كانَ المنعُ جليًّا فهو انقطاعٌ، وإنْ كانَ خفيًّا فلا.

واختارهُ الأستاذُ أبو إسحاقٍ.

وقيلَ: يتبعُ عرفَ البلدِ الذي وقعتْ فيهِ المناظرةِ، فإنَّ الجدلَ مراسيمُ، فيجبُ اتباعُ العرفِ، وهو اختيارُ الغزاليّ.

وقيلَ: إنْ لمْ يكنْ له مدركٌ غيرهُ جازَ، واختارهُ الآمديُّ.

* * *

الاعتراض الثاني عشر

التقسيم

وهو كونُ اللفظِ متردداً بينَ أمرينِ، أحدُهما ممنوعٌ، والآخرُ مسلَّمٌ، واللفظُ محتملٌ لهما، غيرُ ظاهرٍ في أحدِهما[1].

---

(١) البحر المحيط (٥/ ٣٣٢) بتصرف، وانظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٧٧ ـ ٨٠)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٥٠ ـ ٢٥٤)، شرح العضد (٢/ ٢٦٢)، نشر البنود (٢/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦)، مذكرة الشنقيطي ص (٤٧٩ ـ ٤٨٠) بتحقيقي.

قالَ الآمديُّ: وليس مِن شرطِه أنْ يكونَ أحدُهما ممنوعًا، والآخرُ مسلَّمًا، بلْ قدْ يكونانِ مسلَّمينِ، لكنَّ الذي يَرِدُ على أحدِهما غيرُ ما[1] يرِدُ على الآخرِ، إذْ لوْ اتَّحَدَ ما[1] يَرِدُ عليهما، لمْ يكن للتقسيمِ معنًى.

ولا خلافَ في أنَّهُ لا يجوزُ كونُهما ممنوعينِ؛ لأنَّ التقسيمَ لا يُفيدُ.

وقدْ منعَ قومٌ من قبولِ هذا السؤالِ؛ لأنَّ إبطالَ أحد محتمليْ كلامِ المستدلِّ لا يكونُ إبطالاً لهُ؛ إذْ لعلهُ غيرُ مرادِه.

مثالُهُ: في الصحيحِ الحاضرِ إذا فَقَدَ الماءَ وجدَ سببَ جوازِ[2] التيممِ، وهو تعذرُ الماءِ، فيجوزُ التيممُ.

فيقولُ المعترضُ: ما المرادُ بكونِ تعذرِ الماءِ سببًا للتيممِ، هل تعذرُ الماءِ مطلقًا، أوْ تعذرُهُ في السفرِ، أو المرضِ؟

الأولُ: ممنوعٌ.

وحاصلُهُ: أنَّهُ منعٌ بعدَ تقسيمٍ، فيأتي فيهِ ما تقدَّمَ في صريحِ المنعِ مِن كونهِ مقبولاً أوْ مردودًا، وموجبًا للانقطاعِ أوْ غيرَ موجبٍ.

وجوابُهُ أنْ يعيِّنَ المستدلُّ أنَّ اللفظَ موضوعٌ له، ولوْ عُرفًا أوْ ظاهرًا.

* * *

الاعتراض الثالث عشر

اختلافُ الضابطِ بين الأصلِ والفرعِ لعدمِ الثقةِ بالجامعِ[3].

كقولِهم في شهودِ القصاصِ: تسببوا للقتلِ عمدًا، فلزمهم القصاصُ زجرًا لهم عن التسببِ، كالمكرهِ.

فالمشتركُ بين الأصلِ والفرعِ إنَّمَا هو الحكمةُ، وهي الزجرُ.

---

(١) في المطبوع: الذي.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) البحر المحيط (٥/ ٣٣٢ ـ ٣٣٣) بتصرف، وانظر: الإحكام للآمدي (٤/ ١٠٣ ـ ١٠٤)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٧٦)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٣٢٤ ـ ٣٢٨).

والضابطُ في الفرعِ الشهادةُ، وفي الأصلِ الإكراهُ، ولا يمكنُ التعديةُ بالحكمةِ وحدَها.

وضابطُ الفرعِ يحتملُ أنْ يكونَ مساويًا لضابطِ الأصلِ في الإفضاءِ إلى المقصودِ، وأنْ لا يكون.

وجوابُهُ: ببيانِ كونِ التعليلِ بالقدرِ المشتركِ بينهما مضبوطًا عُرفًا، أوْ ببيانِ المساواةِ في الضابطِ.

* * *

الاعتراض الرابع عشر
اختلاف حكمي الأصل والفرع

قيلَ: إنَّهُ قادحٌ؛ لأنَّ شرطَ القياسِ مماثلةُ الفرعِ للأصلِ في علتهِ وحكمهِ. فإذا اختلفَ الحكمُ لمْ تتحققْ المساواةُ، وذلك كإثباتِ الولايةِ على الصغيرةِ في نكاحِها، قياسًا على إثباتِها في مالِها[1].

* * *

الاعتراض الخامس عشر

منعُ كونِ ما يدَّعيهِ المستدلُّ علةً لحكمِ الأصلِ، موجودًا في الأصلِ، فضلاً عَنْ أنْ يكونَ هو العلَّةَ[2].

مثالُهُ: أنْ يقولَ في الكلبِ: حيوانٌ يُغسلُ مِن ولوغهِ سبعًا، فلا يقبلُ جلدُهُ

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ١٠٤ ـ ١٠٥)، شرح العضد (٢/ ٢٧٨)، البحر المحيط (٥/ ٣٣٣)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٣٢٨ ـ ٣٣١).

(٢) انظر: البرهان (٩٥٦)، الإحكام للآمدي (٤/ ٨١)، شرح العضد (٢/ ٢٦٣)، البحر المحيط (٥/ ٣٣٧)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٣٤).

الدِّباغُ، كالخنزيرِ.

فيقولُ المعترضُ: لا نسلمُ أنَّ الخنزيرَ يُغسلُ مِن ولوغهِ سبعًا.

والجوابُ عن هذا الاعتراضِ بإثباتِ وجودِ الوصفِ في الأصلِ بما هو طريقُ ثبوتِ مثلهِ؛ إنْ كانَ حِسيًّا فبالحسِّ، وإنْ كانَ عقليًّا فبالعقلِ، وإنْ كانَ شرعيًّا فبالشرعِ.

* * *

الاعتراض السادس عشر
منع كون الوصف المدَّعى عليته علة

قالَ ابنُ الحاجبِ في «مختصرِ المنتهى»: وهو مِن أعظمِ الأسئلةِ لعمومه، وتشعبِ مسالكه، والمختارُ قبولُهُ، وإلاَّ لأدَّىٰ إلىٰ اللعبِ في التمسكِ بكلِّ طردٍ[1]. انتهىٰ[2].

مثالُهُ: أنْ يقولَ في الكلبِ: حيوانٌ يغسلُ من ولوغهِ سبعًا، فلا يقبل جلدُهُ الدباغَ (كالخنزيرِ.

فيقولُ: لا نسلمُ أنَّ كونَ جلدِ الخنزيرِ لا يقبلُ الدباغَ)[3]، معللاً بكونهِ يغسلُ مِن ولوغهِ.

/ وجوابُهُ: بإثباتِ العليةِ بمسلكٍ مِن مسالكِها المذكورةِ سابقًا. ٧٢/ب

* * *

(١) في المطبوع: طردي.

(٢) انظر: البرهان (٩٥٨)، الإحكام للآمدي (٤/ ٨٢ ـ ٨٤)، البحر المحيط (٥/ ٣٣٧)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٦٣)، مفتاح الأصول للتلمساني ص (١٥٧)، شرح المحلىٰ علىٰ جمع الجوامع (٢/ ٣٢٥)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٥٥ ـ ٢٦٣)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٣٤ ـ ٣٣٥).

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

الاعتراض السابع عشر
القدح في المناسبة

وهو إبداءُ مفسدةٍ راجحةٍ، أوْ مساويةٍ[1]، لِمَا تقدَّمَ مِنْ أنَّ المناسبةَ تنخرمُ بالمعارضةِ.

وجوابُهُ: ترجيحُ المصلحةِ على المفسدةِ إجمالاً أوْ تفصيلاً.

* * *

الاعتراض الثامن عشر

القدحُ في إفضائهِ إلى المصلحةِ المقصودةِ مِن شرعِ الحكمِ لهُ[2].

مثالُهُ: أنْ يُقالَ في علةِ تحريمِ مصاهرةِ المحارمِ على التأبيدِ: إنَّها الحاجةُ إلى ارتفاعِ الحجاب.

ووجهُ المناسبةِ أنَّهُ يُفضي إلى رفعِ الفجورِ.

وتقريرُهُ: أنَّ رفعَ الحجابِ، وتلاقي الرجالِ والنساءِ يُفضي إلى الفجورِ، وأنَّهُ يرتفعُ بتحريمِ التأبيدِ؛ إذْ يرتفعُ الطمعُ المفضي إلى مقدِّمَاتِ الهمِّ والنظرِ، المفضيةِ إلى الفجورِ.

فيقولُ المعترضُ: لا يُفضي إلى ذلك، بل سدُّ باب النكاحِ أفضى إلى الفجورِ؛ لأنَّ النفسَ حريصةٌ على ما منعتْ منهُ، وقوةُ داعيةِ الشهورةِ مع اليأسِ عن الحلِّ مظنةُ الفجورِ.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٨٧)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٦٧)، البحر المحيط (٥/ ٣٣٧)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٧٦ ـ ٢٧٨)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٤٠).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٨٧)، شرح العضد (٢/ ٢٦٧)، المحلى على جمع الجوامع (٢/ ٣١٨)، شرح الكوكب (٤/ ٢٧٨ ـ ٢٧٩)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٤١).

وجوابُهُ: ببيانِ الإفضاءِ إليهِ، بأنْ يقولَ في هذه المسألةِ: التأبيدُ يمنعُ عادةً[١]، وبالدَّوامِ يصيرُ كالأمرِ الطبيعيِّ.

* * *

الاعتراض التاسع عشر

كونُ الوصفِ غيرَ ظاهرٍ، كالرضا في العقودِ[٢].

وجوابُهُ: بالاستدلالِ على كونهِ ظاهراً، كضبطِ الرضا بصيغِ العقودِ، ونحو ذلك.

* * *

الاعتراض الموفي عشرين

كونُ الوصفِ غيرَ منضبط، كالْحِكَمِ، والمصالحِ[٣]، مثل: الحرجِ، والمشقة، والزجرِ، فإنَّها أمورٌ ذواتُ مراتب، غير محصورةٍ، ولا متميزةٍ، وتختلفُ باختلافِ الأشخاصِ، والزمانِ، والأحوالِ.

وجوابُهُ: بتقريرِ الانضباطِ، إمَّا بنفسهِ، أو بوصفهِ.

* * *

---

(١) بعدها في المطبوع زيادة: ما ذكرناه من مقدمات الهم والنظر.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٨٨)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٦٧)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠)، تيسير التحرير (٤/ ١٣٧)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٤١).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٨٨)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٦٨)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٨٠ ـ ٢٨١)، تيسير التحرير (٤/ ١٣٧)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٤١).

الاعتراض الحادي والعشرون

المعارضة

وهي إلزامُ المستدلِّ الجمعَ بين شيئين، والتسويةَ بينهما في الحكمِ، إثباتًا أو نفيًا(١).

كذا قالَ الأستاذُ أبو منصورٍ.

وقيلَ: هي إلزامُ الخصمِ أنْ يقولَ قولاً قال بنظيرِه.

وهي مِنْ أقوىٰ الاعتراضاتِ، وهي أعمُّ(٢) مِن اعتراضِ النقضِ، فكلُّ نقضٍ معارضةٌ، ولا عكسَ، كذا قيل.

وفيهِ نظرٌ؛ لأنَّ النقضَ هو تخلفُ الحكمِ مع وجودِ العلةِ.

وهذا المعنىٰ يخالفُ معنىٰ المعارضةِ.

وقدْ أثبتَ اعتراضَ المعارضةِ الجمهورُ مِن أهلِ الأصولِ، والجدلِ.

وزعمَ قومٌ أنَّها ليستْ بسؤالٍ صحيحٍ.

واختلفَ القائلونَ بها في الثابتِ منها:

فقيلَ: إنَّمَا يثبتُ منها معارضةُ الدلالةِ بالدلالةِ، والعلةِ بالعلةِ، ولا يجوزُ معارضةُ الدعوي بالدعوىٰ.

(وذكرَ الكعبيُّ في «جدلِه» أنَّهُ يجوزُ معارضةُ الدعوىٰ بالدعوىٰ)(٣).

---

(١) البحر المحيط (٥/ ٣٣ وما بعدها) بتصرف، وانظر: المعتمد (٢/ ٨٤١ ـ ٨٤٢)، البرهان (١٠٥٣ ـ ١٠٦٤)، المنخول ص (٤١٦ ـ ٤١٧)، الإحكام للآمدي (٢/ ٩٣ ـ ١٠٠، ١٠١ ـ ١٠٢)، المغني للخبازي ص (٣٢٤ ـ ٣٢٧)، مفتاح الوصول ص (١٥٧ ـ ١٥٨)، شرح العضد (٢/ ٢٧٠)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٩٤ ـ ٣٠٣، ٣١٨ ـ ٣٢٠)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٤٧ ـ ٣٥١)، مذكرة الشنقيطي ص (٤٩٥ ـ ٤٩٩) بتحقيقي.

(٢) في المطبوع: أهم.

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

والمعارضةُ تنقسمُ إلى ثلاثةِ أقسامٍ:

معارضةٌ في الأصلِ.

ومعارضةٌ في الفرعِ.

ومعارضةٌ في الوصفِ.

أمَّا المعارضة في الأصلِ: فبأن يذكرَ علةً أخرى في الأصلِ سوى العلةِ التي علَّلَ بها المستدلُّ، وتكون تلك العلةُ معدومةً «في الفرع»[1].

ويقول: إنَّ الحكمَ في الأصلِ إنَّما كانَ بهذهِ العلةِ التي ذكرَها المعترضُ، لا بالعلةِ التي ذكرَها المستدلُّ.

قال ابنُ السمعانيِّ، والصفيُّ الهنديُّ: وهذا هو سؤالُ الفرقِ.

وذكرَ بعضُ أهلِ الأصولِ أنَّهُ لا فرقَ بينَ أنْ تكونَ العلةُ التي يُبديها المعترضُ مستقلةً بالحكمِ، كمعارضةِ الكيلِ بالطُّعمِ، أوْ غيرَ مستقلةٍ، بلْ هي جزءُ علةٍ، كزيادةِ الجارحِ في القتلِ العمدِ العدوانِ في مسألةِ القتلِ بالمثقَّلِ.

وهذا إذا كانتْ العلةُ التي جاءَ بِها المعترضُ مسلمةً مِن خصمهِ، أو محتملةً احتمالاً راجحًا.

أمَّا إذا تعارضتْ الاحتمالاتُ، فقيلَ: يرجحُ وصفُ المستدلِّ.

وقيلَ: وصفُ المعترضِ.

وقيلَ: لا وجهَ لترجيحِ أحدِهما على الآخرِ، بل هو مِن التحكمِ المحضِ.

ثمَّ اختلفُوا مع عدمِ الترجيحِ، هلْ تقتضي هذه المعارضةُ إبطالَ دليلِ المستدلِّ أمْ لا؟ على قولينِ، حكاهما الأستاذُ أبو منصورٍ.

ثمَّ اختلفُوا هل يجبُ على المعترضِ بيانُ انتفاءِ الوصفِ الذي عارضَ بهِ الأصلَ عن الفرعِ على أقوال:

●● **الأول**: أنَّهُ لا يجبُ، بل على المستدلِّ أنْ يبينَ ثبوتَهُ في الفرعِ، ليصح

---

(١) ساقطة من المطبوع.

الإلحاقُ، وإلاَّ بطلَ الجمعُ.

●● **الثاني**: أنَّهُ يجبُ على المعترضِ البيانُ؛ لأنَّ الفرقَ لا يتمُّ إلاَّ بذلك.

●● **الثالث**: أنَّهُ إنْ قصدَ الفرقَ بينَ الأصلِ والفرعِ، وجبَ عليهِ ذلك، وإلاَّ لمْ يجبْ.

وهو اختيارُ الآمديُّ، وابنُ الحاجبِ.

وجوابُ هذه المعارضةِ يكونُ إمَّا بمنعِ وجودِ الوصفِ في الأصلِ، أوْ بمنعِ المناسبةِ، أوْ منعِ الشبهِ، إنْ أثبتَهُ بأحدهما ؛ لأنَّ المعارضةَ لا تتمُّ من المعترضِ إلاَّ إذا كانَ الوصفُ الذي عارضَ بهِ في الأصلِ مناسبًا، أوْ شبهًا[1]، إذْ لوْ كانَ طرديًّا لمْ تصحْ المعارضةُ.

أوْ بمنعِ كونِ الوصفِ الذي أبداهُ المعترضُ ظاهرًا، أوْ بمنعِ كونهِ منضبطًا، أوْ ببيانِ إلغاءِ الوصفِ الذي وقعتْ بهِ المعارضةُ.

أو ببيانِ رجوعهِ إلى عدمِ وجودِ وصفٍ في الفرعِ، لا إلى ثبوتِ معارضٍ في الأصلِ.

وأمَّا المعارضةُ في الفرعِ: فهي أنْ يعارضَ حكمَ الفرعِ بما يقتضي نقيضَهُ، أوْ ضدَّهُ بنصٍّ أوْ إجماعٍ، أوْ بوجودِ مانعٍ، أوْ بفواتِ شرطٍ.

فيقولُ: ما ذكرتَ منَ الوصفِ، وإن اقتضى ثبوتَ الحكمِ في الفرعِ، فعندي وصفٌ آخرُ يقتضي نقيضَهُ، أوْ ضدَّهُ بنصٍّ هو كذا، أوْ بإجماعٍ[2] على كذا، أوْ بوجودِ مانعٍ لِمَا ذكرتَهُ منَ الوصفِ، أوْ بفواتِ شرطٍ له.

وقدْ قبلَ هذا الاعتراضَ، أعني المعارضةَ في الفرعِ، بعضُ أهلِ الأصولِ والجدلِ.

ونفاهُ آخرونَ فقالوا: إنَّ دلالةَ المستدلِّ على ما ادَّعَاهُ قدْ تمتْ.

---

(١) في المطبوع: مشابها.

(٢) في المطبوع: أو إجماع.

قالَ الصفيُّ الهنديُّ: وهو ظاهرٌ «إلاَّ فيما[١] إذا كانتْ المعارضةُ بفواتِ شرطٍ.

وأمَّا المعارضة في الوصفِ: فهي علىٰ قسمين:

- **أحدهما**: أنْ يكونَ بضدِّ حكمِه.
- **والثاني**: أنْ يكونَ في عينِ حكمِه، مع تعذرِ الجمعِ بينهما.

مثالُ الأولِ: أنْ يقولَ المستدلُّ في الوضوءِ: إنَّها طهارةٌ حكميَّةٌ، فتفتقرُ إلىٰ النيةِ، قياسًا علىٰ التيممِ.

فيقولُ المعارضُ: طهارةٌ بالماءِ، فلا تفتقرُ إلىٰ النيةِ، قياسًا علىٰ إزالةِ النجاسةِ، فلا بدَّ عند ذلك مِن الترجيحِ.

ومثالُ الثاني: أنْ يقولَ المعترضُ: نفسُ هذا الوصفِ الذي ذكرتَهُ يدلُّ[٢] علىٰ خلافِ ما تريدُهُ، ثم يوضح ذلك بما يكونُ محتملاً.

* * *

الاعتراض الثاني والعشرون

سؤال التعدية

وهو أنْ يعينَ المعترضُ في الأصلِ معنىٰ غير ما عيَّنَهُ المستدلُّ، ويعارضُهُ بهِ، ثمَّ يقولَ للمستدلِّ: ما عللتَ بهِ، وإنْ تعدَّىٰ إلىٰ فرعٍ مختلفٍ فيهِ، فكذا ما علَّلْتُ بهِ أنا، يتعدَّىٰ إلىٰ فرعٍ آخرَ مختلفٍ فيهِ، وليس أحدُهما أوْلىٰ مِن الآخرِ[٣].

وذلكَ كأنْ يقولَ المستدلُّ: بكرٌ، فجازَ خيارُها كالصغيرةِ.

---

(١) في المطبوع: الادعاء.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) انظر: البرهان (١١١٩ ـ ١١٢٦)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٠١)، شرح العضد علىٰ ابن الحاجب (٢/ ٢٧٥)، البحر المحيط (٥/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٣١٤ ـ ٣١٦).

فيقولُ المعترضُ: البكارةُ وإن تعدتْ إلى البكرِ البالغةِ، فالصغرُ متعدٍّ إلى الثيبِ الصغيرةِ.

وقد اختلفُوا في قبولِ[١] هذا الاعتراضِ:

فقبلَهُ البعضُ، وردَّهُ البعضُ، وأدرجهُ الصفيُّ الهنديُّ في اعتراضِ المعارضةِ في الأصلِ.

وجوابُهُ: إبطالُ ما اعترضَ بهِ، وحذفُهُ عن درجةِ الاعتبارِ.

واختلفُوا هل يجب[٢] على المستدلِّ أنْ يبينَ أنَّهُ لا أثرَ لمَا أشارَ إليهِ المعترضُ مِن التسويةِ في التعديةِ، أوْ لا يجبُ؟.

فقالَ الأكثرون: لا يجبُ.

وقالَ بعضُ أهلِ الأصولِ: يجبُ.

* * *

الاعتراض الثالث والعشرون

سؤال التركيب

وهو أنْ يقولَ المعترضُ: شرطُ حكمِ الأصلِ أنْ لا يكون ذا قياسٍ مركبٍ.

وهو قسمان: مركب الأصلِ، ومركبُ الوصفِ[٣].

ومرجعُ الأولِ: منعُ حكمِ الأصل، / أوْ منعُ العليةِ[٤]. ٧٣/أ

ومرجعُ الثاني: منعُ الحكمِ، أوْ منعُ وجودِ العلةِ في الفرعِ[٥].

---

(١) في المطبوع: قبول إبطال. . . .

(٢) زيادة من المطبوع.

(٣) انظر: البرهان (١١١١ـ١١١٨)، الإحكام للآمدي ٣/ ١٩٧ـ١٩٩، ٤/ ١٠٠)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٧٤)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٣١٣ـ٣١٤)، مذكرة الشنقيطي ص (٥٠٢) بتحقيقي.

(٤) في المطبوع: العلة.

(٥) في المطبوع: في فرع.

وقد اختلفُوا في قبولِهِ: فبعضُهم قبلَهُ، وبعضُهم ردَّهُ.

* * *

الاعتراض الرابع والعشرون

منعُ وجودِ الوصفِ المعلَّلِ بهِ في الفرعِ(١).

كأنْ يقولَ المستدلُّ في أمانِ العبدِ: أمانٌ صدرَ عن أهلِهِ، كالعبدِ المأذونِ لهُ في القتالِ.

فيقولُ المعترضُ: لا نُسلمُ أنَّ العبدَ أهلٌ للأمانِ.

وجوابُهُ: ببيانِ ما تثبتُ بهِ(٢) أهليتُهُ مِن حسٍّ، أوْ عقلٍ، أوْ شرعٍ.

وقد جعلَ بعضُهم هذا الاعتراضَ مندرجًا فيما تقدَّم.

* * *

الاعتراض الخامس والعشرون
المعارضة في الفرع

وقد تقدَّمَ بيانُهُ في الاعتراضِ الحادي والعشرين(٣).

* * *

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ١٠١)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٧٥)، مفتاح الوصول ص(١٥٨ ـ ١٥٩)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٣١٦ ـ ٣١٧)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٥٠).

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) ص (٣٣٥) من هذا الجزء.

الاعتراض السادس والعشرون

المعارضة في الأصل

وقد تقدَّمَ بيانُهُ[١] في الاعتراضِ الحادي والعشرين[٢] أيضًا.

وإنَّمَا ذكرناهما هنا[٣] وهناكَ؛ لأنَّ كثيرًا من أهلِ الأصولِ والجدلِ جعلُوا المعارضةِ (ثلاثةَ اعتراضاتٍ، المعارضةَ)[٤] في الأصلِ اعتراضًا، والمعارضةَ في الفرعِ اعتراضًا، والمعارضةَ في الوصفِ اعتراضًا.

وبعضهم جعلُوا الثلاثَ المعارضاتِ اعتراضًا واحدًا.

ولا مشاحةَ في مثلِ ذلك فهو مجردُ اصطلاحٍ.

* * *

الاعتراض السابع والعشرون

اختلاف جنس المصلحةِ في الأصلِ والفرعِ

كأنْ يقولَ المستدلُّ: يُحدُّ اللائطُ كما يُحدُّ الزاني؛ لأنَّهما إيلاجٌ محرمٌ شرعًا، مشتهىً طبعًا[٥].

فيقولُ المعترضُ: المصلحةُ مختلفةٌ في تحريمهما[٦]، ففي الزنا منعُ اختلاطِ الأنسابِ، وفي اللواطةِ دفعُ رذيلةِ اللواطةِ.

---

(١) بعدها في المطبوع: أيضًا.

(٢) ص (٣٣٥) من هذا الجزء.

(٣) في المطبوع: هـٰهنا.

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ١٠٤).

(٦) في المطبوع: المصلحةُ في تحريمهما مختلفة.

وحاصلُهُ: معارضةٌ في الأصلِ، بإبداءِ خصوصيةٍ.

أدرجَهُ بعضُهم في اعتراضِ المعارضةِ في الأصلِ، وبعضُهم جعلَهُ اعتراضًا مستقلاً.

وجوابُهُ بإلغاءِ الخصوصيةِ.

* * *

الاعتراض الثامن والعشرون

أنْ يدَّعيَ المعترضُ المخالفةَ بينَ حكمِ الأصلِ وحكمِ الفرعِ[(١)].

وهو اعتراضٌ متوجهٌ إلى المقدمةِ القائلةِ، فيوجدُ الحكمُ في الفرعِ، كما وُجِدَ في الأصلِ.

وحاصلُ هذا: أنَّ دعوى المعترضِ للمخالفةِ إمَّا أنْ تكونَ بدليلِ المستدلِّ فيرجعَ إلى اعتراضِ القلبِ، أوْ بغيره، فتكون اعتراضًا خاصًّا، خارجًا عمَّا تقدَّم. وقدْ جعلَهُ بعضُهم مندرجًا فيما تقدَّم.

وهاهنا فوائدُ متعلقةٌ بهذه الاعتراضاتِ:

(الفائدة الأولى)[(٢)]

اختلفُوا: هلْ يلزمُ المعترضُ أنْ يوردَ الأسئلةَ مرتبةً بعضها مقدَّمٌ على البعضِ، إذا أوردَ أسئلةً متعددةً، أمْ لا يلزمه ذلك، بلْ يُقدمُ ما شاءَ، ويؤخرُ ما شاء؟[(٣)].

وقالَ آخرونَ: يلزمهُ؛ لأنَّهُ لو جازَ إيرادُها على أي وجهٍ اتفق، لأدَّى إلى

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ١٠٤ ـ ١٠٥)، شرح العضد (٢/ ٢٧٨)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٣٢٨ ـ ٣٣٠).

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٣) انظر: البحر المحيط (٥/ ٣٤٦ ـ ٣٤٨) بتصرف، الإحكام للآمدي (٤/ ١١٦ ـ ١١٧)، شرح العضد (٢/ ٢٨٠)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٣٥٠ ـ ٣٥٣)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٥٨).

التناقضِ، كما لو جاءَ بالمنعِ بعدَ المعارضة، أوْ بعدَ النقضِ، أوْ بدعَ المطالبةِ[١] فإنَّهُ ممتنعٌ؛ لأنَّهُ منعٌ بعد تسليم، وإنكارٌ بعدَ إقرار.

قال الآمديُّ: وهذا هو المختارُ.

وقيلَ: إن اتحدَّ جنسُ السؤالِ كالنقضِ، والمعارضةِ، والمطالبةِ، جازَ إيرادُها مِن غيرِ ترتيبٍ؛ لأنَّها بمنزلةِ سؤالٍ واحدٍ، فإنْ تعددتْ أجناسُها، كالمنعِ مع المطالبةِ، ونحو ذلك، لم يجز.

وحكاهُ الآمديُّ عنْ أهلِ الجدلِ.

وقالَ: اتفقُوا على ذلك، ونقلَ عن أكثرِ الجدليين أنَّهُ يقدمُ المنعَ، ثم المعارضةَ، ونحوها.

ولا يعكسُ هذا الترتيبُ، وإلاَّ لزمَ الإنكارُ بعدَ الإقرارِ.

قال جماعةٌ مِن المحققينَ منهم: الترتيبُ المستحسنُ أنْ يبدأ بالمطالباتِ أولاً؛ لأنَّهُ إذا لمْ يُثبتْ أركانَ القياسِ لمْ يدخلْ في جملةِ الأدلةِ، ثم بالقوادحِ؛ لأنَّهُ لا يلزمُ مِن كونه على صورةِ الأدلةِ أنْ يكونَ صحيحًا، ثمَّ إذا بدأَ بالمنعِ، فالأوْلَى أنْ يقدمَ منعَ وجودِ الوصفِ في الفرعِ؛ لأنَّهُ دليلُ الدعوى، ثم منع ظهورِهِ، ثم منع انضباطِه، ثم منع كونِه علةً في الأصلِ.

فإذا فرغَ مِن الممنوعِ شرعَ في القوادحِ، فيبدأُ بالقولِ بالموجَبِ، لوضوحِ مأخذِه، ثم بفسادِ الوضعِ، ثم بالقدحِ في المناسبةِ، ثم بالعارضةِ.

وقالَ الأكثرُ مِن القدماء كما حكاهُ عنهم أبو الحسنِ السُّهَيْليُّ في «أدب الجدل»[٢]: إنَّهُ يبدأُ بالمنعِ مِن الحكمِ في الأصلِ؛ لأنَّهُ إذا كانَ ممنوعًا لمْ يجبْ على السائلِ أنْ يتكلمَ على كونِ الوصفِ ممنوعًا، أوْ مسلَّمًا، ولا كونِ الأصلِ معلَّلاً بتلك العلة، أوْ بغيرِها، ثم يطالبُهُ بإثباتِ الوصفِ في الفرعِ، ثم باطرادِ العلة، ثمَّ بتأثيرِها، ثمَّ بكونِه غيرَ فاسدِ[٣] الوضعِ، ثمَّ بكونِهِ غيرَ فاسدِ الاعتبارِ، ثمَّ

---

(١) في المطبوع: المعارضة.

(٢) البحر المحيط (٥/ ٣٤٧).

(٣) في الأصل: فاسدة.

بالقلبِ، ثمَّ بالمعارضةِ.

وقالَ جماعةٌ مِن الجدليين والأصوليين: إنَّ أولَ ما يبدأُ به الاستفسارُ، ثم فسادُ الاعتبارِ، ثم فسادُ الوضعِ، ثم منعُ حكمِ الأصلِ، ثم منعُ وجودِ العلةِ في الأصلِ، ثم منع عليةِ الوصفِ، ثمَّ المطالبةُ، وعدمُ التأثيرِ، والقدحُ في المناسبةِ، والتقسيمُ، وعدمُ ظهورِ الوصفِ، وانضباطه، وكونُ الحكمِ غيرَ صالحٍ للإفضاءِ إلىٰ ذلك المقصودِ، ثمَّ النقضُ، والكسرُ، ثمَّ المعارضةُ، والتعديةُ، والتركيبُ، ثمَّ منعُ وجودِ العلةِ في الفرعِ، ومخالفةُ حكمهِ حكمَ الأصلِ، ثمَّ القلبُ، ثمَّ القولُ بالموجَبِ.

وقدْ قدَّمنَا قولَ مَنْ قَالَ: إنَّ جميعَ الأسئلةِ ترجعُ إلىٰ المنعِ والمعارضةِ، ووجهُ ذلك أنَّهُ متىٰ حصلَ الجوابُ عن المنعِ والمعارضةِ، قد تمَّ الدليلُ، وحصلَ الغرضُ مِن إثباتِ المدعىٰ، ولم يبقَ للمعترضِ مجالٌ، فيكون ما سواهما مِن الأسئلةِ باطلاً، فلا يُسمعُ؛ لأنَّهُ لا يحصلُ الجوابُ عنْ جميعِ الممنوعِ إلاَّ بإقامةِ الدليلِ علىٰ جميعِ المقدماتِ، وكذلك لا يحصلُ الجوابُ عن المعارضةِ إلاَّ ببيانِ انتفاءِ المعارضِ[١] عن جميعها.

* * *

الفائدةُ الثانية
في الانتقال عن محلِّ النزاعِ إلى غيره
قبل تمامِ الكلام فيه

منعهُ الجمهورُ[٢]؛ لأنَّا لوْ جوَّزناهُ لمْ يتأتَ إفحامُ الخصمِ، ولا إظهارُ الحقِّ، لأنَّهُ ينتقلُ مِن كلامٍ إلىٰ كلامٍ، ثم كذلك إلىٰ ما لا نهايةَ لهُ، فلا يحصلُ المقصودُ مِن المناظرةِ، وهو إظهارُ الحقِّ، وإفحامُ المخالفِ لهُ.

---

(١) في المطبوع: المعارضة.

(٢) البحر المحيط (٥/ ٣٥٤ ـ ٣٥٥) بتصرف.

وهذا إذا كانَ الانتقالَ مِن المستدلِّ.

وأمَّا إذا كانَ مِن السائلِ، بأنْ ينتقلَ مِن سؤالهِ قبل تمامهِ، ويقولُ: ظننتُ أنَّهُ لازمٌ، فبانَ خلافُهُ، فمكنوني مِن سؤالٍ آخر.

فقال بعضهم: الأصحُّ أنَّهُ يُمكَّنُ مِن ذلك، إذا كانَ انحداراً مِن الأعلىٰ إلىٰ الأدنىٰ، فإنْ كانَ ترقيًا مِن الأدنىٰ إلىٰ الأعلىٰ، كمَا لوْ أرادَ الترقي مِن المعارضةِ إلىٰ المنعِ، لم يُمكَّنْ مِن ذلك؛ لأنَّهُ يكذبُ نفسَهُ، وقيلَ: يمكَّنُ؛ لأنَّ مقصودَهُ الإرشادُ.

* * *

الفائدةُ الثالثة

في الفرضِ والبناءِ

قالُوا: إنَّهُ يجوزُ للمستدلِّ في الاستدلالِ ثلاثُ طرقٍ[1]:

الأولى: أنْ يدلَّ علىٰ المسألةِ بعينِها.

الثانية[2]: أنْ يفرضَ الدلالةَ في بعضِ شعبِها وفصولِها.

والثالثةُ: أنْ يبني المسألةَ علىٰ غيرِها.

فإنْ استدلَّ عليها بعينِها فواضحٌ، وإنْ أرادَ أنْ يفرضَ الكلامَ في بعضِ أحوالِها جازَ؛ لأنَّهُ إذا كانَ الخلافُ في الكلِّ، وثبت الدليلُ في بعضِها، ثبتَ في الباقي بالإجماعِ/ ، وإنْ أرادَ أنْ يفرضَ الدلالةَ في غيرِ فردٍ مِن أفرادِ المسألةِ، لم يجُزْ. ٧٣/ ب

وأمَّا إذا أرادَ أنْ يبنيَ المسألةَ علىٰ غيرِها، فإمَّا أنْ يبنيهَا علىٰ مسألةٍ أصوليةٍ،

---

(١) البحر المحيط (٥/ ٣٥٦-٣٥٨).

(٢) في المطبوع: والثانية.

وإمَّا أنْ يبنيهَا على مسألةٍ فروعيةٍ.

وعلى التقديرينِ[١] إمَّا أنْ يكونَ طريقُهما[٢] واحدةً، أوْ مختلفةً.

فإنْ كانتْ واحدةً جازَ، وإنْ كانتْ مختلفةً لم يجُزْ.

وهذا قولُ جمهورِ أهلِ الجدلِ.

وقالَ ابنُ فورك: لا يجوزُ الفرضُ والبناءُ؛ لأنَّ حقَّ الجوابِ أنْ يُطابقَ السؤالَ.

وقالَ إمامُ الحرمينِ: إنَّمَا يجوزُ إذا كانتْ علةُ الفرضِ شاملةً لسائرِ الأطرافِ.

قالَ: والمستحسنُ منهُ هو الواقعُ في طرفٍ يشتملُ عليهِ عمومُ سؤالِ السائلِ، وذلك محمولٌ على استشعارِ انتشارِ الكلامِ في جميعِ الأطرافِ، وعدمِ وفاءِ مجلسٍ واحدٍ باستتمامِ الكلامِ فيها.

وحاصلُهُ: إنْ ظهرَ انتظامُ العلةِ العامَّةِ في الصورتينِ، كانَ مستحسنًا، وإلاَّ كانَ مستهجنًا.

وفائدتُهُ: كونُ العلةِ قدْ تخفى في بعضِ الصورِ، وتظهرُ في بعضٍ آخر.

فالتفاوتُ بالأولويةِ[٣] خاصةً، والعلةُ واحدة.

* * *

الفائدةُ الرابعة

في جواز التعلق بمناقضات الخصوم

قدْ وقعَ الاتفاقُ على أنَّهُ لا يجوزُ إثباتُ المذهبِ إلاَّ بدليلٍ شرعيٍّ، ولكن اختلفُوا في التعلقِ بمناقضاتِ الخصومِ في المناظرةِ[٤].

---

(١) في الأصل: التقدين. سبق قلم.

(٢) في المطبوع: طريقها.

(٣) في المطبوع: بالأولية.

(٤) البحر المحيط (٥/ ٣٦٠).

فذهبَ جماعةٌ إلىٰ جوازِهِ مِن حيث إنَّ المقصودَ مِن الجدلِ تضييقُ الأمرِ علىٰ الخصمِ.

وذكرَ القاضي تفصيلاً حسنًا فقال: إنْ كانت المناقضةُ عائدةً إلىٰ تفاصيلَ أصلٍ لا يرتبطُ فسادُها وصحتُها بفسادِ الأصلِ وصحتِهِ، فلا يجوزُ التعلقُ بها، وإلاَّ جاز.

* * *

الفائدةُ الخامسة

في السؤال والجواب

قالَ الصيرفيُّ: السؤالُ إمَّا استفهامٌ مجرَّدٌ، وهو الاستخبارُ عن المذهبِ، أوْ عن العلةِ، وإمَّا استفهامٌ عن الدلالةِ[1] أي التماس وجهِ دلالةِ البرهانِ، ثم المطالبةِ بنفوذِ الدليلِ وجريانه[2].

وسبيلُ الجوابِ أنْ يكونَ إخباراً مجرَّدًا، ثم الاستدلالَ، ثم طردَ الدليلِ.

ثم السائلُ في الابتداءِ، إمَّا أنْ يكونَ غيرَ عالمٍ بمذهبِ مَنْ يسألُهُ، أوْ يكونَ عالمًا بهِ، ثمَّ إمَّا أنْ يعلمَ صحتَهُ، فسؤالُهُ لا معنىٰ لَهُ، وإمَّا أنْ لا يعلمَ، فسؤالُهُ راجعٌ إلىٰ الدليلِ.

والحاصلُ: أنَّ مَنْ أنكرَ الأصلَ الذي يستشهدُ بهِ المجيبُ، فسؤالُهُ عنهُ أوْلَىٰ؛ لأنَّ الذي أحوجَهُ إلىٰ المسألةِ هو الخلافُ، فأمَّا إذا كانَ الخلافُ في الشاهدِ، فالسؤالُ عنهُ أوْلىٰ.

* * *

---

(١) في المطبوع: الأدلة.

(٢) البحر المحيط (٥/ ٣٦٤).

الفصل السابع
في الاستدلال

وهو في اصطلاحِهم، ما ليس بنصٍّ، ولا إجماعٍ، ولا قياسٍ[١].

لا يُقالُ: هذا مِنْ تعريفِ بعضِ الأنواعِ ببعضٍ وهو تعريفٌ بالمساوي، في الجلاءِ والخفاءِ، بلْ هو تعريفٌ للمجهولِ بالمعلومِ؛ لأنَّهُ قدْ سبقَ العلمُ بالنصِّ، والإجماعِ، والقياسِ.

واختلفُوا في أنواعهِ:

فقيلَ: هي ثلاثةٌ:

●● **الأول**: التلازمُ بين الحكمينِ، مِن غيرِ تعيينِ علةٍ، وإلاَّ كانَ قياسًا.

●● **الثاني**: استصحابُ الحالِ.

●● **الثالث**: شرعُ مَنْ قبلنا.

قالت الحنفيةُ: ومِن أنواعهِ نوعٌ رابعٌ، وهو الاستحسانُ.

وقالت المالكيةُ: ومِن أنواعهِ نوعٌ خامسٌ، وهو المصالحُ المرسلةُ.

وسنفردُ لكلِّ واحدٍ مِن هذه الأنواعِ بحثًا، ونلحقُ بها فوائدَ؛ لاتصالِها بها بوجهٍ مِن الوجوهِ.

* * *

---

(١) انظر: البرهان (١١٢٧ ـ ١١٤٢)، الإحكام للآمدي (٤/ ١١٨)، المسوَّدة ص (٤٥١)، شرح العضد (٢/ ٢٨٠)، شرح تنقيح الفصول ص (٤٥٠)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٣٩٧ ـ ٤٠٢).

البحث الأول
في التلازم

وهو أربعة أقسامٍ[(١)]:

لأنَّ التلازمَ إنَّما يكونُ بين حكمينِ، وكلٌّ واحدٍ منهما ، إمَّا مثبتٌ أوْ منفيٌّ.

وحاصلُهُ: إذا كانَ تلازمُ تساوٍ، فثبوتُ كلٍّ يستلزمُ ثبوتَ الآخرَ، ونفيُهُ نفيَهُ، وإنْ كان مطلق اللزومِ، فثبوتُ الملزومِ يستلزمُ ثبوتَ اللازمِ، مِن غيرِ عكسٍ، ونفيُ اللازمِ يستلزمُ نفيَ الملزومِ، مِن غيرِ عكسٍ.

(وإذا كانَ بينَ الشيئينِ انفصالٌ حقيقيٌّ فثبوتُ كلٍّ يستلزمُ نفيَ الآخرَ، ونفيُهُ ثبوتُهُ، وإنْ كانَ منعُ جمعٍ فثبوتُ كلٍّ يستلزمُ نفيَ الآخرِ من غيرِ عكسٍ، وإنْ كانَ منعُ الخلوِّ فنفيُ كلٍّ يستلزمُ ثبوتَ الآخرَ من غيرِ عكسٍ)[(٢)].

وخلاصةُ هذا البحثِ يرجعُ إلىٰ الاستدلالِ بالأقيسةِ الاستثنائيةِ، والاقترانيةِ.

قال الآمديُّ: ومِن أنواعِ الاستدلالِ قولُهم: وُجِدَ السببُ والمانعُ، أوْ فُقِدَ الشرطُ.

ومنها: انتفاءُ الحكمِ لانتفاءِ مدركِهِ،

ومنها: الدليلُ المؤلفُ مِن أقوالٍ، يلزمُ مِن تسليمِها لذاتِها قولٌ آخر، ثم قسَّمهُ إلىٰ الاقتراني والاستثنائي، وذكرَ الأشكالَ الأربعةَ، وشروطَها، وضروبِهَا. انتهىٰ.

---

(١) الإحكام للآمدي (٤/ ١١٨ ـ ١٢٦)، مفتاح الوصول ص (١٦١ ـ ١٦٤).

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

فليرجعْ في هذا البحثِ إلى ذلك الفنِّ.

وإذَا كانَ هذا لا يجري إلاَّ فيمَا فيهِ تلازمٌ، أوْ تنافٍ، فالتلازمُ إمَّا أنْ يكونَ طردًا أوْ عكسًا، أيْ مِن الطرفينِ، أوْ طردًا لا عكسًا، أي مِن طرفٍ واحدٍ.

والتنافي لا بدَّ أنْ يكونَ مِن الطرفينِ، لكنَّهُ إمَّا أنْ يكونَ طردًا وعكسًا، أي إثباتًا ونفيًا، وإمَّا طردًا فقط، أي إثباتًا، وإمَّا عكسًا فقط، أي نفيًا.

•• **الأول**: المتلازمانِ طردًا وعكسًا، وذلك كالجسمِ والتأليفِ؛ إذْ كلُّ جسمٍ مؤلفٌ، وكلُّ مؤلفٍ جسمٌ، وهذا يجري فيهِ التلازمُ بين الثبوتينِ، وبين النفيين، كلاهمَا طردًا وعكسًا، فيصدقُ كلُّ ما كانَ جسمًا كان مؤلفًا، وكلُّ ما كانَ مؤلَّفًا كان جسمًا، وكلُّ ما لم يكنْ مؤلفًا لمْ يكن جسمًا، وكلُّ ما لم يكن جسمًا لم يكن مؤلفًا.

•• **الثاني**: المتلازمان طردًا فقط، كالجسمِ والحدوثِ؛ إذْ كلُّ جسمٍ حادثٌ ولا ينعكسُ في الجوهرِ الفردِ، فهذا يجري فيهِ التلازمُ بينَ الثبوتين طردًا، فيصدقُ كلُّ ما كانَ جسمًا كانَ حادثًا، لا عكسًا فلا يصدقُ كلُّ ما كانَ حادثًا كانَ جسمًا، ويجري فيهِ التلازمُ بين النفيينِ، عكسًا فيصدقُ كلُّ ما لم يكنْ حادثًا لمْ يكن جسمًا، لا طردًا، فلا يصدقُ كلُّ ما لم يكن جسمًا لم يكن حادثًا.

•• **الثالث**: المتنافيانِ طردًا وعكسًا، كالحدوثِ ووجوبِ البقاءِ، فإنَّهما لا يجتمعانِ في ذاتٍ، فتكون حادثةً واجبةَ البقاءِ، ولا يرتفعانِ، فيكون قديمًا غيرَ واجبِ البقاءِ، فهذا يجري فيهِ التلازمُ بين الثبوتِ والنفي، وبينَ النفي والثبوتِ، طردًا وعكسًا، أي مِن الطرفينِ، فيصدقُ لو كانَ حادثًا لم يجب بقاؤهُ، ولوْ وجبَ بقاؤهُ لم يكن حادثًا، ولوْ لمْ يكنْ حادثًا فلا يجبُ بقاؤهُ، ولوْ لمْ يجب بقاؤهُ فلا يكونُ حادثًا.

•• **الرابع**: المتنافيانِ طردًا لا عكسًا، أي إثباتًا لا نفيًا، كالتأليفِ والقدمِ؛ إذ لا يجتمعانِ، فلا يوجدُ شيءٌ هو مؤلَّفٌ وقديمٌ، لكنهما قدْ يرتفعانِ، كالجزءِ الذي

لا يتجزؤ، وهذا يجري فيهِ التلازمُ بين الثبوتِ والنفي، طردًا وعكسًا، أي مِن الطرفينِ، فيصدقُ كلُّ ما كانَ جسمًا لم يكن قديمًا، وكلُّ ما كانَ قديمًا (لمْ يكنْ جسمًا، ولا يصدقُ كلُّ ما كانَ جسمًا لمْ يكن قديمًا، وكلُّ ما كانَ قديمًا)[١] كانَ جسمًا.

●● **الخامس**: المتنافيانِ عكسًا، أيْ نفيًا، كالأساسِ والخللِ، فإنَّهما لا يرتفعان، فلا يوجدُ ما ليسَ له أساسٌ، فلا[٢] يختلُّ.

وقدْ يجتمعانِ في كلِّ ما لَهُ أساسٌ قدْ يختلُّ بوجهٍ آخر، وهذا يجري فيهِ تلازمُ النفي والإثباتِ، طردًا وعكسًا، فيصدقُ: كلُّ ما لمْ يكنْ له أساسٌ فهو مختلٌّ، وكلُّ ما لمْ يكنْ مختلاً فليس له أساسٌ، ولا يصدقُ كلُّ ما كان له أساسٌ فليس بمختلٍّ، وكلُّ ما كان مختلاً فليس له أساسٌ.

وما قدَّمنا عن الآمديِّ أنَّ مِن أنواعِ الاستدلالِ قولَهم: وُجد السببُ.. إلخ. هو أحدُ الأقوالِ لأهلِ الأصولِ.

وقالَ بعضُهم: إنَّهُ ليس بدليلٍ، وإنَّما هو دعوىٰ دليلٍ، فهو بمثابةِ قولِهم: وُجدَ دليلُ الحكمِ، فيوجدُ الحكمُ لا يكونُ دليلاً ما لم يتعينْ، وإنَّمَا الدليلُ ما يستلزمُ / المدلولَ. ٧٤/أ

وقال بعضُهم: هو دليلٌ؛ إذْ لا معنىٰ للدليلِ إلاَّ ما يلزمُ مِن العلمِ بهِ العلمُ بالمدلولِ.

والصوابُ: القولُ الأولُ أنَّهُ استدلالٌ، لا دليلٌ، ولا مجرد دعوىٰ.

واعلمْ أنَّهُ يَرِدُ علىٰ جميعِ أقسامِ التلازمِ مِن الاعتراضاتِ السابقةِ جميعُ ما تقدَّمَ، ما عدا الاعتراضاتِ الواردةِ علىٰ نفسِ العلةِ.

* * *

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) في المطبوع: ولا.

البحث الثاني

الاستصحاب

أي استصحابُ الحالِ لأمرٍ وجوديٍّ، أوْ عدميٍّ، عقليٍّ، أو شرعيٍّ[١].

ومعناهُ أنَّ ما ثبتَ في الزمنِ الماضي فالأصلُ بقاؤهُ في الزمنِ المستقبل، مأخوذٌ مِن المصاحبةِ، وهو بقاءُ ذلك الأمرِ ما لمْ يوجدْ ما يُغيِّرُهُ.

فيُقال: الحكمُ الفلانيُّ قدْ كانَ فيما مضى، وكلُّ ما كانَ فيما مضى، ولمْ يُظنْ عدمُهُ، فهو مظنونُ البقاءِ.

قال الخوارزميُّ في «الكافي»: وهو آخرُ مدارِ الفتوى، فإنَّ المفتي إذا سُئِلَ عنْ حادثةٍ تطلَّبَ[٢] حكمَها في الكتابِ، ثم في السنَّةِ، ثم في الإجماعِ، ثم في القياسِ، فإنْ لمْ يجدْهُ فيأخذْ حكمَها مِن استصحابِ الحالِ في النفي، والإثباتِ، فإنْ كانَ الترددُ في زوالِهِ فالأصلُ بقاؤُهُ، وإنْ كانَ الترددُ في ثبوتِهِ فالأصلُ عدمُ ثبوتِهِ. انتهى.

واختلفُوا هلْ هو حجَّةٌ عند عدمِ الدليلِ على أقوالٍ:

- **الأول**: أنَّهُ حجَّةٌ.

وبهِ قالتْ الحنابلةُ، والمالكيةُ[٣]، وأكثرُ الشافعيةِ، والظاهريةُ، سواء كان في

---

(١) انظر في هذا: الإحكام لابن حزم (٥٩٠ ـ ٦٢٩)، المعتمد (٢/ ٨٨٤ ـ ٨٨٦)، البرهان (١١٥٨ ـ ١١٦٦)، المستصفى (١/ ٢١٧ ـ ٢٣٢)، المنخول ص (٣٧٢ ـ ٣٧٣)، المحصول (٥/ ١٠٩ وما بعدها)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٢٧ ـ ١٣٦)، شرح العضد (٢/ ٢٨٤)، المنهاج للبيضاوي ص (١٦٣)، البحر المحيط (٦/ ١٧ ـ ٢٦)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٠٣ ـ ٤٠٧)، نشر البنود (٢/ ٢٥٢ ـ ٢٥٥)، مذكرة الشنقيطي ص (٢٧٨ ـ ٢٧٩) بتحقيقي.

(٢) في المطبوع: يطلب.

(٣) في المطبوع: إنَّما المالكية. وهو تحريف.

النفي أو الإثباتِ. وحكاهُ ابنُ الحاجبِ عن الأكثرِ.

● **الثاني**: أنَّهُ ليس بحجَّةٍ.

وإليهِ ذهبَ أكثرُ الحنفيةُ، والمتكلمين، كأبي الحسين البصريِّ.

قالُوا: لأنَّ الثبوتَ في الزمانِ الأولِ يفتقرُ إلى الدليلِ، فكذلك في الزمانِ الثاني؛ لأنَّهُ يجوزُ أن يكونَ، وأنْ لا يكونَ.

وهذا خاصٌّ عندهم بالشرعياتِ، بخلافِ الحسياتِ، فإنَّ اللَّهَ سبحانَهُ أجرى العَادةَ فيها بذلك، ولمْ يجر العادةَ بهِ في الشرعياتِ، فلا تلحقُ بالحسياتِ.

ومنهم مَن نُقِلَ عنهُ تخصيصُ النفي بالأمرِ الوجوديِّ.

قال الصفيُّ الهنديُّ: وهو يقتضي تحققَ الخلافِ في الوجوديِّ والعدميِّ جميعًا، لكنَّهُ بعيدٌ، إذْ تفاريعُهم تدلُّ على أنَّ استصحابَ العدمِ الأصليِّ حجَّة.

قال الزركشيُّ: والمنقولُ في كتبِ أكثرِ الحنفيةِ أنَّهُ لا يصلحُ حجَّةً على الغيرِ، ولكنْ يصلحُ للرفعِ والدفعِ.

وقال أكثرُ المتأخرين منهم: إنَّهُ حجَّةٌ لإبقاءِ ما كانَ، ولا يصلحُ حجَّةً لإثباتِ أمرٍ لمْ يكن (وذلك كحياةِ المفقودِ، فإنَّهُ لَمَّا كانَ الظاهرُ بقاءَها[1]، صلحَ حجَّةً لإبقاءِ ما كانَ، فلا يورثُ مالُهُ، ولا يصلحُ حجَّةً لإثباتِ أمرٍ لمْ يكنْ، فلا يرثُ عَنْ أقاربِهِ)[2].

● **الثالث**: أنَّهُ حجَّةٌ على المجتهدِ فيما بينهُ وبين اللهِ عز وجل، فإنَّهُ لمْ[3] يُكلَّفْ إلاَّ ما يدخلُ تحتَ مقدورِهِ، فإذا لمْ يجدْ دليلاً سواهُ، جازَ لهُ التمسكُ بهِ[4]، ولا يكونُ حجَّةً على الخصمِ عند المناظرةِ، فإنَّ المجتهدينَ إذَا تناظروا لمْ

---

(١) في الأصل: بقاؤها.

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٣) في المطبوع: لا.

(٤) ساقطة من المطبوع.

ينفع المجتهدَ قولُهُ: لمْ أجد دليلاً على هذا؛ لأنَّ التمسكَ بالاستصحابِ لا يكونُ إلاَّ عندَ عدمِ الدليلِ.

● **الرابــع**: أنَّهُ يصلحُ حجّةً للدفعِ لا للرفعِ.

وإليهِ ذهبَ أكثرُ الحنفيةِ[١].

قال إلْكِيَا: ويعبرونَ عن هذا بأنَّ[٢] استصحابَ الحالِ صالحٌ لإبقاءِ ما كانَ على ما كانَ، إحالةً على عدمِ الدليلِ، لا لإثباتِ أمرٍ لمْ يكنْ.

وقدْ قدَّمنا أنَّ هذا قولُ أكثرِ المتأخرين منهم.

● **الخامس**: أنَّهُ يجوزُ الترجيحُ بهِ لا غير.

نقلهُ الأستاذُ أبو إسحاقَ عن الشافعيِّ، وقالَ: إنَّهُ الذي يصحُّ عنه، لا أنَّهُ يحتجُّ بهِ.

● **الســادس**: أنَّ المستصحِبَ إنْ لمْ يكنْ غرضُهُ سوى نفي ما نفاهُ، صحَّ ذلك، وإنْ كانَ غرضُهُ إثباتَ خلافِ قولِ خصمهِ، مِن وجهٍ يمكنُ استصحابُ الحالِ في نفي ما أثبتَهُ، فلا[٣].

حكاهُ الأستاذُ أبو منصورٍ البغداديُّ عنْ بعضِ أصحابِ الشافعيِّ.

قالَ الزركشيُّ: لا بدَّ مِن تنقيحِ موضعِ الخلافِ، فإنَّ أكثرَ الناسِ يطلقهُ، ويشتبهُ عليهم موضعُ النزاعِ، فنقولُ للاستصحابِ صورٌ:

إحداها: استصحابُ ما[٤] دلَّ العقلُ أو الشرعُ على ثبوتهِ ودوامهِ، كالملكِ عند جريانِ القولِ المقتضي لهُ، وشغلِ الذمةِ عند جريانِ إتلافٍ أو التزامٍ، ودوامِ الحلِّ في المنكوحةِ، بعدَ تقريرِ النكاحِ.

فهذا لا خلافَ في وجوبِ العملِ بهِ إلى أنْ يثبتَ معارضٌ.

---

(١) الصواب: أكثر متأخري الحنفية، فقد نسب القول الثاني: لأكثر الحنفية.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) في المطبوع: فلا يصح.

(٤) زيادة من المطبوع.

قال: **الثانية**: استصحابُ العدمِ الأصليِّ المعلومِ بدليلِ العقلِ في الأحكامِ الشرعيةِ، كبراءةِ الذمةِ مِن التكليفِ حتىٰ يدلَّ دليلٌ شرعيٌّ علىٰ تغيُّرِه(١)، كنفي صلاةٍ سادسةٍ.

قال القاضي أبو الطيبِ: وهذا حجَّةٌ بالإجماعِ.

أي(٢) مِن القائلين بأنَّهُ لا حكمَ قبلَ الشرعِ.

قال: **الثالثة**: استصحابُ الحكمِ العقليِّ عند المعتزلةِ، فإنَّ عندهم أنَّ العقلَ يحكمُ في بعضِ الأشياءِ إلىٰ أنْ يَرِدَ الدليلُ السمعيُّ.

وهذا لا خلافَ بين أهلِ السنَّةِ في أنَّهُ لا يجوزُ العملُ بهِ؛ لأنَّهُ لا حكمَ للعقلِ في الشرعياتِ.

قال(٣): **الرابعة**: استصحابُ الدليلِ، مع احتمالِ المعارضِ، إمَّا تخصيصًا إنْ كانَ الدليلُ ظاهرًا، أوْ نسخًا إنْ كانَ الدليلُ نصًّا.

فهذا أمرٌ معلومٌ بهِ بالإجماعِ(٤).

وقد اختُلِفَ في تسميةِ هذا النوعِ بالاستصحابِ:

فأثبتَهُ جمهورُ الأصوليين، ومنعَهُ المحققون، منهم إمامُ الحرمينِ في «البرهانِ»، وإلْكِيا في «تعليقهِ»، وابن السمعانيّ في «القواطعِ»؛ لأنَّ ثبوتَ الحكمِ فيهِ مِن ناحيةِ اللفظِ، لا مِن ناحية الاستصحابِ.

قال: **الخامسة**: الحكمُ الثابتُ بالإجماعِ في محلِّ الخلافِ(٥)، وهو راجعٌ إلىٰ حكمِ الشرعِ(٦)، بأنْ يتفقَ علىٰ حكمٍ في حالةٍ، ثم يتغير صفةُ المجمعِ عليه،

---

(١) في الأصل: تغيير.
(٢) ساقطة من المطبوع.
(٣) زيادة من المطبوع.
(٤) في المطبوع: إجماعًا.
(٥) في المطبوع: النزاع.
(٦) في المطبوع: الحكم الشرعي.

ويختلفُونَ[١] فيهِ، فيستدلُّ مَن لمْ يُغيرْ الحكمَ باستصحابِ الحالِ.

مثالُهُ: إذا استدلَّ مَن يقولُ إنَّ المتيممَ رأي الماءَ في أثناءِ صلاتِه لا تبطل صلاتُهُ؛ لأنَّ الإجماعَ منعقدٌ على صحتها قبل ذلك، فاستصحبَ إلى أنْ يدلَّ دليلٌ على أنَّ رؤيةَ الماءِ مبطلة.

وكقولِ الظاهريةِ يجوزُ بيعُ أمِّ الولدِ؛ لأنَّ الإجماعَ انعقدَ على جوازِ بيعِ هذه الجاريةِ قبل الاستيلادِ.

وهذا النوعُ هو محلُّ الخلافِ، كما قالَهُ في «القواطعِ».

وهكذا فرضُ أئمتِنا الأصوليين[٢] الخلافَ فيها، فذهبَ الأكثرونَ منهم القاضي، والشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ، وابنُ الصبَّاغِ، والغزاليُّ إلى أنَّهُ ليس بحجَّةٍ.

قالَ الأستاذُ أبو منصورٍ: وهو قولُ جمهورِ أهلِ الحقِّ مِن الطوائفِ.

وقالَ الماورديُّ، والرويانيُّ في كتاب «القضاء»: إنَّهُ قولُ الشافعيِّ، وجمهورِ العلماءِ، فلا يجوزُ الاستدلالُ بمجردِ الاستصحابِ، بل إن اقتضى القياسُ أوْ غيرُهُ إلحاقَهُ بما قبلُ، أُلحِقَ بهِ، وإلاَّ فلا.

قالَ: وذهبَ أبو ثورٍ، وداودُ الظاهريُّ إلى الاحتجاجِ بهِ.

ونقلَهُ ابنُ السمعانيِّ عن المزنيِّ، وابنِ سُريجٍ، والصيرفيِّ، وابن خيران.

وحكاهُ الأستاذُ أبو منصورٍ عن أبي الحسينِ بنِ القطَّانِ.

قال: واختارهُ الآمديُّ، وابنُ الحاجبِ.

قال سُليمٌ الرازيّ في «التقريب»: إنَّهُ الذي ذهبَ إليهِ شيوخُ أصحابِنا، فيستصحبُ حكم الإجماعِ حتى يدلَّ الدليلُ على ارتفاعهِ. انتهى.

والقول الثاني: هو الراجحُ؛ لأنَّ المتمسكَ بالاستصحابِ باقٍ على الأصلِ،

---

(١) في المطبوع: فيختلفون.

(٢) في المطبوع: الأصوليون.

قائمٌ في مقامِ المنعِ، فلا يجبُ عليهِ الانتقالُ عنهُ إلاَّ بدليلٍ يصلحُ لذلك، فمَن ادَّعَاهُ جاءَ بهِ.

* * *

البحث الثالث

شرع من قبلنا

وفي ذلكَ مسألتان:

المسألة الأولى

هلْ كانَ نبيُّنَا ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قبلَ البعثةِ متعبداً بشرعٍ أمْ لا؟.

وقدْ اختلفُوا في ذلكَ على مذاهبٍ[(١)]:

فقيلَ: إنَّهُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كان متعبداً قبلَ البعثةِ بشريعةِ آدمَ؛ لأنَّها أوَّلُ الشرائعِ.

وقيلَ: بشريعةِ نوحٍ، لقولِهِ تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا﴾ [سورة الشورى: ١٣].

وقيلَ: بشريعةِ إبراهيم، لقولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا النَّبِيُّ﴾ [سورة آل عمران: ٦٨]، وقوله تعالى: ﴿أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ [سورة النحل: ١٢٣].

قال الواحديُّ[(٢)]: وهذا هو الصحيحُ.

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٣٩ ـ ٤١) بتصرف يسير، وانظر: العدة (٣/ ٧٥٦ ـ ٧٥٧، ٧٦٦)، المعتمد (٢/ ٨٩٩ ـ ٩٠١)، البرهان (٤١٧ ـ ٤٢٣)، المستصفى (١/ ٢٤٦ ـ ٢٤٨)، المنخول ص (٢٣١ ـ ٢٣٢)، المحصول (٣/ ٢٦٣ ـ ٣٦٥)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٣٧ ـ ١٣٩)، المسوَّدة ص (١٨٢ ـ ١٨٣)، شرح العضد (٢/ ٢٨٦)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٨ ـ ٤١٢)، فواتح الرحموت (٢/ ١٨٣).

(٢) الواحدي: هو الإمام العلاَّمة الأستاذ أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري، =

قال ابنُ القشيريِّ في «المرشدِ»: وعُزِيَ إلىٰ الشافعيِّ.

قالَ الأستاذُ أبو منصورٍ: وبهِ نقولُ.

وحكاهُ صاحبُ «المصادرِ» عن أكثرِ أصحابِ أبي حنيفةَ.

وإليهِ أشارَ أبو عليٍّ الجبائيُّ.

وقيلَ: كان متعبداً بشريعةِ موسىٰ.

٧٤/ب وقيلَ: بشريعةِ عيسىٰ؛ / لأنَّهُ أقربُ الأنبياءِ، ولأنَّهُ الناسخُ لِمَا قبلَهُ مِن الشرائعِ.

وبهِ جزمَ الأستاذُ أبو إسحاقَ الإسفرايني، كما حكاهُ عنهُ الواحديُّ.

وقيلَ: كانَ علىٰ شرعٍ مِن الشرائعِ.

ولا يُقال: كان مِن أمةِ نبيٍّ مِن الأنبياء، أوْ علىٰ شرعه.

قالَ ابنُ القشيريِّ في «المرشدِ»: وإليهِ كانَ يميلُ الأستاذُ أبو إسحاق.

وقيلَ: كانَ متعبداً بشريعةِ كلِّ مَنْ قبلَهُ مِن الأنبياءِ، إلاَّ ما نُسخَ منها، واندرسَ. حكاهُ صاحبُ «الملخصِ»(١).

وقيلَ: كان متعبداً بشرعٍ، ولكنْ لا ندري بشرع مَن تعبده الله.

حكاهُ ابنُ القشيريِّ.

وقيلَ: لمْ يكن قبلَ البعثةِ متعبداً بشرع.

حكاه في «المنخولِ» عن إجماعِ المعتزلةِ(٢).

قالَ القاضي في «مختصر التقريب»، وابنُ القُشيريِّ: هو الذي صارَ إليهِ جماهيرُ المتكلمين، قال جمهورُهم: إنَّ ذلك محالٌ عقلاً، إذْ لوْ تُعبدَ باتباعِ أحدٍ لكانَ غضاً من نبوتهِ.

= الشافعي المفسر، مات سنة ٤٦٨هـ، وقد شاخ.

من تصانيفه: التفاسير الثلاثة: «البسيط»، و«الوسيط» و«الوجيز»، «أسباب النزول».

[سير أعلام النبلاء ١٨/ ٣٣٩ـ٣٤٢، البداية والنهاية ١٢/ ١١٤، شذرات الذهب ٣/ ٣٠٣].

(١) المخلص في أصول الفقه للقاضي عبد الوهاب المالكي، وقد تقدمت ترجمته.

(٢) المنخول ص (٢٣١)، والبحر المحيط (٦/ ٤٠).

وقالَ بعضُهم: بلْ كانَ على شريعةِ العقلِ.

قالَ ابنُ القُشيريِّ: وهذا باطلٌ؛ إذْ ليسَ للعقلِ شريعة.

ورجَّحَ هذا المذهب - أعني عدمَ التعبدَ بشرعٍ قبل البعثةِ - القاضي.

وقالَ: هذا ما نرتضيه وننصرُهُ؛ لأنَّهُ لوْ كانَ على دينٍ لنُقِلَ، ولذكره - صلى الله عليه وآله وسلم -، إذْ لا يُظنُّ بهِ الكتمان.

وعارضَ ذلك إمامُ الحرمينِ وقال: لوْ لمْ يكنْ على دينٍ لنُقلَ؛ فإنَّ ذلك أبعدُ عن المعتادِ مِمَّا ذكرهُ القاضي.

قالَ: فقدْ تعارضَ الأمرانِ، والوجهُ أنْ يقال: كانت العادةُ انخرقت[١] في أمورِ الرسولِ - صلى الله عليه وآله وسلم - بانصرافِ هم[٢] الناسِ عَنْ أمرِ دينهِ، والبحثِ عنهُ[٣].

ولا يخفى ما في هذهِ المعارضةِ مِن الضعفِ وسقوطِ ما رتَّبَهُ[٤] عليها.

وقيلَ: بالوقفِ. وبهِ قالَ إمامُ الحرمينِ، وابنُ القُشيريِّ، وإلْكِيَا، والغزاليُّ، والآمديُّ، والشريفُ المرتضى، واختاره النوويُّ في «الروضةِ».

قالُوا: إذْ ليس فيهِ دلالةُ عقلٍ، ولا ثبتَ فيه نصٌّ، ولا إجماعٌ.

قالَ ابنُ القُشيريِّ في «المرشد» بعد حكايةِ الاختلافِ في ذلك[٥]: وكلُّ هذه أقوالٌ متعارضةٌ، وليس فيها دلالةٌ قاطعةٌ، والعقلُ يجوِّزُ ذلك، لكنْ أين السمعُ فيه. انتهى.

قالَ إمامُ الحرمينِ: هذه المسألةُ لا تظهرُ لها فائدةٌ، بلْ تجري مجرى التواريخِ المنقولةِ.

---

(١) في المطبوع: انحرفت.

(٢) في المطبوع: بانصرافهم.

(٣) البرهان (٤٢٣) بتصرف، والبحر المحيط (٦/ ٤٠).

(٤) في المطبوع: مازمه.

(٥) البحر المحيط (٦/ ٤٠).

ووافقهُ المازريُّ، والماورديُّ، وغيرهما.

وهذا صحيح، فإنَّهُ لا يتعلقُ بذلك فائدةٌ، باعتبارِ هذه الأمةِ، ولكنَّهُ يعرفُ بهِ في الجملةِ شرفُ تلك الملةِ التي تعبَّدَ بها، وفضلُها على غيرِها مِن المللِ المتقدمةِ على ملَّتهِ.

وأقربُ هذه الأقوالِ، قولُ مَن قال: إنَّهُ كانَ متعبداً بشريعةِ إبراهيمَ عليهِ السلامُ، فقد كان ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كثيرَ البحثِ عنها، عاملاً بِما بلغَ إليهِ منها، كما يُعرفُ ذلك مِن كتبِ السِّيرِ، وكما تفيدُهُ الآياتُ القرآنيةُ مِنْ أمرِهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بعد البعثةِ باتباعِ تلك الملَّةِ، فإنَّ ذلك يُشعرُ بمزيدِ خصوصيةٍ لها.

فلوْ قدَّرْنَا أنَّهُ كانَ على شريعةٍ قبل البعثةِ لمْ يكنْ إلاَّ عليها.

المسألة الثانية

اختلفُوا هلْ كانَ متعبداً بعد البعثةِ بشرعِ مَنْ قبله أم لا؟ على أقوالٍ[(١)]:

●● **الأول**: أنَّهُ لمْ يكن متعبداً باتباعِها، بلْ كانَ منهيًّا عنها.

وإليهِ ذهبَ الشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ في آخرِ قوليهِ.

واختارهُ الغزاليُّ في آخرِ عمرِهِ.

قال ابنُ السمعانيِّ: إنَّهُ المذهبُ الصحيحُ.

وكذا قالَ الخوارزمي في «الكافي».

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٤١ ـ ٤٥) بتصرف يسير، وانظر: الإحكام لابن حزم (٧٢٢ ـ ٧٢٣)، العدة (٣/ ٧٥٣ ـ ٧٦٥)، شرح اللمع (١/ ٥٢٨ ـ ٥٣٢)، المعتمد (٢/ ٩٠١ ـ ٩٠٧)، إحكام الفصول للباجي ص (٣٩٤ ـ ٣٩٩)، البرهان (٤١١ ـ ٤١٦)، التمهيد (٢/ ٤١١ ـ ٤٢٥)، الوصول لابن برهان (١/ ٣٨٢ ـ ٣٨٨)، المستصفى (١/ ٢٤٨ ـ ٢٦٠)، المنخول ص (٢٣٢ ـ ٢٣٤)، المحصول (٣/ ٢٦٥ ـ ٢٧٥)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٤٠ ـ ١٤٨)، شرح العضد (٢/ ٢٧٨)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤١٢ ـ ٤١٧)، تيسير التحرير (٣/ ١٣١ ـ ١٣٢)، فواتح الرحموت (٢/ ١٨٤ ـ ١٨٥)، مذكرة الشنقيطي ص (٢٨١ ـ ٢٨٦) بتحقيقي.

واستدلُّوا بأنَّهُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لَمَّا بعثَ معاذًا إلى اليمن لم يرشدْهُ إلاَّ إلى العملِ بالكتابِ والسنةِ، ثم اجتهادِ الرأي(٢٦١).

وصحَّحَ هذا القولَ ابنُ حزمٍ.

واستدلُّوا ـ أيضًا ـ بقولِهِ تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [سورة المائدة: ٤٨].

وبالغت المعتزلةُ فقالتْ باستحالةِ ذلك عقلاً.

وقال غيرُهم: العقلُ لا يحيلُهُ، ولكنَّهُ ممتنعٌ شرعاً.

واختارهُ الفخرُ الرازيُّ، والآمدي.

●● **القول الثاني**: أنَّه كانَ متعبدًا بشرعِ مَن قبلَهُ إلاَّ ما نُسخَ منه.

نقلَهُ ابنُ السمعانيِّ عن أكثرِ الشافعيةِ، وأكثرِ الحنفيةِ، وطائفةٍ مِن المتكلمين.

قال ابنُ القشيريِّ: هو الذي صارَ إليهِ الفقهاءُ، واختارهُ ابن بَرْهانٍ(١).

وقالَ: إنَّهُ قولُ أصحابِهم.

وحكاهُ الأستاذُ أبو منصورٍ عن محمدِ بن الحسنِ.

واختارهُ الشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ(٢)، واختارهُ ابنُ الحاجبِ.

قال ابنُ السمعانيِّ: وقدْ أومأَ إليهِ الشافعيُّ في بعضِ كتبهِ.

قال القرطبيُّ: وذهبَ إليهِ معظمُ أصحابِنَا ـ يعني المالكية ـ.

قال القاضي عبد الوهابِ: إنَّهُ الذي تقتضيهِ أصولُ مالكٍ.

واستدلُّوا بقوله سبحانه: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ الآيـة [سـورة المائدة: ٤٥]، فإنَّ ذلك ممَّا استدلَّ به في شرعِنَا على وجوبِ القصاصِ، ولوْ لمْ يكن متعبدًا بشرعِ مَنْ قبلهُ لِمَا صحَّ الاستدلالُ بكونِ القصاصِ واجبًا في شرعِ بني

---

(٢٦١) تقدم تخريجه (١/ ٢٧٩).

(١) في المطبوع: الرازي وهو تحريف.

(٢) ساقطة من المطبوع.

إسرائيل على كونه واجبًا في شرعه.

واستدلُّوا ـ أيضًا ـ بأنَّهُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لَمَّا قالَ: «**مَنْ نامَ عن صلاةٍ أوْ نَسِيَها فلْيُصليها إذا ذكرها**» (٢٦٢) وقرأ قولَهُ تعالى: ﴿**وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي**﴾ [سورة طه: ١٤] وهي مقولةٌ لموسى، فلوْ لمْ يكن متعبداً بشرعِ مَن قبلَه، لمَا كانَ لتلاوتهِ الآيةَ(١) عند ذلك فائدة.

واستدلُّوا بما ثبتَ عن ابن عباسٍ أنَّهُ سجدَ في سورة (ص) وقرأ قولَهُ تعالى: ﴿**أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ**﴾ (٢٦٣) [سورة الأنعام: ٩٠]، فاستنبطَ التشريعَ مِن هذه الآية.

واستدلُّوا ـ أيضًا ـ بما ثبتَ في الصحيحِ أنَّهُ كانَ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ يحب موافقةَ أهلِ الكتابِ فيما لم ينزل عليه(٢٦٤).

(فإنَّ هذا يُفيدُ أنَّهُ كانَ متعبداً بهِ فيما لم ينزل عليه)(٢)، ولوْلا ذلك لمْ يكن لمحبتهِ للموافقةِ فائدةٌ.

ولا أوضح ولا أصرَح في الدلالةِ على هذا المذهبِ مِن قولهِ تعالى: ﴿**فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ**﴾.

وقوله: ﴿**أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ**﴾ [سورة النحل: ١٢٣].

---

(٢٦٢) أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤)، وأبو عوانة (٢/ ٣٨٥، ٢/ ٢٥٢، ٢٦٠)، وأبو داود (٤٢٢)، والنسائي (١/ ٢٩٣، ٢٩٤)، والترمذي (١٧٨)، وابن ماجه (٦٩٥، ٦٩٦)، وأحمد (٣/ ١٠٠، ٢١٦، ٢٤٣، ٢٦٧، ٢٦٩، ٢٨٢)، والدارمي (١٢٣٢)، وابن خزيمة (٩٩١ ـ ٩٩٣)، وغيرهم. من حديث أنس بن ماك رضي الله عنهما.

(١) في المطبوع: لتلاوة الآية.

(٢٦٣) أخرجه البخاري (٤٨٠٧)، وابن خزيمة وذكر ابن عباس أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم سجدها.

قال ابن حجر في «الفتح» (٨/ ٤٠٦ ط. الريان): واستدلَّ بهذا على أنَّ شرع من قبلنا شرع لنا.

(٢٦٤) جزء من حديث أخرجه البخاري (٣٥٥٨، ٣٩٤٤، ٥٩٢٧)، ومسلم (٢٣٣٦)، وأبو داود (٤١٨٨)، والنسائي (٨/ ١٨٤)، والترمذي في «الشمائل» (٢٩)، وابن ماجه (٣٦٣٢)، وأحمد (١/ ٢٨٧، ٣٢٠)، وغيرهم. من حديث ابن عباسٍ رضي الله تعالى عنهما.

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

●● **القول الثالث**: الوقف. حكاهُ ابنُ القُشيريِّ وابن بَرْهان.

وقدْ فصَّلَ بعضُهم تفصيلاً حسنًا فقال: إنَّهُ إذا بلغنا شرعُ مَن قبلنا على لسانِ الرسولِ [صلى الله عليه وآله وسلم]، أوْ لسانِ مَنْ أَسلَمَ كعبدِ اللَّهِ بنِ سَلاَم(١)، وكعبِ الأحبارِ(٢)، ولمْ يكنْ منسوخًا، ولا مخصوصًا، فإنَّهُ شرعٌ لنا.

ومِمَّن ذكر هذا القرطبيُّ(٣).

ولا بدَّ مِن هذا التفصيلِ على قولِ القائلينَ بالتعبدِ، لمَا هو معلومٌ مِن وقوعِ التحريفِ والتبديلِ، فإطلاقُهم مقيَّدٌ بهذا القيدِ، ولا أظنُّ أحدًا منهم يأباه.

* * *

البحث الرابع

الاستحسان

واختُلفَ في حقيقتهِ(٤)، فقيلَ: هو دليلٌ ينقدحُ في نفسِ المجتهدِ، ويعسرُ

---

(١) عبد الله بن سَلام بن الحارث، الإمام الحَبْر، المشهود له بالجنة، أبو الحارث الإسرائيلي، حليف الأنصار، من خواصِّ أصحاب النبي ﷺ، وكان ـ رضي الله عنه ـ قبل إسلامه من سادات اليهود. مات ـ رضي الله عنه ـ سنة ٤٣هـ.
[طبقات ابن سعد ٢/ ٣٥٢ ـ ٣٥٣، تهذيب الكمال ١٤/ ٧٤ ـ ٧٥، سير أعلام النبلاء ٢/ ٤١٣ ـ ٤٢٦].

(٢) كعب الأحبار: هو كعب بن ماتع الحِمْيري اليماني، العلاَّمة الحبر، الذي كان يهوديًّا فأسلم بعد وفاة النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، وقدم المدينة من اليمن في أيام عمر رضي الله عنه، وكان حسن الإسلام، متين الديانة، من نبلاء العلماء، توفي بحمص في أواخر خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ.
[طبقات ابن سعد ٧/ ٤٤٥ ـ ٤٤٦، تهذيب الكمال ٢٤/ ١٨٩ ـ ١٩٣، سير أعلام النبلاء ٣/ ٤٨٩ ـ ٤٩٤].

(٣) البحر المحيط (٦/ ٤٤).

(٤) انظر في هذا: البحر الميحط (٦/ ٨٧ ـ ٩٤) بتصرف يسير، الرسالة (١٤٦٤ وما بعدها)، الأم (٧/ ٢٧٠)، الإحكام لابن حزم (٧٥٧ وما بعدها)، شرح اللمع (٢/ ٩٦٩ ـ ٩٧٤)، المعتمد (٢/ ٨٣٨ ـ ٨٤٠)، التمهيد (٤/ ٨٧ ـ ٩٧)، الوصول لابن برهان (٢/ ٣١٩ ـ ٣٢٣)، إحكام الفصول (٦٨٧ ـ ٦٨٩)، المستصفى (١/ ٢٧٤ ـ ٢٨٣)، المنخول ص (٣٧٤ ـ =

عليه التعبيرُ عنه.

وقيلَ: هو العدولُ عن قياسٍ إلىٰ قياسٍ أقوىٰ.

وقيلَ: هو العدولُ عنْ حكمِ الدليلِ إلىٰ العادةِ لمصلحةِ الناسِ.

وقيلَ: تخصيصُ قياسٍ بأقوىٰ منه.

ونُسبَ القولُ بهِ إلىٰ أبي حنيفةَ، وحكي عن أصحابهِ.

ونسبهُ إمامُ الحرمينِ إلىٰ مالكٍ.

وأنكرهُ القرطبيُّ فقال: ليس معروفًا من مذهبه.

وكذلك أنكرَ أصحابُ أبي حنيفةَ ما حُكِيَ عنْ أبي حنيفةَ مِن القولِ بهِ.

وقدْ حُكِيَ عن الحنابلةِ.

قال ابنُ الحاجبِ في «المختصرِ»: قالتْ بهِ الحنفيةُ، والحنابلةُ، وأنكرهُ غيرُهم. انتهىٰ.

أنكرهُ الجمهورُ، حتَّىٰ قالَ الشافعيُّ: مَن استحسنَ فقد شرعَ[1].

قال الروياني: ومعناهُ أنَّهُ ينصبُ مِن جهةِ نفسهِ شرعًا غيرَ الشرعِ.

وفي روايةٍ عن الشافعيِّ أنَّهُ قالَ: القولُ بالاستحسانِ باطلٌ.

وقال الشافعيُّ في «الرسالة»: الاستحسانُ تلذذٌ، ولو جازَ لأحدٍ الاستحسانُ في الدينِ، لجازَ ذلك لأهلِ العقولِ مِن غيرِ أهلِ العلمِ، ولجازَ أنْ يشرعَ في الدينِ في كلِّ بابٍ، وأنْ يخرجَ كلُّ أحدٍ لنفسه شرعًا.

قالَ جماعةٌ مِن المحققين: الحقُّ أنَّهُ لا يتحققُ استحسانٌ مختلفٌ فيه؛ لأنَّهم ذكروا في تفسيرهِ أمورًا لا تصلحُ للخلافِ؛ لأنَّ بعضَها مقبولٌ اتفاقًا، وبعضَها مترددٌ بين ما هو مقبولٌ اتفاقًا، وما هو مردودٌ اتفاقًا.

= ٣٧٧)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٥٦ ـ ١٦٠)، المسوَّدة ص (٤٥١ ـ ٤٥٥)، كشف الأسرار (٤/ ٣ ـ ١٤)، شرح العضد علىٰ ابن الحاجب (٢/ ٢٨٨)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٢٧ ـ ٤٣٢)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٢٠ ـ ٣٢٤)، مذكرة الشنقيطي ص (٢٩١ ـ ٢٩٢) بتحقيقي.

(١) انظر بحثًا مختصرًا حول هذه الكلمة لأخينا في الله مشهور بن حسن في تعليقه علىٰ كتاب «الباعث علىٰ إنكار البدع والحوادث» لأبي شامة ص (٥٠ ـ ٥١) ط. دار الراية.

وجعلُوا مِن صورِ الاتفاقِ علىٰ القبولِ: قولِ مَنْ قالَ: إنَّ الاستحسانَ العدولُ عن قياسٍ إلىٰ قياسٍ أقوىٰ، وقول مَن قال: إنَّهُ تخصيصُ قياسٍ بأقوىٰ منه.

وجعلُوا مِن المتردِّدِ بين القبولِ والردِّ: قولَ مَن قالَ: إنَّهُ دليلٌ ينقدحُ في نفسِ المجتهدِ، ويعسرُ عليهِ التعبيرُ عنه.

لأنَّهُ إنْ كانَ معنىٰ قولِه «ينقدحُ» أنَّهُ يتحققُ ثبوتُهُ فالعملُ به واجبٌ عليه[1]، اتفاقًا، وإنْ كانَ بمعنىٰ أنَّهُ شاكٌّ، فهو مردودٌ اتفاقًا؛ إذْ لا تثبتُ الأحكامُ بمجردِ الاحتمالِ والشكِّ.

وجعلُوا مِن المتردِّدِ ـ أيضًا ـ قولَ مَن قالَ: إنَّهُ العدولُ عنْ حكمِ الدليلِ إلىٰ العادةِ لمصلحةِ الناسِ، فقالوا: إنْ كانَتْ العادةُ هي الثابتةُ في زمنِ النبيِّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ، فقد ثبتَ بالسنَّةِ، / وإنْ كانتْ هي الثابتةُ في عصرِ الصحابةِ، مِن غيرِ إنكارٍ، فقد ثبتَ بالإجماعِ. ٧٥/أ

وأمَّا غيرُها، فإنْ كانَ نصًّا أوْ قياسًا، ممَّا تثبتُ حجيتُهُ، فقد ثبتَ ذلك بهِ، وإنْ كانَ شيئًا آخرَ ممَّا[2] لمْ تثبتْ حجيتهُ، فهو مردودٌ قطعًا.

وقدْ ذكرَ الباجيُّ أنَّ الاستحسانَ الذي ذهبَ إليهِ أصحابُ مالكٍ هو القولُ بأقوىٰ الدليلينِ، كتخصيصِ بيعِ العرايا مِن بيعِ الرطبِ بالتمرِ[265].

قالَ: وهذا هو الدليلُ، فإنْ سمَّوْهُ استحسانًا، فلا مشاحةَ في التسميةِ.

وقالَ الأبياريُّ[3]: الذي يظهرُ مِن مذهبِ مالكٍ القولُ بالاستحسانِ، لا علىٰ ما سبقَ، بلْ حاصلُهُ مصلحةٍ جزئيةٍ في مقابلةِ قياسٍ كلِّيٍّ.

فهو يقدمُ الاستدلالَ المرسلَ علىٰ القياسِ.

ومثالُهُ: لو اشترىٰ سلعةً بالخيارِ، ثمَّ ماتَ وله ورثةٌ، فقيلَ: يُردُّ.

---

(١) بعدها في المطبوع: فهو مقبول اتفاقًا.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٢٦٥) تقدم تخريجه (١/ ٢٧٩).

(٣) في المطبوع: ابن الأنباري. وهو تحريف.

وقيلَ: يختارُ الإمضاءَ.

قالَ أشهبُ[(١)]: القياسُ الفسخُ، ولكنَّا نستحسنُ إنْ أرادَ الإمضاءَ أنْ يأخذَ [. . .][(٢)] مَن لمْ يمضِ، إذا امتنعَ البائعُ مِن قبولهِ نصيبَ الرادِّ.

قال ابنُ السمعانيِّ: إنْ كانَ الاستحسانُ هو القول بما يستحسنُهُ الإنسانُ، ويشتهيهِ مِن غيرِ دليلٍ، فهو باطلٌ، ولا أحد يقولُ بهِ.

ثم ذكرَ أنَّ الخلافَ لفظيٌّ.

ثم قالَ: فإنَّ تفسيرَ الاستحسانِ بما يشنعُ بهِ عليهم لا يقولونَ به (والذي يقولونَ به إنَّهُ العدولُ في الحكمِ من)[(٣)] دليلٍ إلىٰ دليلٍ [هو][(٤)] أقوىٰ منه، فهذا مِمَّا لمْ ينكرْهُ[(٥)]، لكن هذا الاسمُ لا يعرفُ اسمًا لما يُقال[(٦)] بهِ.

وقدْ سبقَهُ إلىٰ مثلِ هذا القفَّالُ، فقال: إنْ كانَ المرادُ بالاستحسانِ ما دلَّتْ عليهِ الأصولُ بمعانيها، فهو حسنٌ؛ لقيامِ الحجةِ بهِ.

قال: فهذا لا ننكرهُ ونقولُ بهِ، وإنْ كانَ ما يقعُ في الوهمِ مِن استقباحِ الشيءِ واستحسانهِ، مِن غيرِ حجةٍ دلَّتْ عليهِ، مِن أصلٍ ونظيرٍ، فهو محظورٌ، والقولُ بهِ غيرُ سائغٍ.

قال بعضُ المحققين[(٧)]: الاستحسانُ كلمةٌ يطلقها أهلُ العلمِ علىٰ ضربينِ:

---

(١) أشهب بن عبد العزيز بن داود، الإمام العلاَّمة، مفتي مصر، أبو عمرو القيسي، ثم العامري، الفقيه، يقال: اسمه مسكين، وأشهب لقب. ولد سنة ١٤٠هـ، ومات سنة ٢٠٤هـ.
[الجرح والتعديل ٢/ ٣٤٢، تهذيب الكمال ٣/ ٢٦٩ ـ ٢٩٩، سير أعلام النبلاء ٩/ ٥٠٠ ـ ٥٠٣].

(٢) في البحر المحيط (٦/ ٨٩) سقط مقدار كلمة.

(٣) مكانه في المطبوع: وأن تفسير الاستحسان بالعدول عن. . . .

(٤) زيادة من البحر المحيط.

(٥) بعدها في المطبوع: أحد عليه.

(٦) في المطبوع: يقاربه.

(٧) وهو السنجي كما في البحر المحيط (٦/ ٩٠). ولعله أبو علي الحسن بن شعيب المتوفىٰ سنة ٤٣٦هـ.

أحدهما: واجبٌ بالإجماعِ، وهو أنْ يُقدمَ الدليلُ الشرعيُّ، أو العقليُّ، لحسنهِ.

فهذا يجبُ العملُ بهِ؛ لأنَّ الحسنَ ما حسَّنَهُ الشرعُ، والقبيحَ ما قبحه(١).

والضربُ الثاني: أنْ يكونَ على مخالفةِ الدليلِ.

مثل أنْ يكونَ الشيءُ محظوراً بدليلٍ شرعيٍّ (وفي عاداتِ الناسِ إباحتُهُ، أوْ يكون في الشرعِ دليلٌ يغلظهُ)(٢)، وفي عاداتِ الناسِ التخفيفُ(٣)، فهذا عندنا يحرمُ القولُ به، ويجبُ اتباعُ الدليلِ، وتركُ العادةِ والرأي، سواء كانَ ذلكَ الدليلُ نصًّا، أوْ إجماعًا، أوْ قياسًا. انتهى.

فعرفتَ بمجموعِ ما ذكرنا أنَّ ذكرَ الاستحسانِ في بحثٍ مستقلٍّ لا فائدةَ فيهِ أصلاً؛ لأنَّهُ إنْ كانَ راجعًا إلى الأدلةِ المتقدمةِ فهو تكرارٌ، وإنْ كانَ خارجًا عنها فليس مِن الشرعِ في شيءٍ، بل هو مِن التقولِ على هذه الشريعةِ بِمَا لمْ يكن فيها تارةً، وبما يضادها أخرى.

* * *

البحث الخامس

المصالح المرسلة

قدْ قدَّمنا الكلامَ فيها في مباحثِ القياسِ.

وسنذكرُ هٰهنا بعضَ ما يتعلقُ بها تتميمًا للفائدة، ولكونِها قدْ ذكرها جماعةٌ مِن أهلِ الأصولِ في مباحثِ الاستدلالِ، ولهذا سمَّاها بعضُهم بالاستدلالِ المرسلِ.

وأطلقَ إمامُ الحرمينِ وابنُ السمعانيِّ عليها اسمَ الاستدلالِ.

---

(١) بعدها في المطبوع: الشرع.

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٣) في المطبوع: التحقيق.

قَالَ الخوارزميُّ: والمرادُ بالمصلحةِ المحافظةُ علىٰ مقصودِ الشرعِ، بدفعِ المفاسدِ عن الخلقِ.

قال الغزاليُّ: هي أنْ يوجدَ معنىً يشعرُ بالحكمِ، مناسبٌ [له][1] عقلاً، ولا يوجدُ أصلٌ متفقٌ عليه[2].

وقالَ ابنُ بَرْهانٍ: هي ما لا تستندُ إلىٰ أصلٍ كليٍّ، ولا جزئيٍّ.

وقد اختلفُوا في القولِ بها علىٰ مذاهب[3]:

●● **الأول**: منعُ التمسكِ بها مطلقًا. وإليهِ ذهبَ الجمهورُ.

●● **والثاني**: الجوازُ مطلقًا، وهو المحكيُّ عنْ مالكٍ.

قالَ الجوينيُّ في «البرهانِ»[4]: وأفرطَ في القولِ بها حتىٰ جرَّهُ إلىٰ استحلالِ القتلِ، وأخذِ المالِ لمصالحَ يقتضيها في غالبِ الظنِّ، وإنْ لمْ يجدْ لها مستندًا.

وقدْ حُكيَ القولُ بِهَا عن الشافعيِّ في قولِهِ[5] القديمِ.

وقدْ أنكرَ جماعةٌ مِن المالكيةِ ما نُسِبَ إلىٰ مالكٍ من القولِ بها، ومنهم القرطبيُّ[6].

وقال: ذهبَ الشافعيُّ، ومعظمُ أصحابِ أبي حنيفةَ إلىٰ عدمِ الاعتمادِ عليها، وهو مذهبُ مالكٍ.

---

(١) من البحر (٦/ ٧٧).

(٢) نحوه في المنخول ص (٣٦٤) ونحوه ذكره الجويني في البرهان (١١٢٧)، وانظر: البحر (٦/ ٧٦).

(٣) البحر المحيط (٦/ ٧٦ ـ ٨١) بتصرف يسير، وانظر: البرهان (١١٢٨ ـ ١١٥٥)، المستصفى (١/ ٢٨٤ ـ ٣١٥)، المنخول ص (٣٦٤ ـ ٣٧١)، الوصول لابن برهان (٢/ ٢٨٦ ـ ٢٩٤)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٦٠ ـ ١٦١)، شرح العضد (٢/ ٢٨٩)، المحلىٰ علىٰ جمع الجوامع (٢/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٣٢ ـ ٤٣٤)، تيسير التحرير (٤/ ١٧١)، مذكرة الشنقيطي ص (٢٩٣ ـ ٢٩٨) بتحقيقي.

(٤) البرهان (١١٢٩) بتصرف، وانظر: البحر المحيط (٦/ ٧٦).

(٥) في المطبوع: القول.

(٦) وأبو العباس المقترح وابن شاس. انظر: البحر المحيط (٦/ ٧٦ ـ ٧٧).

قالَ: وقد اجترأَ إمامُ الحرمينِ الجوينيُّ، وجازفَ فيما نسبه إلىٰ مالكٍ مِن الإفراطِ في هذا الأصلِ، وهذا لا يوجدُ في كتب مالك ولا في شيءٍ مِن كتبِ أصحابه.

قالَ ابنُ دقيقِ العيدِ[1]: الذي لا شكَّ فيهِ أنَّ لمالكٍ ترجيحًا علىٰ غيرهِ مِن الفقهاءِ في هذا النوعِ، ويليه أحمدُ بنُ حنبلٍ، ولا يكادُ يخلو غيرُهما عن اعتبارهِ في الجملةِ، ولكنْ لهذين ترجيحٌ في الاستعمالِ لها علىٰ غيرِها. انتهىٰ.

قالَ القرافيُّ[2]: هي عند التحقيقِ في جميعِ المذاهبِ؛ لأنَّهم يقومونَ ويقعدونَ بالمناسبةِ، ولا يطلبونَ شاهداً بالاعتبارِ، ولا نعني بالمصلحةِ المرسلةِ إلاَّ ذلك.

●● **والثالث**: إنْ كانتْ ملائمةً لأصلٍ كلِّيٍّ مِن أصولِ الشرعِ، أوْ لأصلٍ جزئيٍّ، جازَ بناءُ الأحكامِ عليها، وإلاَّ فلا.

وحكاهُ ابنُ بُرْهانٍ في «الوجيزِ» عن الشافعيِّ، وقال: إنَّهُ الحقُّ المختارُ[3].

قالَ إمامُ الحرمينِ[4]: ذهبَ الشافعيُّ ومعظمُ أصحابِ أبي حنيفة إلىٰ اعتمادِ[5] تعليقِ الأحكامِ بالمصالحِ المرسلةِ، بشرطِ ملاءمتهِ[6] للمصالحِ المعتبرةِ المشهودِ لها بالأصولِ.

●● **الرابع**: إنْ كانت تلك المصلحةُ ضروريةً، قطعيةً، كليَّةً، كانت معتبرةً فإنْ فاتَ[7] أحدُ هذه الثلاثةِ لمْ تعتبرْ.

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٧٧).
(٢) شرح تنقيح الفصول ص (٣٩٤ـ٤٤٦).
(٣) البحر المحيط (٦/ ٧٧).
(٤) البرهان (١١٣٠) بتصرف واختصار. وانظر: البحر المحيط (٦/ ٧٨).
(٥) ساقطة من المطبوع.
(٦) في المطبوع: الملاءمة.
(٧) في المطبوع: فقد.

والمرادُ بالضروريةِ أنْ تكونَ مِن الضرورياتِ الخمسِ.

وبالكليةِ أنْ تعمَّ جميعَ المسلمين، لا لوْ كانتْ لبعضِ الناسِ دونَ بعضٍ، أوْ في حالةٍ مخصوصةٍ دونَ حالةٍ.

واختارَ هذا الغزاليُّ، والبيضاويُّ[١].

ومثَّلَ الغزاليُّ للمصلحةِ المستجمعةِ الشرائطَ[٢]، بمسألةِ التترسِ[٣]، وهي ما إذا تترسَ الكفَّارُ بجماعةٍ مِن المسلمين، وإذا رمينَا قتلنَا مسلماً مِن دونِ جريمةٍ منهُ، ولوْ تركنا الرميَ لسلطنَا الكفارَ على المسلمين، فيقتلونهم، ثم يقتلون الأسارىٰ الذين تترسوا بهم!!.

فحفظُ المسلمين بقتلِ مَن تترسُوا به مِن المسلمين، أقربُ إلىٰ مقصودِ الشرعِ؛ لأنَّا نقطعُ أنَّ الشارعَ[٤] يقصدُ تقليلَ القتلِ، كما يقصدُ حسمَهُ عندَ الإمكانِ، فحيث لمْ نقدرْ علىٰ الحسمِ، فقدْ قدرنا علىٰ التقليلِ، وكان هذا التفاتًا علىٰ مصلحةٍ عُلِمَ بالضرورةِ كونُها مقصودةً للشرعِ، لا بدليلٍ واحدٍ، بلْ بأدلةٍ خارجةٍ[٥]، ولكنْ تحصيلُ هذا المقصودِ بهذهِ[٦] الطريقِ، وهي قتلُ مَن لمْ يُذنبْ، لمْ يشهدْ له أصلٌ معينٌ[٧]، فينقدحُ اعتبارُ هذهِ المصلحةِ بالأوصافِ الثلاثةِ، وهي كونها ضروريةً، كليةً، قطعيةً، فخرجَ بالكليةِ ما إذا أشرفَ جماعةٌ في سفينةٍ علىٰ الغرقِ، ولوْ غرقَ بعضهم لنجوا، فلا يجوزُ تغريقُ البعضِ.

وبالقطعيةِ ما إذا شككنا في كونِ الكفَّارِ يتسلَّطُونَ عند عدمِ رمي التُّرس.

---

(١) المستصفىٰ (١/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣)، المنهاج للبيضاوي ص (١٦٤).

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) في المطبوع: الترس.

(٤) في المطبوع: الشرع.

(٥) في المطبوع: خارجة علىٰ الحصر.

(٦) في المطبوع: بهذا.

(٧) ساقطة من المطبوع.

(وبالضروريةِ ما إذا تترسوا في قلعةٍ بمسلمٍ فلا يحلُّ رميُ الترس)(١) ؛ إذْ لا ضرورةَ بنا إلىٰ أخذِ القلعةِ.

قال القرطبيُّ: هي بهذهِ القيودِ لا ينبغي أنْ يختلفَ في اعتبارِها.

وأمَّا ابنُ المنيِّر فقال: هو احتكامٌ مِن قائلهِ، ثم هو تصويرٌ بما لا يمكنُ عادةً ولا شرعًا.

أمَّا عادةً فلأنَّ القطعَ في الحوادثِ المستقبليةِ(٢) لا سبيلَ إليهِ؛ إذ هو عبثٌ وعناءٌ(٣).

وأمَّا شرعًا فلأنَّ الصادقَ المعصومَ قدْ أخبرنَا بأنَّ الأمَّةَ لا يتسلطُ عدوٌّ(٤) عليها ليستأصلَ شأفتَها(٢٦٦).

قَالَ: وحاصلُ كلامِ الغزالي ردُّ الاستدلالُ بها؛ لتضييقهِ في قبولِها باشتراطِ ما لا يتصورُ وجودُهُ. انتهىٰ.

قالَ الزركشيُّ: وهذا تحاملٌ منه؛ فإنَّ الفقيهَ يفرضُ المسائلَ النادرةَ، لاحتمالِ

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) في المطبوع: المستقلة.

(٣) في المطبوع: وعناد. وفي البحر المحيط (٦/ ٨٠): غيب عنا.

(٤) في المطبوع: عدوها.

(٢٦٦) جزء من حديث جاء عن جمع من الصحابة، منهم ثوبان ـ رضي الله عنهم جميعًا ـ ولفظه: **«إنَّ اللَّهَ زوى لي الأرضَ فرأيت مشارقها ومغاربها، وإنَّ أمتي سيبلغُ ملكها ما زُوي لي منها، وأعطيتُ الكنزين الأحمر والأبيض، وإني سألتُ ربي لأمتي أن لا يهلكها بسَنة عامة، وأنْ لا يسلط عليهم عدوًا مِن سوى أنفسِهم فيستبيح بيضتهم، وإنَّ ربي قال: يا محمد! إني إذا قضيتُ قضاءً فإنَّهُ لا يُردُّ، وإني أعطيتك لأمتك أن لا أهلكهم بسَنة عامة، وأن لا أسلط عليهم عدوًا من سوى أنفسهم يستبيح بيضتهم، ولو اجتمع عليهم مَن بأقطارها، أو قال: مَنْ بين أقطارها حتى يكونَ بعضهم يُهلك بعضًا، ويسبي بعضهم بعضًا»**.

أخرجه مسلم (٢٨٨٩)، وأبو داود (٤٢٥٢)، والترمذي (٢١٧٦)، وابن ماجه (٣٩٥٢)، وأحمد (٥/ ٢٧٨، ٢٨٤)، وابن حبان والحاكم (٤/ ٤٤٩)، وغيرهم.

وقوعِها، بل المستحيلةَ لرياضةِ الأذهانِ[١].

ولا حجَّةَ له في الحديث؛ لأنَّ المرادَ به كافةُ الخلقِ، وتصويرِ الغزاليِّ إنَّما هو في أهلِ محلةٍ بخصوصِهم، استولى عليهم الكفَّارُ، لا جميع العالَمِ، وهذا واضحٌ. انتهى.

قالَ ابنُ دقيقِ العيدِ: لستُ أُنكرُ على مَن اعتبرَ أصلَ المصالحِ، لكنْ الاسترسالُ فيها، وتحقيقُها يحتاج[٢] إلى نظرٍ سديدٍ[٣]، وربما يخرجُ عن الحدِّ المعتبرِ[٤]، وقدْ نقلُوا عن عمرَ ـ رضي الله عنه ـ أنَّهُ قطعَ لسانَ الحطيئة[٥] بسبب الهجو!!.

فإنْ صحَّ ذلك فهو مِن بابِ العزمِ على المصالحِ المرسلةِ، ومحملُهُ[٦] على التهديدِ الرادعِ للمصلحةِ أوْلى مِن حملهِ على حقيقةِ القطعِ للمصلحةِ، وهذا يجرُّ إلى النظرِ فيما يسمَّى مصلحةً مرسلةً.

قال: وشاورني بعضُ القضاةِ في قطعِ أُنملة شاهدٍ، والغرضُ منعُهُ عن الكتابة بسبب قطعِها. وكل هذه[٧] منكراتٌ عظيمةُ الموقعِ في الدينِ، واسترسالٌ قبيحٌ في أذى المسلمين. انتهى.

٧٥/ب / ولنذكر هـٰهنا فوائدَ لها بعضُ اتصالٍ بمباحثِ الاستدلال:

(١) في المطبوع: الأفهام.

(٢) في المطبوع: محتاج.

(٣) في البحر المحيط (٦/ ٨٠)، شديد.

(٤) ساقطة من المطبوع.

(٥) الحطيئة: هو أبو مليكة جرول بن مالك بن جرول الشاعر الهجَّاء، أدرك الجاهلية، وأسلم زمن الصديق، حبسه عمر ولم يثبت أنه قطع لسانه. مات سنة ٥٩هـ.
[البداية والنهاية ٨/ ٩٧ ـ ٩٩ ط. مكتبة المعارف بيروت، جواهر الأدب للهاشمي ص ١٤١ ـ ١٤٢].

(٦) في المطبوع: وحمله، وفي البحر المحيط: فحمله.

(٧) في المطبوع: هذا.

الفائدة الأولى

في قولِ الصحابي

اعلمْ أنَّهم قدْ اتفقُوا على أنَّ قولَ الصحابيٍّ في مسائلِ الاجتهادِ ليس بحجَّةٍ على صحابيٍّ آخر، وممَّن نقلَ هذا الاتفاقَ القاضي أبو بكرٍ، والآمديُّ، وابنُ الحاجبِ، وغيرهم.

واختلفُوا هلْ يكونُ حجَّةً على مَن بعدَ الصحابةِ مِن التابعين، ومَن بعدهم، على أقوالٍ(١):

(١) قالَ العلاَّمة الشنقيطي ـ رحمه الله تعالى ـ في «المذكرة» ص (٢٨٨) بتحقيقي:
حاصل تحرير هذه المسألة: أنَّ قول الصحابي الموقوف عليه له حالتان:
الأولى: أنْ يكون مما لا مجال للرأي فيه.
الثاني: أن يكون مما له فيه مجال.
فإن كان مِمَّا لا مجال للرأي فيه فهو في حكم المرفوع، كما تقرَّرَ في علم الحديث، فيقدم على القياس، ويُخصُّ به النصُّ، إنْ لمْ يُعرف الصحابي بالأخذ من الإسرائيليات، وإنْ كان مما للرأي فيه مجال، فإن انتشر في الصحابة ولم يظهر له مخالف فهو الإجماع السكوتي، وهو حجَّة عند الأكثر. وإنْ عُلِمَ له مخالف من الصحابة، فلا يجوز العمل بقول أحدهم إلاَّ بترجيح بالنظرِ في الأدلة، وإن لم ينتشر، فقيل: حجة على التابعي ومَن بعده، وقيل: ليس بحجة على المجتهد التابعي. والأول أظهر. انتهى بتصرف يسير.
وانظر: الرسالة (١٨٠٥ ـ ١٨١١)، العدة (٤/ ١١٧٨ ـ ١١٨٥)، شرح اللمع (٢/ ٧٤٢ ـ ٧٤٧)، التبصرة ص (٣٩٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٣٣١ ـ ٣٤٦)، المستصفى (١/ ٢٦٠ ـ ٢٧٤)، المنخول ص (٤٧٤ ـ ٤٧٥)، الإحكام للآمدي ٤٠/ ١٤٩ ـ ١٥٦)، شرح تنقيح الفصول ص (٤٤٥)، البحر المحيط (٦/ ٥٣ ـ ٦٤) بتصرف، المسوَّدة ص (٣٣٦ ـ ٣٣٨)، إعلام الموقعين (٤/ ١٥٣ ـ ٢٠١)، تحقيق الشيخ عبد الرحمن الوكيل، شرح العضد (٢/ ٢٨٧)، كشف الأسرار (٣/ ٢١٧ ـ ٢١٩)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٢٢ ـ ٤٢٦)، تيسير التحرير (٣/ ١٣٢ ـ ١٣٥)، فواتح الرحموت (٢/ ١٨٥ ـ ١٨٩)، مذكرة الشنقيطي ص (٢٨٧ ـ ٢٩٠) بتحقيقي، أضواء البيان (٢/ ٢٧٤ ـ ٤٤١، ٥/ ٢٠٧).

● **الأول**: أنَّهُ ليس بحجَّةٍ مطلقًا، وإليهِ ذهبَ الجمهورُ.

● **الثاني**: أنَّهُ حجَّةٌ شرعيةٌ، مقدمةٌ على القياسِ.

وبهِ قالَ أكثرُ الحنفيةِ، ونقلَ عن مالك، وهو قديمُ قولي الشافعي.

● **الثالث**: أنَّهُ حجَّةٌ إذا انضَمَّ إليهِ القياسُ، فيقدمُ حينئذٍ على قياسٍ ليس معهُ قولُ صحابيٍّ، وهو ظاهرُ قولِ الشافعيِّ في «الرسالةِ».

قالَ: وأقوالُ الصحابةِ إذا تفرَّقُوا نصيرُ منها إلى ما وافقَ الكتابَ، أو السنَّةَ، أو الإجماعِ، أوْ كانَ أصحَّ في القياسِ، وإذا قالَ واحدٌ منهم القولَ لا يحفظُ عن غيرِهِ منهم له فيهِ موافقةٌ ولا مخالفةٌ، صرتُ إلى اتباعِ قولِ واحدِهم إذا لمْ أجدْ كتابًا، ولا سنَّةً، ولا إجماعًا، ولا شيئًا يُحكم له بحكمِه، أوْ وجدَ معه قياسٌ. انتهى.

وحكى القاضي حسينٌ، وغيرُهُ من أصحابِ الشافعيِّ عنهُ أنَّهُ يرى في الجديدِ: أنَّ قولَ الصحابيِّ حجَّةٌ، إذا عضدَهُ القياسُ.

وكذا حكاهُ عنهُ القفَّال الشاشيُّ، وابنُ القطَّانِ.

قالَ القاضي في «التقريبِ»[1]: إنَّهُ الذي قالَهُ الشافعيُّ في الجديدِ، واستقرَّ عليهِ مذهبُهُ، وحكاهُ عنهُ المزنيُّ، وابنُ أبي هريرة.

● **الرابع**: أنَّهُ حجَّةٌ إذا خالفَ القياسَ؛ لأنَّهُ لا محملَ له إلاَّ التوقيفُ، وذلك أنَّ[2] القياسَ والتحكمَ في دينِ الله باطلٌ، فيعلم أنَّهُ لمْ يقلْهُ[3] إلاَّ توقيفًا.

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٧٥).

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) في المطبوع: يقلد.

قالَ ابنُ بَرْهانٍ في «الوجيز»: وهذا هو الحقُّ المبين.

قالَ: ومسائل الإمامينِ أبي حنيفةَ، والشافعيٍّ رحمهما الله تدلُّ عليهِ. انتهىٰ.

ولا يخفاكَ أنَّ الكلامَ في قولِ الصحابيٍّ إذا كانَ ما قالَهُ مِن مسائلِ الاجتهادِ، أمَّا إذا لَمْ يكن منها، ودلَّ دليلٌ علىٰ التوقيفِ، فليس مِمَّا نحن بصددهِ.

والحقُّ أنَّهُ ليس بحجةٍ[(١)]، فإنَّ اللَّهَ سبحانهُ لم يبعث إلىٰ هذهِ الأمةِ إلاَّ نبيَّها[(٢)] محمداً ـ صلىٰ اللَّهُ عليهِ وآله وسلم ـ وليس لنا إلاَّ رسولٌ واحدٌ، وكتابٌ واحدٌ، وجميعُ الأمةِ مأمورةٌ باتباعِ كتابهِ، وسنة نبيهِ، ولا فرقَ بين الصحابةِ،

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن القيم ـ رحمه الله تعالىٰ ـ في «إعلام الموقعين» (٤/ ١٩١ ـ ١٩٢) تحقيق الوكيل: فتلك الفتوىٰ التي يُفتىٰ بها أحدهم (الصحابة) لا تخرج عن ستة أوجه:

أحدها: أن يكون سمعها من النبي ﷺ.

الثاني: أن يكون سمعها ممن سمعها منه.

الثالث: أن يكون فهمها من آية من كتاب الله فهمًا خفي علينا.

الرابع: أن يكون قد اتفق عليها ملؤهم، ولم ينقل إلينا إلا قول المفتي بها وحده.

الخامس: أن يكون لكمال علمه باللغةِ ودلالةِ اللفظ علىٰ الوجه الذي انفرد بهِ عنَّا، أوْ لقرائن حالية اقترنت بالخطاب، أو لمجموع أمور فهموها علىٰ طول الزمان من رؤية النبي ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ، ومشاهدة أفعاله وأحواله وسيرته وسماع كلامه والعلم بمقاصده، وشهود تنزل الوحي ومشاهدة تأويله بالفعل، فيكون فَهِمَ ما لا نفهمه نحن.

وعلىٰ هذه التقادير الخمسة تكون فتواه حجَّة يجب اتباعها.

السادس: أنْ يكون فهِم ما لم يُردهُ الرسول ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ، وأخطأ في فهمه، والمراد غير ما فهمه.

وعلىٰ هذا التقدير لا يكون قوله حجة.

ومعلومٌ قطعًا أن وقوع احتمال من خمسة أغلب علىٰ الظن من وقوع احتمال واحد معين، هذا ما لا يشك فيه عاقل، وذلك يفيد ظنًا غالبًا قويًا علىٰ أن الصواب في قوله دون ما خالفه مِن أقوالِ مَن بعده، وليس المطلوب إلاَّ الظنّ الغالب، والعمل به متعين، ويكفي العارف هذا الوجه. انتهىٰ.

(٢) في المطبوع: نبينا.

وبين[١] مَن بعدهم في ذلك ، فكلُّهم مكلَّفون بالتكاليفِ الشرعيةِ ، وباتباعِ الكتابِ والسنةِ .

فمَن قالَ : إنَّها تقومُ الحجَّةُ في دين اللَّهِ عز وجلّ بغيرِ كتابِ الله ، وسنةِ رسولِهِ ، وما يرجعُ إليهما ، فقدْ قالَ في دينِ اللَّهِ بما لمْ[٢] يثبتْ ، وأثبتَ في هذه الشريعةِ الإسلاميةِ شرعًا لم يأمر اللَّهُ بهِ .

وهذا أمرٌ عظيمٌ ، وتقولٌ بالغٌ ؛ فإنَّ الحكمَ لفردٍ أوْ أفرادٍ مِن عبادِ اللَّهِ بأنَّ قولَهُ ، أوْ قولَهم[٣] حجَّةٌ على المسلمين يجبُ عليهم العملُ بها ، وتصيرُ شرعًا ثابتًا متقررًا تعمُّ بهِ البلوى ، مِمَّا لا يُدانُ اللَّهُ عزّ وجل بهِ ، ولا يحلُّ لمسلمٍ الركونُ إليهِ ، ولا العملِ عليهِ ، فإنَّ هذا المقامَ لمْ يكنْ إلاَّ لرسلِ اللَّهِ الذين أرسلهم بالشرائعِ إلى عبادهِ ، لا لغيرِهم ، وإنْ بلغَ في العلمِ والدينِ وعظمِ المنزلةِ أيَّ مبلغٍ .

ولا شكَّ أنَّ مقامَ الصحبةِ مقامٌ عظيمٌ ، ولكن ذلك في الفضيلةِ ، وارتفاعِ الدرجةِ ، وعظمةِ الشأنِ ، وهذا مسلمٌ لا شكَّ فيهِ ، ولهذا صارَ[٤] مدُّ أحدِهم لا تبلغُ إليه[٥] مِن غيرِهم الصدقةُ بأمثالِ الجبالِ .

ولا تلازمَ بين هذا وبين جعلِ كلِّ واحدٍ منهم بمنزلةِ رسولِ اللَّهِ ـ صلى اللَّهِ عليه وآله وسلَّم ـ في حجيَّةِ قولِهِ ، وإلزامِ الناسِ باتباعهِ ، فإن ذلك مِمَّا لمْ يأذنْ اللَّهُ بهِ ، ولا ثبتَ عنه فيه حرفٌ واحد .

وأمَّا ما تمسكَ بهِ بعضُ القائلين بحجيَّةِ قولِ الصحابيِّ ، مِمَّا رُوي عنه ـ صلى

---

(١) ساقطة من المطبوع .

(٢) في المطبوع : بما لا يثبت .

(٣) في المطبوع : أقوالهم .

(٤) ساقطة من المطبوع .

(٥) في المطبوع : لا يبلغه .

الله عليه وآله وسلم ـ أَنَّهُ قالَ: «**أصحابي كالنجوم بأيِّهم اقتديتم اهتديتم**»(٢٦٧)، فهذا لم يثبتْ قطُّ، والكلامُ فيه معروفٌ عند أهلِ هذا الشأن، بحيث لا يصحُّ العملُ بمثله في أدنى حكم من أحكامِ الشرعِ، فكيف بمثل[١] هَذَا الأمرِ العَظِيمِ والْخَطْبِ الْجَلِيلِ، علَى أنَّهُ لوْ ثَبَتَ مِن وجهٍ يصحُّ لكان معناهُ أنَّ مزيدَ عملِهم بهذهِ الشريعةِ المطهرةِ، الثابتةِ مِن الكتابِ والسنَّةِ، وحرصهم على اتباعِها، ومشيهم في[٣] طريقتها، يقتضي أنَّ اقتداءَ الغيرِ بهم في العملِ بها، واتباعها هدايةٌ كاملةٌ؛ لأنَّهُ لوْ قيلَ لأحدِهم لِمَ قلتَ كذا، أوْ[٤] لِمَ فعلتَ كذا، لمْ يعجزْ عنْ[٥] إبرازِ الحجةِ مِن الكتابِ والسنَّةِ، ولمْ يتلعثمْ في بيانِ ذلك.

وعل مثلِ هذا الحملِ يحملُ ما صحَّ عنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مِن قولِه: «**اقتدُوا بالَّذين[٦] بعدي، أبي بكرٍ وعمر**»(٢٦٨)، وما صحَّ عنهُ مِن قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «**عليكم بسنَّتي وسنةِ الخلفاءِ الراشدين الهادين**»(٢٦٩).

فاعرفْ هذا، واحرصْ عليهِ، فإنَّ اللَّه لمْ يجعلْ إليك وإلى سائر هذه الأمةِ، رسولاً إلاَّ محمداً ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ولمْ يأمرْك باتباعِ غيرِه، ولا شرعَ لك على لسانِ سواه مِن أمتهِ حرفًا واحدًا، ولا جعلَ شيئًا مِن الحجَّةِ عليك في قولِ غيرِه كائنًا مَن كان.

* * *

(٢٦٧) تقدم تخريجه (١/ ٣٣٧).

(١) في المطبوع: مثل.

(٢) في المطبوع: صحيح.

(٣) في المطبوع: على.

(٤) ساقطة من المطبوع.

(٥) في المطبوع: من.

(٦) في المطبوع: باللذين من بعدي.

(٢٦٨) تقدم تخريجه (١/ ٣٩٤).

(٢٦٩) تقدم تخريجه (١/ ١٨٦).

الفائدة الثانية

الأخذ بأقل ما قيل

فإنَّهُ أثبتَهُ الشافعيُّ، والقاضي أبو بكر الباقلاَّنيُّ.

قال القاضي عبد الوهَّاب: وحكىٰ بعضُ الأصوليين إجماعَ أهلِ النظرِ عليه(١).

قالَ ابنُ السمعانيِّ: وحقيقتُهُ أنْ يختلفَ المختلفونَ في أمرٍ علىٰ أقاويلَ، فيأخذَ بأقلِّها إذا لمْ يدل علىٰ الزيادةِ دليلٌ.

قال القفَّالُ الشاشيُّ: هو أنْ يردَ الفعلُ عن النبيِّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ مبيِّنًا لمجملٍ، ويُحتاجُ إلىٰ تحديدهِ، فيصارُ إلىٰ أقلِّ ما يوجدُ، كما قال الشافعيُّ في أقلِّ الجزيةِ إنَّهُ دينارٌ.

وقالَ ابنُ القطَّانِ: هو أنْ يختلفَ الصحابةُ في تقديرٍ، فيذهبُ بعضُهم إلىٰ مائةٍ ـ مثلاً ـ، وبعضُهم إلىٰ خمسين، فإنْ كانَ ثمَّ دلالةٌ تعضدُ أحدَ القولينِ صيرَ إليها، وإنْ لمْ يكن دلالةٌ، فقد اختلفَ فيهِ أصحابُنا، فمنهم مَن قالَ يأخذُ بأقلِّ ما قيلَ.

ويقولُ: إنَّ هذا مذهبُ الشافعيِّ؛ لأنَّهُ قالَ: إنَّ ديةَ اليهوديِّ، الثلث، وحكىٰ اختلافَ الصحابةِ فيهِ، وأنَّ بعضَهم قال بالمساواةِ، وبعضَهم قال: بالثلثِ، فكانَ هذا أقلَّها.

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٢٧ ـ ٣١) بتصرف يسير، وانظر: العدة (٤/ ١٢٦٨ ـ ١٢٧٠)، شرح اللمع (٢/ ٩٩٣)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٢٦٧ ـ ٢٦٩)، المستصفىٰ (٢١٦١ ـ ٢١٧)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٨١)، شرح العضد علىٰ ابن الحاجب (٢/ ٣٤)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٥٧)، المحلىٰ علىٰ جمع الجوامع (٢/ ١٨٧)، تيسير التحرير (٣/ ٢٥٨)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٤١ ـ ٢٤٢)، مذكرة الشنقيطي ص (٢٧٧) بتحقيقي.

وقسَّم ابنُ السمعانيِّ المسألةَ إلىٰ قسمين:

أحدهما: أنْ يكونَ ذلك فيما أصلُهُ البراءةُ، فإنْ كانَ الاختلافُ في وجوبِ الحقِّ وسقوطهِ، كانَ سقوطُهُ أولَىٰ؛ لموافقةِ براءةِ الذمَّةِ، ما لمْ يقمْ دليلُ الوجوبِ.

وإنْ كانَ الاختلافُ في قدره بعدَ الاتفاقِ علىٰ وجوبهِ، كديةِ الذمِّي إذا وجبتْ علىٰ قاتلهِ، فهلْ يكونُ الأخذُ بأقلِّهِ دليلاً؟.

اختلفَ أصحابُ الشافعيِّ فيهِ.

القسم الثاني: أنْ يكونَ ممَّا هو ثابتٌ في الذمةِ، كالجمعةِ الثابتِ فرضُها، مع اختلافِ العلماءِ في عددِ انعقادِها، فلا يكونُ الأخذُ بالأقلِّ دليلاً؛ لارتهانِ الذمةِ بها، فلا تبرَؤُ الذمَّةُ بالشكِّ.

وهلْ يكونُ الأخذُ بالأكثرِ دليلاً؟.

فيهِ وجهانِ:

- **الأول**: أنَّهُ يكونُ دليلاً، ولا يُنتقلُ عنهُ إلاَّ بدليلٍ؛ لأنَّ الذمَّةَ تبرَؤُ بالأكثرِ إجماعًا، وفي الأقلِّ خلافٌ، فلذلك جعلها الشافعيُّ تنعقدُ بأربعين؛ لأنَّه هذا العددَ أكثرُ ما قيل.
- **الثاني**: أنَّهُ لا يكونُ؛ لأنَّهُ لا ينعقدُ مِن الخلافِ دليل. انتهىٰ.

والحاصلُ أنَّهم جعلُوا الأخذَ بأقلِّ ما قيل متركبًا مِن الإجماعِ والبراءةِ الأصليةِ.

وقدْ أنكرَ جماعةٌ الأخذَ بأقلِّ ما قيل.

قالَ ابنُ حزمٍ[١]: وإنَّما يصحُّ إذا أمكنَ ضبطُ أقوالِ جميعِ أهلِ الإسلامِ، ولا سبيلَ إليهِ.

وحكىٰ قولاً أنَّهُ[٢] يؤخذُ بأكثرِ ما قيل؛ ليخرجَ عن عهدةِ التكليفِ بيقين.

---

(١) الإحكام للآمدي (٥/ ٨٢٣)، والبحر المحيط (٦/ ٣١).

(٢) في المطبوع: بأنه.

(٣) في المطبوع: من.

ولا يخفاكَ أنَّ الاختلافَ في التقديرِ بالقليلِ والكثيرِ؛ إنْ كانَ باعتبارِ الأدلة ففرضُ المجتهدِ (أنْ يأخذَ)(١) بما صحَّ له منها، مع الجمعِ بينهما إنْ أمكنَ، أو الترجيحِ إنْ لم يمكنْ.

وقدْ تقرَّرَ أنَّ الزيادةَ الخارجةَ مِن مخرجٍ صحيحِ الواقعةَ غير منافيةٍ للمزيدِ مقبولةٌ، يتعينُ الأخذُ بها، والمصيرُ إلى مدلولِها.

وإنْ كانَ الاختلافُ في التقديرِ باعتبارِ المذاهبِ، / فلا اعتبارَ عندَ المجتهد(٢) بمذاهبِ الناسِ، بلْ هو متعبدٌ باجتهادِهِ، وما يؤدي إليهِ نظرهُ مِن الأخذِ بالأقلِّ، أوْ بالأكثرِ، أوْ بالوسطِ. ١/٧٦

وأمَّا المقلدُ فليس لهُ مِن الأمرِ شيءٌ، بلْ هو أسيرُ إمامهِ في جميعِ مسائل(٣) دينهِ، وليتهُ لمْ يفعلْ.

وقد أوضحنا الكلامَ في التقليدِ في المؤلَّفِ الذي سمَّيناهُ «أدب الطلبِ» وفي الرسالةِ المسمَّاةِ «القولِ المفيد في حكمِ التقليدِ»(٤).

وكما وقعَ الخلافُ في مسألةِ الأخذِ بأقلِّ ما قيل، كذلك وقعَ الخلافُ في الأخذِ بأخفِّ ما قيل(٥)، وقدْ صارَ بعضُهم إلى ذلك، لقولِهِ تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٥]، وقولِه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [سورة الحج: ٧٨]، وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم: «**بُعثتُ بالحنيفيةِ السمحةِ السهلةِ**»(٢٧٠).

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.
(٢) في المطبوع: الجمهور.
(٣) ساقطة من المطبوع.
(٤) وهما مطبوعان والحمد لله.
(٥) البحر المحيط (٦/ ٣١).
(٢٧٠) أخرجه أحمد (٦/ ١١٦، ٢٣٣)، والسرَّاج كما في «الفتح» (٢/ ٤٤٤)، والديلمي كما في «المقاصد الحسنة» برقم (٢١٤) من طريق أبي الزناد عن عروة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، به، مرفوعاً، دون الكلمة الأخيرة.
=

وقوله: «**يسِّروا ولا تعسِّروا، وبشِّروا ولا تنفِّروا**»[٢٧١].

وبعضُهم صارَ إلى الأخذِ بالأشقِّ.

ولا معنى للخلافِ في مثلِ هذا؛ لأنَّ الدينَ كلَّهُ يُسرٌ، والشريعةَ جميعًا سمحةٌ سهلةٌ.

والذي يجبُ الأخذُ بهِ، ويتعينُ العملُ عليهِ هو ما صحَّ دليلُه، فإنْ تعارضتْ الأدلةُ لمْ يصلحْ أنْ يكونَ الأخفُّ مِمَّا دلَّتْ عليهِ، أو الأشقُّ مرجحًا، بلْ يجبُ المصيرُ إلى المرجِّحاتِ المعتبرةِ.

* * *

الفائدة الثالثة

لا خلافَ أنَّ المثبتَ للحكمِ يحتاجُ إلى إقامةِ الدليلِ عليهِ.

وأمَّا النافي لهُ، فاختلفُوا في ذلك على مذاهب[١]:

الأول: أنَّهُ يحتاجُ إلى إقامةِ الدليلِ على النفي.

= وسقط عروة من إسناد الديلمي، فالله أعلم بالحال.

وحسَّن إسناده السخاوي، وجوَّده الألباني.

وترى شواهده وبقية الكلام عليه - إن شاء الله تعالى - في «الكنز المأمول».

(فائدة): قال العلاَّمة ابن القيم - رحمه الله تعالى -: جمع بين كونها حنيفية، وكونها سمحاء، فهي حنيفية في التوحيد، سمحة في العمل، وضد الأمرين الشرك وتحريم الحلال.

(٢٧١) جاء عن جمع من الصحابة - رضي الله عنهم -، منهم أنس بن مالك رضي الله عنه. أخرجه البخاري (٦٩، ٦١٢٦)، ومسلم (١٧٣٤)، وأحمد (٣/ ١٣١، ٢٠٩)، وأبو يعلى (٤١٧٢)، وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ٨٣)، والبغوي في «شرح السنة» (٢٤٧٤)، من طريق أبي التيَّاح عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(١) البحر المحيط (٦/ ٣٢ - ٣٤) بتصرف، وانظر: الإحكام لابن حزم (٦٨ - ٧١)، العدة (٤/ ١٢٧٠ - ١٢٧٢)، شرح اللمع (٢/ ٩٩٥ - ٩٩٨)، المستصفى (١/ ٢٣٢ - ٢٤٥)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢١٩ - ٢٢٠)، شرح العضد (٢/ ٣٠٤) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٢٥)، المذكرة للشنقيطي ص (٢٧٩ - ٢٨٠) بتحقيقي.

نقلَهُ الأستاذُ أبو منصورٍ عن طوائفَ أهلِ الحقِّ.

ونقلَهُ ابنُ القطَّانِ عن أكثرِ أصحابِ الشافعيِّ، وجزمَ بهِ القفَّالُ والصيرفيُّ.

وقال الماورديُّ: إنَّهُ مذهبُ الشافعيِّ، وجمهورِ الفقهاءِ والمتكلمين.

وقالَ القاضي في «التقريب»[١]: إنَّهُ الصحيحُ، وبهِ قالَ الجمهورُ.

قالُوا: لأنَّهُ مُدَّعٍ[٢]، والبينةُ على المدعي، ولقولهِ تعالىٰ: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [سورة يونس: ٣٩] فذمَّهم علىٰ نفي ما لم يعلموه مُبينًا، ولقولِهِ تعالىٰ: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [سورة البقرة: ١١١] في جوابِ قولهم: ﴿لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾ [سورة البقرة: ١١١].

ولا يخفاكَ أنَّ الاستدلالَ بهذهِ الأدلةِ واقعٌ في غيرِ موضعهِ؛ فإنَّ النافي غيرُ مُدَّعٍ[٣]، بل قائمٌ مقامَ المنعِ، متمسكٌ بالبراءةِ الأصليةِ، ولا هو مكذبٌ بما لمْ يُحطْ بعلمهِ، بلْ واقفٌ حتَّىٰ يأتيَهُ الدليلُ، وتضطرهُ الحجَّةُ إلىٰ العملِ.

وأمَّا قولُهُ تعالىٰ: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ فهو نصبٌ للدليلِ في غيرِ موضعهِ؛ فإنَّهُ إنَّما طلبَ منهم البرهانَ لادِّعائهم أنَّهُ لنْ يدخلَ الجنةَ إلاَّ مَن كانَ هودًا أو نصارىٰ.

المذهبُ الثاني: أنَّهُ لا يحتاجُ إلىٰ إقامةِ دليلٍ.

وإليهِ ذهبَ أهلُ الظاهرِ، إلاَّ ابن حزمٍ، فإنَّهُ رجَّحَ المذهبَ الأولَ.

قالُوا: لأنَّ الأصلَ في الأشياءِ النفيُ والعدمُ، فمَن نفىٰ الحكمَ فلَهُ أنْ يكتفيَ بالاستصحابِ.

وهذا المذهبُ قويٌّ جدًّا؛ فإنَّ النافيَ عهدتهُ أنْ يطلبَ الحجَّةَ مِن المثبتِ، حتىٰ

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٣٢).

(٢) في الأصل: مدعي.

(٣) في الأصل: غير مدعي.

يصيرَ إليها، ويكفيه في عدمِ إيجابِ الدليلِ عليهِ التمسكُ بالبراءةِ الأصليةِ، فإنَّهُ لا ينقلُ عنها إلاَّ دليلٌ يصلحُ للنقلِ.

المذهبُ الثالث: أنَّهُ يحتاجُ إلىٰ إقامةِ الدليلِ في النفي العقليِّ، دون الشرعيِّ. حكاهُ القاضي في «التقريبِ»، وابنُ فُورك[1].

المذهبُ الرابع: أنَّهُ يحتاجُ إلىٰ إقامةِ الدليلِ في غير الضروريِّ، بخلافِ الضروريِّ.

وهذا اختارهُ الغزاليِّ.

ولا وجهَ لهُ؛ فإنَّ الضروريَّ يستغني بكونهِ ضروريًا، ولا يخالفُ فيهِ مخالفٌ إلاَّ علىٰ جهةِ الغلطِ، أو اعتراضِ الشبهةِ.

ويرتفعُ عنهُ ذلك ببيانِ ضروريتهِ، وليس النزاعُ إلاَّ في غيرِ الضروريِّ.

المذهبُ الخامس: أنَّ النافي إنْ كانَ شاكًا في نفيهِ لمْ يحتجْ إلىٰ دليلٍ، وإنْ كانَ نافيًا لـه عنْ معرفةٍ احتاجَ إلىٰ ذلك إنْ كانتْ تلك المعْرفةُ استدلاليةً، لا إنْ كانتْ ضروريةً، فلا نزاعَ في الضرورياتِ.

كذا قالَ القاضي[2] عبدُ الوهَّاب في «الملخصِ».

ولا وجهَ لهُ؛ فإنَّ النافي عَنْ معرفةٍ يكفيهِ تكليف[3] المثبتِ بإقامةِ الدليلِ، حتىٰ يعملَ بهِ، أو يردَّهُ؛ لأنَّهُ هو الذي جاءَ بحكمٍ يدَّعي أنَّهُ واجبٌ عليهِ، وعلىٰ خصمهِ، وعلىٰ غيرِهما.

المذهبُ السادس: أنَّ النافي إنْ نفىٰ العلمَ عنْ نفسهِ فقال: لا أعلمُ ثبوتَ هذا الحكمِ، فلا يلزمُهُ الدليلُ.

وإنْ نفاهُ مطلقًا احتاجَ إلىٰ الدليلِ؛ لأنَّ نفيَ الحكمِ حكمٌ، كما أنَّ الإثباتَ حكمٌ.

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٣٢).

(٢) هذا الكلام ليس للقاضي عبد الوهَّاب. وانظر: البحر المحيط (٦/ ٣٣).

(٣) ساقطة من المطبوع.

قالَ ابنُ بُرْهان في «الأوسطِ»: وهذا التفصيلُ هو الحقُّ. انتهى[١].

قلتُ: بل الحقُّ هو[٢] ما قدَّمناهُ.

المذهبُ السابع: أنَّهُ إنِ ادعىٰ لنفسهِ علمًا بالنفي احتاجَ إلىٰ الدليلِ، وإلاَّ فَلاَ.

هكذا ذكرَ هذا المذهبَ بعضُ أهلِ الجدلِ. واختارهُ المطرزيُّ.

وهو قريبٌ مِن المذهبِ الخامسِ.

المذهبُ الثامن: أنَّهُ إذا قالَ: لم أجدْ فيهِ دليلاً بعدَ الفحصِ عنهُ، وكانَ مِن أهلِ الاجتهادِ لم يحتجْ إلىٰ دليلٍ، وإلاَّ احتاجَ.

هكذا قالَ ابنُ فُورك.

المذهبُ التاسع: أنَّهُ حجَّةٌ دافعةٌ لا موجبة. حكاهُ أبو زيدٍ.

ولا وجهَ لهُ؛ فإنَّ النفيَ ليس بحجةٍ موجبةٍ علىٰ جميعِ الأقوالِ، وإنَّمَا النزاعُ في كونهِ يحتاجُ إلىٰ الاستدلالِ علىٰ النفي، فيطالبُ بهِ مطالبةً مقبولةً في المناظرةِ أم لا!.

واختلفُوا إذا قالَ العالمُ: بحثتُ وفحصتُ، فلم أجدْ دليلاً، هل يقبلُ منهُ ذلك، ويكونُ عدمُ الدليلِ[٣] دليلاً له.

فقالَ البيضاويُّ[٤]: يقبلُ؛ لأنَّهُ يغلبُ ظن عدمهِ.

وقالَ ابنُ بُرْهان في «الأوسطِ»: إنْ صدرَ هذا عن المجتهدِ في بابِ الاجتهادِ والفتوىٰ قُبِلَ منهُ، ولا يُقبلُ منهُ في المناظرةِ؛ لأنَّ قولَهُ «بحثتُ فلمْ أظفرْ»، يصلحُ أنْ يكونَ عذرًا فيما بينهُ وبين اللَّهِ، أمَّا انتهاضُهُ في حقِّ خصمهِ فَلاَ.

* * *

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٣٣).

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) في المطبوع: الوجدان.

(٤) المنهاج ص (١٦٤).

الفائدة الرابعة

سد الذرائع

الذريعةُ هي المسألةُ التي ظاهرُها الإباحةُ، ويتوصلُ بها إلى فعلِ المحظورِ.

قالَ الباجيُّ: ذهبَ مالكٌ إلى المنعِ مِن الذرائعِ.

وقالَ أبو حنيفةَ والشافعيُّ: لا يجوزُ منعُها[1].

استدلَّ المانعُ بمثلِ قولِه تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا﴾ [سورة البقرة: ١٠٤]، وقولِه: ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ [سورة الأعراف: ١٦٣]، وما صحَّ عنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من قوله: **«لعنَ اللَّهُ اليهودَ، حُرِّمتْ عليهم الشحومُ، فجَمَلُوها[2] وباعوها وأكلُوا أثمانَها»**[272].

وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: **«دعْ ما يريبُكَ إلى ما لا يَريبُك»**[273].

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٨٢ ـ ٨٦) بتصرف يسير، وانظر: الموافقات (٢/ ٢٨٥)، الاعتصام للشاطبي (١/ ٣٤٤)، إعلام الموقعين (٣/ ١٧٥ وما بعدها)، الفروق للقرافي (٣/ ٢٦٦)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٣٤ ـ ٤٣٧)، نشر البنود (٢/ ٢٥٩ ـ ٢٦١)، مراقي السعود ص (٤٠٣ ـ ٤٠٤).

(٢) جملوها: أذابوها. [لسان العرب ١١/ ١٢٧]

(٢٧٢) جاء عن جمع من الصحابة منهم جابر بن عبد الله رضي الله عنهم جميعًا. أخرجه البخاري (٢٢٣٦، ٤٦٣٣)، ومسلم (١٥٨١)، وأبو داود (٣٤٨٦)، والنسائي (٧/ ٣٠٩ ـ ٣١٠)، والترمذي (١٢٩٧)، وابن ماجه (٢١٦٧)، وأحمد (٣/ ٣٢٤ ـ ٣٢٦)، وأبو يعلى (١٨٧٣ ـ ٢٢٠٩)، والبيهقي (٦/ ١٢، ٩/ ٣٥٤ ـ ٣٥٥)، والبغوي (٢٠٤٠) وغيرهم.

(٢٧٣) جاء عن جمع من الصحابة، منهم الحسن بن علي رضي الله عنهم جميعًا.

أخرجه أحمد (١/ ٢٠٠)، والنسائي (٨/ ٣٢٧ ـ ٣٢٨)، والترمذي (٢٥١٨)، والدارمي (٢٥٣٥)، وأبو يعلى (٦٧٦٢)، والطيالسي (١١٧٨)، وعبد الرزاق (ج ٣/ رقم ٤٩٨٤)، وابن حبان (٥١٢ موارد)، والحاكم (٢/ ١٣، ٤/ ٩٩)، والطبراني في «الكبير» (ج٣/ رقم=

وقوله: «**الحلالُ بيِّنٌ، والحرامُ بيِّنٌ، وبينهما أمورٌ مشتبهاتٌ، والمؤمنون وقافونَ عند الشبهاتِ**»(٢٧٤).

وقوله ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ : «**مَن حامَ حولَ الحمى يُوشكُ أنْ يواقعَهُ**»(٢٧٥).

قالَ القرطبيُّ: سدُّ الذرائعِ ذهبَ إليهِ مالك وأصحابُهُ، وخالفَهُ أكثرُ الناسِ تأصيلاً، وعملوا عليهِ في أكثرِ فروعهِم تفصيلاً.

ثم قرَّرَ موضعَ الخلافَ فقالَ: اعلمْ أنَّ ما يُفضي إلىٰ الوقوعِ (في المحظورِ إمَّا أنْ يلزمَ منه الوقوعُ)[1] قطعًا أوْ لا.

الأولُ ليسَ مِن هذا البابِ، بلْ مِن بابِ ما لا خلاصَ مِن الحرامِ إلاَّ باجتنابهِ، ففعلُهُ حرامٌ مِن بابِ ما لا يتمُّ الواجبُ إلاَّ بهِ فهو واجب.

والذي لا يلزمُ، إمَّا أنْ يُفضيَ إلىٰ المحظورِ غالبًا، أوْ ينفكَ عنه غالبًا، أوْ يتساوىٰ الأمرانِ، وهو المسمىٰ بالذرائعِ عندَنا.

فالأولُ لا بدَّ مِن مراعاتهِ، والثاني والثالث اختلفَ الأصحابُ فيه، فمنهم مَن يراعيه، (ومنهم مَن لا يراعيه)[2]، وربَّمَا يسميهِ التهمةَ البعيدةَ، والذرائعَ

=٢٧٠٨، ٢٧١١)، والبيهقي (٥/ ٣٣٥)، وأبو نعيم في «الحلية» (٨/ ٢٦٤)، والبغوي في «شرح السنة» (٢٠٣٢)، والمزي في «تهذيب الكمال» (٩/ ١١٨)، والذهبي في «سير أعلام النبلاء» (٣/ ٢٤٦)، من طريق أبي الحوراء [وقع عند الحاكم في الأولىٰ، وعند أبي نعيم والبغوي أبو الجوزاء] عن الحسن، به، مطولاً ومختصراً.

(٢٧٤) أخرجه البخاري (٥٢، ٢٠٥١)، ومسلم (١٥٩٩)، وأبو داود (٣٣٢٩، ٣٣٣٠)، والنسائي (٧/ ٢٤١ ـ ٢٤٣)، والترمذي (١٢٠٥)، وابن ماجه (٣٩٨٤)، وأحمد (٤/ ٢٦٧، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٥)، والدارمي (٢٥٣٤)، والحميدي (٩١٨، ٩١٩/ ٤)، والبيهقي (٥/ ٢٦٤، ٣٣٤)، وغيرهم، من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما. والجزء الأخير: «والمؤمنون... إلىٰ الساعة» لم أجده في الحديث. والله المستعان.

(٢٧٥) قطعة من الحديث السابق، وردت في بعض رواياته.

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) مابين القوسين ساقط من المطبوع.

الضعيفةَ(١).

قالَ القرافيُّ: مالكٌ لمْ ينفردْ بذلك، بلْ كلُّ أحدٍ يقولُ بها، ولا خصوصيةَ للمالكيةِ بها، إلاَّ مِن حيث زيادتُهم فيها.

قالَ: فإنَّ مِن الذرائعِ ما هو معتبرٌ بالإجماعِ، كالمنعِ مِن حفرِ الآبارِ في طريقِ المسلمين، وإلقاءِ السمِّ في طعامِهم، وسبِّ الأصنامِ عند مَنْ يُعلمُ مِن حالهِ أنَّهُ يسبُّ الله.

ومنها ما هو ملغيٌّ ـ إجماعًا ـ كزراعةِ العنبِ، فإنَّها لا تمنعُ خشيةَ الخمرِ، وإنْ كانَتْ وسيلةً إلى المحرَّمِ.

ومنها ما هو مختلفٌ فيهِ، كبيوعِ الآجالِ، فنحنُ نغتفرُ(٢) الذريعةَ فيها، وخالفَنا غيرُنا.

فحاصلُ(٣) القضيةِ أنَّا قلنَا بسدِّ الذرائعِ أكثر مِن غيرِنا، لا أنَّها خاصةٌ بنا.

قالَ: وبهذا تعلمُ بطلانَ استدلالِ أصحابِنا على الشافعيةِ في هذه المسألةِ بقولِهِ تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ (عَدْوًا)(٥)﴾ [سورة الأنعام: ١٠٨] / ، وقوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ﴾ [سورة البقرة: ٦٥]، فقدْ ذمَّهم بكونِهم تذرَّعُوا للصيدِ يومِ السبت المحرَّم عليهم، بحبس(٦) الصيدِ يوم الجمعةِ.

٧٦/ ب

(وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: **«لعنَ اللَّه اليهودَ حُرِّمَتْ عليهم الشحوم...»** الحديث. وبالإجماعِ على جوازِ البيعِ والسلفِ مفترقين، وتحريمِهما

---

(١) انظر: الموافقات (٢/ ٣٥٨)، إعلام الموقعين (٣/ ١٤٧).

(٢) في المطبوع: لا نغتفر. وفي الفروق والبحر المحيط: نعتبر. ولعله الصواب.

(٣) في المطبوع: في أصل.

(٤) زيادة وقعت منا.

(٥) زيادة من البحر.

(٦) في المطبوع: لحبس.

مجتمعين للذريعةِ إلىٰ الربا)[١].

وبقــــولِهِ[٢] ـ صلىٰ الله عليــه وآله وسلم ـ : «**لا تُقبلُ شهادةُ خصمٍ وظَنينٍ**»[٢٧٦]. خشية الشهادةِ بالباطلِ، ومنع شهادةِ الآباءِ للأبناءِ.

قالَ: وإنَّما قلنَا إنَّ هذه الأدلةَ لا تُفيدُ في محلِّ النزاعِ؛ لأنَّها تدلُّ علىٰ اعتبارِ الشرعِ شدَّ الذرائعِ في الجملةِ، وهذا أمرٌ مجمعٌ عليه.

وإنَّما النزاعُ في ذريعةٍ خاصةٍ، وهي[٣] بيوعُ الآجالِ ونحوها، فينبغي أنْ يذكروا أدلةً خاصةً بمحلِّ النزاعِ، وإنْ قصدوا القياسَ علىٰ هذه الذرائعِ المجمعِ عليها، فينبغي أنْ تكون حجَّتهم القياس، وحينئذٍ فليذكروا الجامعَ، حتىٰ يتعرضَ الخصمُ لدفعهِ[٤] بالفارقِ، وهم لا يعتقدونَ أنَّ دليلَهم القياسُ.

قــالَ: بلْ[٥] مِن أدلةِ محلِّ النزاعِ حديثُ زيد بنِ أرقم[٦] أنَّ أمتَهُ قــالتْ

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) في المطبوع: وقوله.

(٢٧٦) أخرجه بهذا اللفظ ابن أبي شيبة (٧/ ٢٠٣)، والبيهقي (١٠/ ٢٠١)، وأبو داود في المراسيل، كلهم من طريق طلحة بن عبد الله بن عوف، مرسلاً.
وجاء موصولاً عند عبد الرزاق (٩/ ٣٢٠) من طريق طلحة بن عبد الله بن عوف عن أبي هريرة رضي الله عنه، به.
لكن شيخ عبد الرزاق فيه هو «الأسلمي» وهو إبراهيم بن محمد بن أبي يحيىٰ، متروك.
وجاء بلفظ: «لا تجوز شهادة ذي الظنة ولا ذي الحنة». أخرجه الحاكم (٤/ ٩٩)، والبيهقي (١٠/ ٢٠١)، من طريق مسلم بن خالد عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه، به.
وصححه الحاكم ووافقه الذهبي!!
ووهما في ذلك ـ رحمهما الله ـ فإنَّ مسلماً هو الزنجي وهو ضعيف من جهة سوء حفظه.

(٣) في المطبوع: وهو.

(٤) في البحر المحيط: لرفعه.

(٥) في البحر المحيط: فإن.

(٦) زيد بن أرقم بن زيد بن قيس بن النعمان أبو عمرو، الأنصاري الخزرجي، نزيل الكوفة، من مشاهير الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، غزا مع النبيِّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ سبعة عشر=

لعائشةَ: «إنِّي بعتُ منهُ عبداً بثمانمئة إلى العطاء، واشتريتُهُ[1] نقداً بستمئة».
فقالتْ عائشةُ: **«بئسمَا اشتريتِ، وأخبري زيدَ بنَ أرقم أنَّهُ قدْ أبطلَ جهادَهُ مع رسولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم إلاَّ أنْ يتوب»**(٢٧٧).

قالَ أبو الوليدِ بنُ رشدٍ[2]: وهذه المبايعةُ كانتْ مِن أمِّ ولدِ زيدِ بنِ أرقم ومولاها قبل العتقِ، فيخرجُ[3] قولُ عائشةَ على تحريمِ الربا بين السيدِ وعبدِه، مع القولِ بتحريمِ هذهِ الذرائعِ، ولعلَّ زيداً لا يعتقدُ تحريمَ الربا بين السيد وعبدِه.

قال الزركشيُّ: وأَجابَ أصحابُنا عنْ ذلك بأنَّ عائشةَ إنَّما قالتْ ذلك باجتهادِها، واجتهادُ واحدٍ مِن الصحابةِ لا يكونُ حجَّةً على الآخرِ بالإجماعِ.

ثمَّ قولُها معارضٌ لفعلِ[4] زيدِ بنِ أرقم، ثم إنَّها إنَّمَا أنكرتْ ذلك لفسادِ البيعينِ، فإنَّ الأولَ فاسدٌ لجهالةِ الأجلِ، فإنَّ وقتَ العطاءِ غيرُ معلومٍ، والثاني بناءً على الأولِ، فيكونُ فاسداً.

=غزوة. مات سنة ٦٨هـ. وقد استصغر يوم أحد.
[طبقات ابن سعد ٦/ ١٨، تهذيب الكمال ٧/ ٩ - ١٢، سير أعلام النبلاء ٣/ ١٦٥ - ١٦٨].

(١) في المطبوع: واشتريته منه نقدا.

(٢٧٧) حديث ضعيف أخرجه الدارقطني (٣/ ٥٢)، والبيهقي (٥/ ٣٣٠)، وأحمد كما في «إعلام الموقعين» (٣/ ٢١٥ - ٢١٦)، وعبد الرزاق كما في «الإجابة في استدراكات عائشة» ص (١٢٣) من طريق أبي إسحاق السبيعي عن امرأته العالية عن عائشة رضي الله عنها، به.
وأخرجه الدارقطني (٣/ ٥٢)، من طريق يونس بن أبي إسحاق عن أمه العالية عن عائشة رضي الله عنها، به.
والعالية هي بنت أيفع بن شراحيل قال فيها الدارقطني: مجهولة لا يحتج بها.
وذكرها ابن حبان في «الثقات» (٥/ ٢٨٩) على عادته في ذكر المجاهيل.

(٢) البحر المحيط (٦/ ٨٤).

(٣) في البحر المحيط: فيتخرج.

(٤) في المطبوع: بفعل.

قالَ ابنُ الرفعةِ: الذريعةُ ثلاثةُ أقسامٍ[1]:

●● **أحدها**: ما يقطعُ بتوصلهِ[2] إلى الحرامِ، فهو حرامٌ عندنا وعندهم، يعني عند الشافعيةِ والمالكيةِ.

●● **والثاني**: ما يقطع بأنَّهُ لا توصلُ[3]، ولكن اختلطت[4] بما يوصلُ، فكان من الاحتياطِ سدُّ البابِ، وإلحاقُ الصورةِ النادرةِ، التي قطعَ بأنَّها لا توصلُ إلى الحرامِ بالغالبِ منها، الموصل إليه، وهذا غلوٌّ في القولِ بسدِّ الذرائع.

●● **والثالث**: ما يحملُ[5] ويحتملُ، وفيهِ مراتبُ، ويختلفُ الترجيحُ عندهم بسببِ تفاوتها.

قالَ: ونحن نخالفُهم في جميعها[6] إلاَّ القسم الأول، لانضباطهِ وقيامِ الدليلِ عليهِ. انتهى.

ومِن أحسنِ ما يستدلُّ بهِ على هذا البابِ ما قدمنا ذكرهُ مِن قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : **«ألاَ وإنَّ حمى اللَّهِ معاصيهُ، فمَنْ حامَ حولَ الحمى يُوشك أنْ يواقعَهُ»** (٢٧٨). وهو حديثٌ صحيح.

ويلحقُ بهِ ما قدمنا ذكرهُ مِن قولِه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : **«دعْ ما يَريبُك إلى ما لا يريبُك»**(٢٧٩). وهو حديثٌ صحيحٌ أيضًا.

وقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : **«الإثمُ ما حاكَ في صدركَ وكرهتَ أنْ**

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٨٥).

(٢) في المطبوع: بتوصيله.

(٣) كذا بالأصل وفي المطبوع: بأنه لا يوصل، وفي البحر: بأنها لا توصل.

(٤) في المطبوع: اختلط.

(٥) في البحر: ما يحتمل.

(٦) في المطبوع: نخالفهم فيها إلا ....

(٢٧٨) تقدم تخريجه (٢/ ١٠٠٨).

(٢٧٩) تقدم تخريجه (٢/ ١٠٠٧).

يطلعَ عليهِ الناسُ»[٢٨٠]، وهو حديث حسن.

وقوله ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ : «استفتِ قلبَكَ، وإنْ أفتاكَ المفتُون»[٢٨١]، وهو حديثٌ حسن ـ أيضًا ـ .

* * *

الفائدة الخامسة

دلالة الاقتران

وقدْ قالَ بها جماعةٌ مِن أهلِ العلمِ[١]، فمِن الحنفيةِ أبو يوسف، ومِن الشافعيةِ المزني وابنُ أبي هريرةَ، وحكىٰ ذلك الباجيُّ عن بعضِ المالكيةِ، قال: ورأيتُ ابنَ نصرٍ[٢] يستعملها كثيراً.

ومِن ذلك استدلالُ مالكٍ علىٰ سقوطِ الزكاةِ في الخيلِ بقولِهِ تعالىٰ: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [سورة النحل: ٨].

---

(٢٨٠) جزء من حديث أخرجه مسلم (٢٥٥٣)، والترمذي (٢٣٨٩)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٢٩٥، ٣٠٢)، وأحمد (٤/ ١٨٢)، والدارمي (٢٧٩٢، ٢٧٩٣)، وابن أبي حاتم في «العلل» (١٨٤٩)، والحاكم (٢/ ١٤)، من نفس طريق مسلم فوهم، والبيهقي (١٠/ ١٩٢)، والبغوي (٣٤٩٤)، من حديث النواس بن سمعان رضي الله عنه.

(٢٨١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٢٧، ٢٢٨)، والبخاري في «الكبير» (١/ ١٤٤ ـ ١٤٥)، وأبو يعلىٰ (١٥٩٦، ١٥٨٧)، والدارمي (٢٥٣٦)، والبزار (١٨٣)، والطبراني في «الكبير» (ج٢٢/ رقم٤٠٢، ٤٠٣)، وأبو نعيم في «الحلية» (٢/ ٢٤، ٩/ ٤٤)، من حديث وابصة بن معبد رضي الله عنه.

وفي إسناده أيوب بن عبد الله بن مكرز مجهول، سكت عنه البخاري وابن أبي حاتم.

وذكره ابن حبان في «الثقات» (٤/ ٢٦)، علىٰ عادته في توثيق المجاهيل.

وله شواهد يرتقي بها منها حديث أبي ثعلبة الخشني عند أحمد (٤/ ١٩٤).

(١) البحر المحيط (٦/ ٩٩ ـ ١٠٢) بتصرف يسير.

(٢) ابن نصر هو: الإمام الكبير محمد بن نصر المروزي، وقد تقدمت ترجمته.

قالَ: فقرنَ بين الخيلِ والبغالِ والحميرِ، والبغالُ والحميرُ لا زكاةَ فيها إجماعًا، فكذلك الخيل.

وأنكرَ دلالةَ الاقترانِ الجمهورُ فقالُوا: إنَّ الاقترانَ في النظم لا يستلزمُ الاقترانَ في الحكمِ.

واحتجَّ المثبتونَ لها(١) بأنَّ العطفَ يقتضي المشاركةَ.

وأجابَ الجمهورُ: بأنَّ الشركةَ إنَّما تكونُ في المتعاطفاتِ الناقصة، المحتاجة إلى ما تتمُّ به، فإذا تمَّتْ بنفسها فلا مشاركة، كما في قولهِ تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾ [سورة الفتح: ٢٩]، فإنَّ الجملةَ الثانيةَ معطوفةٌ على الأولى، ولا تشاركها في الرسالةِ، ونحو ذلك كثيرٌ في الكتابِ والسنةِ.

والأصلُ في كلِّ كلامٍ تامٍّ أنْ ينفردَ بحكمهِ، ولا يشاركه غيرُهُ فيهِ(٢)، فمَن ادَّعى خلافَ هذا في بعضِ المواضعِ فلدليلٍ خارجيٍّ.

ولا نزاعَ فيما كانَ كذلك، ولكنَّ الدلالةَ فيهِ ليستْ للاقترانِ، بل للدليلِ الخارجيِّ.

أمَّا إذا كانَ المعطوفُ ناقصًا، بأنْ لا يذكر خبرهُ، كقولِ القائلِ: فلانةٌ طالقٌ وفلانةٌ، فلا خلافَ في المشاركةِ، ومثلهُ عطفُ المفرداتِ.

وإذا كانَ بينهما مشاركةٌ في العلةِ، فالتشاركُ في الحكمِ إنَّمَا كانَ لأجلِها، لا لأجلِ الاقترانِ.

وقد احتجَّ الشافعيُّ على وجوبِ العمرةِ بقولهِ تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [سورة البقرة: ١٩٦].

قال البيهقيُّ: قال الشافعيُّ: الوجوبُ أشبه بظاهرِ القرآنِ؛ لأنَّهُ قرنها بالحجِّ. انتهى.

---

(١) في المطبوع: إما. وهو تحريف.

(٢) ساقطة من المطبوع.

قال القاضي أبو الطيب: قولُ ابنِ عباسٍ: إنَّها لقرينتُها، إنَّما أرادَ أنَّهَا قرينةُ الحجِّ في الأمرِ، وهو قولُهُ: ﴿وأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، والأمرُ يقتضي الوجوبَ، فكان احتجاجُهُ بالأمرِ دونَ الاقترانِ.

وقالَ الصيرفيُّ في «شرح الرسالة»[١]: في حديث أبي سعيدٍ: «**غُسلُ الجمعةِ على كلِّ محتلمٍ، والسواك، وأنْ يمسَّ الطيب**»[٢٨٢].

فيه[٢] دلالةٌ على أنَّ الغسلَ غيرُ واجبٍ؛ لأنَّهُ قَرَنَهُ بالسواكِ، والطيبِ، وهما غيرُ واجبينِ بالاتفاقِ.

والمرويُّ عن الحنفيةِ كما حكاهُ الزركشيُّ عنهم في «البحر»[٣]: أنَّها إذا عُطفتْ جملةٌ على جملةٍ، فإنْ كانتا تامتين كانتْ المشاركةُ في أصلِ الحكمِ، لا في جميعِ صفاتهِ، وقدْ[٤] لا تقتضي المشاركةَ أصلاً، وهي التي تُسمَّى «واو الاستئنافِ» كقولهِ تعالى: ﴿فَإِن يَشَأِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾ [سورة الشورى: ٢٤]، فإنَّ قولَهُ: ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ، لا تعلق لها بما قبلها، ولا هي داخلةٌ في جوابِ الشرطِ.

وإنْ كانت الثانيةُ ناقصةً شاركتْ الأولى في جميعِ ما هي عليه.

قالَ: وعلى هذا بنَوْا بحثَهم المشهورَ في قولِهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ :

---

(١) البحر المحيط (٦/ ١٠٠).

(**٢٨٢**) أخرجه بهذا اللفظ البخاري (٨٨٠)، ومسلم (٨٤٦/ ٧)، وأبو داود (٣٤٤)، والنسائي (٣/ ٩٢، ٩٧)، وأحمد (٣/ ٣٠، ٦٥ ـ ٦٦، ٦٩)، وأبو يعلى (١١٠٠)، وابن خزيمة (١٧٤٣، ١٧٤٤، ١٧٤٥)، والطبراني في الأوسط (٢٨٤١)، والبيهقي (٣/ ٢٤٢)، كلهم من حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ.

(تنبيه): جاء في الرواية الثانية عند أحمد بدلاً من «السواك»: «ويلبس من صالح ثيابه».

(٢) في المطبوع: فهو.

(٣) البحر المحيط (٦/ ١٠١).

(٤) في المطبوع: وقال.

«لا يُقتلْ مسلمٌ بكافرٍ»(٢٨٣).

وقد سبقَ الكلامُ فيه.

* * *

الفائدة السادسة

دلالة الإلهام

ذكرها بعضُ الصوفيةِ، وحكى الماورديُّ والرويانيّ في باب[١] القضاء في حجيةِ الإلهامِ خلافًا[٢].

وفرَّعا عليهِ أنَّ الإجماعَ هلْ يجوزُ انعقادُهُ لا عنْ دليلٍ؟

(فإنْ قلنَا: يصحُّ جعلُهُ دليلاً شرعيًا جوَّزنَا الانعقادَ لا عنْ دليلٍ)[٣] وإلاَّ فلا.

قال الزركشيُّ في «البحرِ»[٤]: وقد اختارَ جماعةٌ مِن المتأخرين اعتمادَ الإلهامِ، منهم الإمامُ في «تفسيرهِ» في أدلَّةِ القبلةِ، وابنُ الصلاحِ في «فتاويه»، فقال: إلهامُ خاطرِ الحقِّ مِن الحقِّ.

قالَ: ومِن علامتهِ أنْ ينشرحَ له الصدرُ، ولا يعارضُهُ معارضٌ (مِن خاطرٍ)[٥] آخر.

---

(٢٨٣) تقدم تخريجه (١/ ٦٠٧).

(١) في البحر المحيط (٦/ ١٠٣ ـ ١٠٥) بتصرف يسير، وانظر: مدارج السالكين (١/ ٥٤ ـ ٦١) دار الكتب العلمية، شرح الكوكب المنير (١/ ٣٢٩ ـ ٣٣٢)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٧١ ـ ٣٧٢).

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٤) البحر المحيط (٦/ ١٠٣).

(٥) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

قالَ أبو عليٍّ التميميُّ[1] في كتاب «التذكرة في أصولِ الدين»[2]: ذهبَ بعضُ الصوفيةِ إلىٰ أنَّ المعارفَ تقعُ اضطراراً للعبادِ علىٰ سبيلِ الإلهامِ، بحكمِ وعدِ اللَّهِ سبحانهُ وتعالىٰ، بشرطِ التقوىٰ، واحتجَّ بقولهِ تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [سورة الأنفال: ٢٩]، أي: تفرقون[3] بهِ بينَ الحقِّ والباطلِ، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا﴾ [سورة الطلاق: ٢]، أي: عن كل ما يلتبسُ علىٰ غيرِهِ وجهُ الحكمِ فيه، وقوله تعالىٰ: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٢].

فهذهِ العلومُ الدينيةُ تحصلُ للعبادِ إذا زكتْ أنفسُهم، وسلمتْ قلوبُهم لله تعالىٰ، بتركِ المنهياتِ، وامتثالِ المأموراتِ، إذْ[4] خبرُهُ صدقٌ، ووعدُهُ حقٌّ.

واحتجَّ شهابُ الدين السُّهْرَوَرْدِيُّ[5] علىٰ الإلهامِ بقولِهِ تعالىٰ[6]: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ﴾ [سورة القصص: ٧]، وبقولِهِ: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ [سورة النحل: ٦٨] فهذا الوحي هو مجرَّدُ الإلهامِ.

ثمَّ إنَّ مِن الإلهامِ[7] علومًا تحدثُ في النفوسِ الزكيةِ المطمئنةِ، قال ـ صلىٰ

---

(١) أبو علي التميمي: لم أجد له ترجمة. وانظر ـ أيضًا ـ: هامش شرح الكوكب المنير (١/ ٩١ ـ ٩٢).

(٢) البحر المحيط (٦/ ١٠٣).

(٣) في المطبوع: أي ما تفرقون به. . . .

(٤) في المطبوع: وخبره.

(٥) في الأصل: الشهرزوي: وهو الشيخ القدوة الزاهد، أبو حفص عمر بن محمد بن عبد الله القرشي التيمي البكري، السهروردي، ثم البغدادي. ولد سنة ٥٣٩هـ، ومات سنة ٦٣٢هـ. من تصانيفه: «عوارف المعارف»، «بغية البيان في تفسير القرآن»، «المناسك».
[سير أعلام النبلاء ٢٢/ ٣٧٣ ـ ٣٧٧، البداية والنهاية ١٣/ ١٣٨ ـ ١٤٣، الشذرات ٥/ ١٥٣ ـ ١٥٤].

(٦) مكرر بالأصل.

(٧) في المطبوع: الوحي.

اللهُ عليه وآله وسلم ـ : «إنَّ مِنْ أمَّتي لمحدَّثين ومتكلَّمين[(١)]، وإنَّ عمرَ لمنهم»[(٢٨٤)].

وقالَ تعالىٰ: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [سورة الشمس: ٧، ٨] فأخبرَ أنَّ النفوسَ ملهمةٌ.

قلتُ: وهذا الحديثُ الذي ذكرهُ هو ثابتٌ في الصحيحِ بمعناه.

قالَ ابنُ وهبٍ[(٢)] في تفسيرِ الحديثِ: أي ملهمون[(٣)].

ولهذا قالَ صاحبُ[(٤)] «نهايةِ الغريبِ»: جاء في الحديثِ تفسيرُهُ أنَّهم الملهمون، والملهمُ هو الذي يُلقىٰ في نفسهِ الشيءُ، فيحدُسُه[(٥)] حدسًا وفراسةً، وهو نوعٌ يخصُّ اللهُ بهِ مَن يشاءُ مِن عبادهِ، كأنَّهم حُدِّثوا بشيءٍ فقالوه.

---

(١) في المطبوع: المحدثين والمكلمين.

(٢٨٤) جاء من حديث عائشة رضي الله عنها. أخرجه مسلم (٢٣٩٨)، والنسائي في «الكبرىٰ» كما في «تحفة الأشراف» (١٢/ ٣٤٩)، والترمذي (٣٦٩٣)، وأحمد (٦/ ٥٥)، وفي «فضائل الصحابة» (٥١٦، ٥١٧)، والحميدي (٢٥٣)، والطحاوي في «المشكل» (٢/ ٢٥٧)، واستدركه الحاكم (٣/ ٨٦)، فوهم.

وجاء من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أخرجه البخاري (٣٤٦٩، ٣٦٨٩)، والنسائي في «الكبرىٰ» كما في «تحفة الأشراف» (١٠/ ٤٦٠)، وأحمد (٢/ ٣٣٩)، وابن أبي شيبة (١٢/ ٢٢)، والطحاوي في «المشكل» (٢/ ٢٥٧)، والبغوي في «شرح السنة» (٣٨٧٣)، وغيرهم.

(٢) ابن وهب: هو الإمام شيخ الإسلام عبد الله بن وهب بن مسلم، أبو محمد الفهري مولاهم، المصري، الحافظ. ولد سنة ١٢٥هـ، ومات سنة ١٩٧هـ

من تصانيفه: «الجامع»، «المناسك»، «الرِّدَّة»، «أهوال يوم القيامة».

[الجرح والتعديل ٥/ ١٨٩ ـ ١٩٠، تهذيب الكمال ١٦/ ٢٧٧ ـ ٢٨٧، سير أعلام النبلاء ٩/ ٢٢٣ ـ ٢٣٤].

(٣) صحيح مسلم (٢٣٩٨)، ومع شرح النووي (١٥/ ١٦٦).

(٤) صاحب «نهاية الغريب» هو الإمام العلاَّمة، مجد الدين المبارك بن محمد، المعروف بابن الأثير، تقدمت ترجمته (١/ ٢٩٧)، واسم كتابه: «النهاية في غريب الحديث والأثر» مطبوع بتحقيق محمود الطناجي وطاهر الزواوي.

(٥) في المطبوع: فيخبر به.

وأمَّا قولُهُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : «**استفتِ قلبَك، وإنْ أفتاكَ الناس**»(٢٨٥). فذلك في الواقعةِ التي تتعارضُ فيها الأدلةُ.

قالَ الغزاليُّ: واستفتاءُ القلبِ، إنَّمَا هو حيث أباحَ المفتي، أمَّا حيث حرَّمَ فيجبُ الامتناعُ، ثم لا نقولُ على كلِّ قلبٍ/ فرُبَّ قلبٍ موسوسٍ ينفي كلَّ شيءٍ، ورُبَّ متساهلٍ يطيرُ إلى كلِّ شيءٍ، فلا اعتبارَ بهذينِ القلبينِ، وإنَّما الاعتبارُ بقلبِ العالِمِ الموفقِ لدقائقِ الأحوالِ، فهو المحكُّ الذي يمتحنُ به حقائقُ الأمورِ، وما أعزَ هذا القلب. ١/٧٧

قال البيهقيُّ في «شُعب الإيمانِ»: هذا محمولٌ على أنَّهُ يعرفُ في منامهِ من علمِ[1] الغيبِ ما عسى يحتاج[2] إليهِ، أو يحدَّثُ على لسانِ ملَكٍ بشيءٍ منْ ذلك، كما وردَ في بعضِ طرقِ الحديثِ بلفظ: «**وكيفَ يُحدَّثُ؟، قال: يتكلمُ الملَكُ على لسانه**»[3].

وقدْ روي عن إبراهيمَ بنِ سعدٍ[4] أنَّهُ قالَ في هذا الحديث يعني: «**يلقي في روعهِ**» قال القفَّالُ: لو تثبتُ العلومُ بالإلهامِ لم يكن[5] للنظرِ معنى، ونسألُ القائلُ بهذا عنْ دليلِهِ، فإن احتجَّ بغيرِ الإلهامِ فقد[6] ناقضَ قولَهُ. انتهى.

ويُجابُ عنْ هذا الكلامِ: بأنَّ مدعي الإلهامَ لا يحصرُ الأدلةَ في الإلهامِ، حتَّى يكونَ استدلالُهُ بغيرِ الإلهامِ مناقضًا لقولِهِ، نعم إن استدلَّ على إثباتِ

---

(٢٨٥) تقدم تخريجه (٢/ ١٠١٣).

(١) في المطبوع: عالم.

(٢) في المطبوع: أن يحتاج.

(٣) انظر: فتح الباري (٧/ ٦٢) ط. الريان.

(٤) إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف الزهري القرشي، الإمام، الحافظ الكبير، الثقة، أبو إسحاق المدني. ولد سنة ١٠٨هـ، ومات سنة ١٨٣هـ.
[تاريخ بغداد ٦/ ٨١ـ٨٦، تهذيب الكمال ٢/ ٨٨ـ٩٤، سير أعلام النبلاء ٨/ ٣٠٤ـ٣١٠].

(٥) في المطبوع: لم يظن.

(٦) في المطبوع: فهو.

الإلهامِ، كان في ذلك مصادرةٌ على المطلوبِ؛ لأنَّهُ استدلَّ على محلٍّ النزاعِ بمحلِّ النزاعِ. ثم على تقديرِ الاستدلالِ لثبوتِ الإلهامِ بمثلِ ما تقدَّمَ مِن الأدلةِ، مِن أينَ لنا أنَّ دعوىٰ هذا الفردِ لحصولِ الإلهامِ له صحيحةٌ، وما الدليلُ على أنَّ قلبَهُ مِن القلوبِ التي ليستْ بموسوسةٍ ولا بمتساهلةٍ؟.

* * *

الفائدة[1] السابعة

في رؤيا النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ

ذكرَ جماعةٌ أهلِ العلمِ، منهم الأستاذُ أبو إسحاقَ أنَّهُ يكونُ حجَّةً، ويلزمُ العملُ بهِ.

وقيلَ: لا يكونُ حجَّةً، ولا يثبتُ بهِ حكمٌ شرعيٌّ[2].

وإنْ كانتْ رؤيةُ النبيِّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ حقًّا[3]، والشيطانُ لا يتمثلُ بهِ[286]، لكنَّ النائمَ ليس مِن أهلِ التحملِ للروايةِ، لعدمِ حفظهِ.

وقيلَ: إنَّهُ يعملُ بهِ، ما لم يُخالفْ شرعًا ثابتًا.

ولا يخفاكَ أنَّ الشرعَ الذي شرعَهُ اللهُ لنا على لسانِ نبينَا ـ صلى الله عليه

---

(١) في المطبوع: المسألة.

(٢) البحر المحيط (٦/ ١٠٦)، فتح الباري (١٢/ ٤٠٥) ط. الريان.

(٣) في الأصل: حق، وفي المطبوع: رؤية حق.

(٢٨٦) جاء عن جمع من الصحابة. منهم أنس بن مالك ـ رضي الله عنهم ـ ولفظه: «مَن رآني في المنام فقد رآني، فإنَّ الشيطانَ لا يتمثل بي...».
أخرجه البخاري (٦٩٩٤)، والترمذي في «الشمائل» (٣٩٤)، وأحمد (٣/ ٢٦٩)، وأبو يعلى (٣٢٨٥)، وابن أبي شيبة (١١/ ٥٦)، وابن عبد البر في «التمهيد» (١/ ٢٨٢)، وأبو نعيم (٢/ ٣٣٠)، والبغوي (٣٢٨٦)، كلهم من طريق عبد العزيز بن المختار عن ثابت عن أنس، به.

وآله وسلم ـ قد كملهُ اللهُ عز وجلَّ، وقال: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] ولم يأتِنا دليلٌ يدلُّ على أنَّ رؤيتَهُ في النومِ بعدَ موتهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إذا قالَ فيها بقولٍ، أوْ فعلَ فيها فعلاً يكونُ دليلاً وحجَّةً، بل قدْ[1] قبضَهُ اللهُ إليهِ عندَ أنْ كمَّلَ لهذهِ الأمةِ ما شرعَهُ لها على لسانِهِ، ولم يُبقِ بعد ذلك حاجةً للأمةِ في أمرِ دينِها.

وقد انقطعت البعثةُ لتبليغِ الشرائعِ وتبيينها بالموتِ، وإنْ كانَ رسولاً حيًّا وميتًا.

وبهذا تعلمُ أنْ لوْ قدَّرنَا ضبطَ النائمِ لم يكنْ ما رآه مِن قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أوْ فعلهِ حجَّةً عليهِ، ولا على غيرِهِ مِن الأمةِ.

* * *

---

(١) ساقطة من المطبوع.

المقصد السادس
من مقاصد هذا الكتاب

في الاجتهاد والتقليد

وفيه فصلان:

الفصل الأول: في الاجتهاد.

الفصل الثاني: في التقليد، وما يتعلقُ بهِ مِن أحكام المفتي والمستفتي.



أما الفصـل الأول

ففيه تسع مسائل

المسألة الأولى

في حدِّ الاجتهاد

وهو في اللغةِ[١] مأخوذٌ مِن الجهدِ، وهو المشقةُ والطاقة.

فيختصُّ بما فيه مشقةٌ، ليخرجَ عنهُ ما لا مشقةَ فيه.

قال في «المحصول»[٢]: وهو في اللغةِ عبارة عن استفراغِ الوسعِ، في أي فعلٍ كان، يُقالُ: استفرغَ وسعَهُ في حملِ الثقيلِ، ولا يُقالُ: استفرغَ وسعَهُ في حملِ النواةِ.

وأمَّا في عرفِ الفقهاءِ: فهو استفراغُ الوسعِ في النظرِ فيما لا يلحقُهُ فيه لومٌ، مع استفراغِ الوسعِ فيه.

وهـذا[٣] سبيلُ مسائلِ الفروعِ، ولذلك[٤] تُسمَّى هذه المسائلُ مسائلَ الاجتهادِ، والناظرُ فيها مجتهداً[٥]، وليس هكذا حال الأصولِ. انتهى.

وقيلَ: هو في الاصطلاحِ[٦]: بذلُ الوسعِ في نيلِ حكمٍ شرعيٍّ عمليٍّ،

---

(١) انظر: الصحاح (٢/ ٤٦٠ ـ ٤٦١)، لسان العرب (٣/ ١٣٣ ـ ١٣٥)، القاموس المحيط ص (٣٥١).

(٢) المحصول (٦/ ٦).

(٣) في المطبوع: وهو.

(٤) في المطبوع: ولهذا.

(٥) في الأصل: مجتهد.

(٦) البحر المحيط (٦/ ١٩٧ ـ ١٩٨) بتصرف، وانظر: المستصفى (٢/ ٣٥٠)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٦٢)، المنهاج للبيضاوي ص (١٧٥)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٥٨ ـ ٤٥٩)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٢)، المذكرة للشنقيطي ص (٥٩٧) بتحقيقي.

بطريقِ الاستنباطِ.

فقولُنا: بذلُ الوسعِ، يخرجُ ما يحصلُ مع التقصيرِ، فإنَّ معنىٰ بذلِ الوسعِ: أنْ يحسَّ مِن نفسهِ العجزَ عن مزيدِ طلبٍ.

ويخرج بالشرعيِّ: اللغويُّ، والعقليُّ، والحسِّيُّ، فلا يُسمَّىٰ مَنْ بذلَ وسعَهُ في تحصيلِها مجتهداً اصطلاحاً.

وكذلك بذلُ الوسعِ في تحصيلِ الحكمِ العلميِّ، فإنَّهُ لا يُسمَّىٰ اجتهاداً عند الفقهاءِ، وإنْ كانَ يُسمَّىٰ اجتهاداً عند المتكلمين.

ويخرجُ بطريقِ الاستنباطِ: نيلُ الأحكامِ مِن النصوصِ ظاهراً، أوْ حفظُ المسائلِ، أو استعلامُها مِن المفتي، أوْ بالكشفِ عنها في كتبِ العلمِ، فإنَّ ذلك وإنْ كانَ يصدقُ عليهِ الاجتهادُ اللغويُّ، فإنَّهُ لا يصدقُ عليهِ الاجتهادُ الاصطلاحيّ.

وقدْ زادَ بعضُ الأصوليين في هذا الحدِّ لفظَ «الفقيه»، فقال: بذلُ الفقيهِ الوسعَ، ولا بدَّ مِن ذلك، فإنَّ بذلَ غيرِ الفقيهِ وسعَهُ، لا يُسمَّىٰ اجتهاداً اصطلاحاً.

ومنهم مَن قالَ: هو استفراغُ الفقيهِ الوسعِ لتحصيلِ ظنٍّ بحكمٍ شرعيٍّ، فزادَ قيدَ «الظنّ»؛ لأنَّهُ لا اجتهادَ في القطعياتِ.

ومنهم مَن قالَ: هو طلبُ الصوابِ بالأماراتِ الدالةِ عليهِ.

قالَ ابنُ السمعانيِّ: وهو أليقُ بكلامِ الفقهاءِ.

وقالَ أبو بكرٍ الرازيُّ: الاجتهادُ يقعُ علىٰ ثلاثةِ معانٍ[1]:

أحدها: القياسُ الشرعيُّ؛ لأنَّ العلَّةَ لَمَّا لمْ تكن موجبةً للحكمِ، لجوازِ وجودِها خاليةً عنهُ، لم يوجب ذلك العلم بالمطلوبِ، فلذلك كان طريقُهُ الاجتهاد.

---

(١) البحر المحيط (٦/ ١٩٧ ـ ١٩٨).

والثـاني: ما يغلبُ في الظنِّ مِن غيرِ علةٍ، كالاجتهادِ في الوقتِ، والقِبلةِ، والتقويمِ.

والثالث: الاستدلالُ بالأصولِ.

وقـال[١] الآمـديُّ[٢]: هو في الاصطلاحِ: استفراغُ الوسعِ في طلبِ الظنِّ بشيءٍ مِن الأحكامِ الشـرعـيـةِ، على وجـهٍ يحسُّ مِن النفسِ العـجـزُ عـن المزيدِ عليه[٣].

وبهذا القيدِ خرجَ اجتهادُ المقصرِ ؛ فإنَّهُ لا يُعدُّ في الاصطلاحِ اجتهاداً معتبراً.

وإذا عرفتَ هذا، فالمجتهدُ هو الفقيهُ المستفرغُ لوسعِهِ، لتحصيلِ ظنٍّ بحكمٍ شرعيٍّ[٤].

ولا بدَّ أنْ يكونَ بالغًا عاقلاً، قدْ ثبتتْ له ملكةٌ يقتدرُ بها على استخراجِ الأحكامِ مِن مآخذِها.

وإنَّما يتمكنُ مِن ذلك بشروطٍ[٥]:

● **الأول**: أنْ يكونَ عالمًا بنصوصِ الكتابِ والسنةِ، فإنْ قصَّرَ في أحدِهما، لم يكنْ مجتهداً، ولا يجوزُ له الاجتهادُ.

ولا يُشترطُ معرفتُهُ بجميعِ الكتابِ والسنةِ، بل بما يتعلقُ فيهما[٦] بالأحكام.

---

(١) في المطبوع: قال.
(٢) الإحكام (٤/ ١٦٢).
(٣) في الإحكام: فيه.
(٤) وانظر: المسوّدة ص (٥٧١)، صفة الفتوى لابن حمدان ص (١٤)، شرح الكوكب المنير (١/ ٤٢).
(٥) البحر المحيط (٦/ ١٩٩ ـ ٢٠٦) بتصرف، وانظر: الرسالة (٥٠٩ ـ ٥١١)، البرهان (١٤٨٣ ـ ١٤٩٣)، المستصفى (٢/ ٣٥٠ ـ ٣٥٤)، المنخول ص (٤٦٣ ـ ٣٦٥)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٦٢ ـ ١٦٤)، الموافقات (٤/ ١٠٥ ـ ١١٨)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٥٩ ـ ٤٦٧)، مذكرة الشنقيطي ص (٥٠٨) بتحقيقي.
(٦) في المطبوع: منهما.

قالَ الغزاليُّ وابنُ العربيِّ: والذي في الكتابِ العزيزِ مِن ذلك قدرُ خمسمائة آية، ودعوىٰ الانحصارِ في هذا المقدارِ إنَّما هو[١] باعتبارِ الظاهرِ، للقطعِ بأنَّ في الكتابِ العزيزِ من الآياتِ التي تستخرجُ منها الأحكامُ الشرعيةُ أضعافَ أضعاف ذلك، بلْ مَنْ له فهمٌ صحيحٌ، وتدبرٌ كاملٌ، يستخرجُ الأحكامَ مِن الآياتِ الواردةِ لمجردِ القصصِ والأمثالِ.

قيلَ: ولعلهم قصدُوا بذلك الآياتِ الدَّالَّةَ علىٰ الأحكامِ دلالةً أولية بالذاتِ، لا بطريقِ التضمنِ والالتزامِ.

وقدْ حكىٰ الماورديُّ[٢] عنْ بعضِ أهلِ العلمِ أنَّ اقتصارَ المقتصرين علىٰ العددِ المذكورِ، إنَّما هو لأنَّهم رأوا مقاتلَ بنَ سليمان[٣] أفردَ آياتِ الأحكامِ في تصنيفٍ، وجعلها خمسمائة آية.

قال الأستاذُ أبو منصورٍ[٤]: يُشترطُ معرفةُ ما يتعلقُ بحكمِ الشرعِ، ولا يشترطُ معرفةُ ما فيها مِن القصصِ والمواعظِ.

واختلفُوا في القدرِ الذي يكفي المجتهدَ مِن السُّنَّة، فقيلَ: خمسمائة حديث. وهذا مِن أعجبِ ما يُقالُ؛ فإنَّ الأحاديثَ التي تؤخذُ منها الأحكامُ الشرعيةُ ألوفٌ مؤلفة.

وقال ابنُ العربيِّ في «المحصولِ»[٥]: هي ثلاثةُ آلاف.

---

(١) في المطبوع: هي.

(٢) البحر المحيط (٦/ ١٩٩).

(٣) مقاتل بن سليمان أبو الحسن البلخي، المفسر، المتهم بالكذب وببدعة التجسيم. مات سنة ١٥٠هـ. وقد أجمعوا على تركه.

له كتاب «التفسير»، قال ابن المبارك: ما أحسنَ تفسيرَهُ لو كان ثقة!!

[تهذيب الكمال ٢٨/ ٤٣٤ـ ٤٥١، سير أعلام النبلاء ٧/ ٢٠١ ـ ٢٠٢، الشذرات ١/ ٢٢٧].

(٤) البحر المحيط (٦/ ٢٠٠).

(٥) المصدر نفسه.

وقـالَ أبو عليٍّ الضـريرُ[١] : قلتُ لأحـمدَ بـنِ حنبلٍ : كم يكفي الرجل مِن الحديثِ حتىٰ يمكنَهُ أنْ يُفتيَ، يكفيه مائةُ ألفٍ؟ قال: لا . (قلتُ: مائتا ألفٍ؟ قـال: لا)[٢] . قلتُ: ثلاثمائة ألفٍ؟ قال: لا . قلتُ: أربعمائة ألف؟ . قال: لا . قلتُ: خمسمائة ألفٍ؟ . قالَ: أرجو.

قال بعضُ أصحابهِ: هذا محمولٌ علىٰ الاحتياطِ، والتغليظِ في الفتيا، أوْ يكون أرادَ وصفَ أكملِ الفقهاء، فأمَّا ما لا بدَّ منهُ، فقد قالَ أحمد ـ رحمه الله ـ: الأصول التي يدورُ عليها العلمُ عن النبيِّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ ينبغي أنْ تكونَ ألفًا ومائتين[٣] .

قالَ أبو بكرٍ الرازيُّ: لا يُشترطُ استحضارُ جميعِ ما وردَ في ذلك الباب، إذْ لا يمكنُ الإحاطةُ بهِ، ولو تُصورَ لما حضر ذهنَه[٤] عند الاجتهادِ جميع ما روىٰ.

وقال الغزاليُّ وجماعةٌ مِن الأصوليين: يكفيهِ أنْ يكونَ عندهُ أصلٌ يجمعُ أحاديثَ الأحكامِ، كسنن أبي داود، ومعرفةِ السننِ للبيهقي، أوْ أصلٌ/ وقعت العنايةُ فيهِ بجميعِ أحاديثِ الأحكامِ، ويكتفي فيه بمواقع كلِّ بابٍ، فيراجعُهُ وقتَ الحاجةِ. ‎/٧٧ ب

وتبعه علىٰ ذلك الرافعيُّ.

ونازعهُ النووي وقال: لا يصحُّ التمثيلُ بسننِ أبي داود، فإنَّها لمْ تستوعبْ الصحيحَ مِن أحاديثِ الأحكامِ، ولا معظمَها، وكم في صحيح البخاريٍّ ومسلمٍ مِن حديثٍ حكميٍّ ليس في سنن أبي داود.

---

(١) أبو علي الضرير: الحسين بن إسماعيل.
هكذا ذكره ابن أبي يعلىٰ في طبقات الحنابلة (١/ ١٤)، وذكر سؤاله هذا، ولم يزد في ترجمته علىٰ هذا!! والله المستعان.

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٣) البحر المحيط (٦/ ٢٠٠).

(٤) في المطبوع: في ذهنه.

وكذا قال ابنُ دقيقِ العيدِ في «شرح العنوان» : التمثيلُ بسنن أبي داود ليس بجيدٍ عندنا ؛ لوجهينِ :

الأولُ : أنَّها لا تحوي السننَ المحتاجَ إليها .

الثاني : أنَّ في بعضها ما لا يُحتجُّ بهِ في الأحكامِ . انتهىٰ[١] .

ولا يخفاكَ أنَّ كلامَ أهلِ العلمِ في هذا البابِ بعضهُ[٢] مِن قبيلِ الإفراطِ ، وبعضهُ مِن قبيلِ التفريطِ .

والحقُّ الذي لا شكَّ فيهِ ، ولا شبهةَ ، أنَّ المجتهدَ لا بدَّ أنْ يكونَ عالمًا بما اشتملتْ عليهِ مجاميعُ السنةِ التي صنفها أهلُ الفنِّ ، كالأمهاتِ الستِّ[٣] ، وما يلتحقُ[٤] بها مشرفًا علىٰ ما اشتملتْ عليهِ المسانيدُ ، والمستخرجاتُ ، والكتبُ التي التزمَ مصنفوها الصحةَ .

ولا يُشترطُ في هذا أنْ تكونَ محفوظةً لهُ ، مستحضرةً في ذهنه ، بلْ أنْ[٥] يكونَ ممَّنْ يتمكنُ من استخراجِها مِن مواضعِها ، بالبحثِ عنها عندَ الحاجةِ إلىٰ ذلك ، وأنْ يكونَ ممَّنْ له تمييزٌ بين الصحيحِ منها ، والحسنِ ، والضعيفِ ، بحيث يعرفُ حالَ رجالِ الإسنادِ معرفةً يتمكنُ بها مِن الحكمِ علىٰ الحديثِ بأحدِ الأوصافِ المذكورةِ .

وليس مِن شرطِ ذلك أنْ يكونَ حافظًا لحال الرجالِ عن ظهرِ قلبٍ ، بل المعتبرُ أنْ يتمكنَ بالبحثِ في كتبِ الجرحِ والتعديلِ مِن معرفةِ حالِ الرجالِ ، مع كونه ممَّنْ له معرفةٌ تامَّةٌ بما يوجبُ الجرحَ ، وما لا يوجبُهُ مِن الأسبابِ ، وما هو مقبولٌ منها ، وما هو مردودٌ ، وما هو قادحٌ مِن العللِ ، وما هو غيرُ قادحٍ .

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٢٠٠ ـ ٢٠١) .

(٢) ساقطة من المطبوع .

(٣) وهي صحيح البخاري ، صحيح مسلم ، سنن أبي داود ، والنسائي ، والترمذي ، وابن ماجه .

(٤) في المطبوع : وما يلحق .

(٥) ساقطة من المطبوع .

● **الشرط الثاني**: أنْ يكونَ عارفًا بمسائلِ الإجماعِ، حتَّىٰ لا يُفتي بخلافِ ما وقعَ الإجماعُ عليهِ، إنْ كانَ ممَّنْ يقولُ بحجيةِ الإجماعِ، ويرىٰ أنَّهُ دليلٌ شرعيٌّ.

وقلَّ أنْ يلتبسَ علىٰ مَن بلغَ رتبةَ الاجتهادِ ما وقعَ عليهِ الإجماعُ مِن المسائلِ.

● **الشرط الثالث**: أنْ يكونَ عالمًا بلسانِ العربِ، بحيث يمكنُهُ تفسير ما وردَ في الكتابِ والسنةِ مِن الغريبِ، ونحوه.

ولا يشترطُ أنْ يكونَ حافظًا لها عنْ ظهرِ قلبٍ، بلْ المعتبرُ أنْ يكونَ متمكنًا مِن استخراجِها مِن مؤلفاتِ الأئمةِ المشتغلين بذلك، وقدْ قرَّبوها أحسنَ تقريبٍ، وهذَّبوها أبلغ تهذيبٍ، ورتبوها علىٰ حروفِ المعجمِ ترتيبًا لا يصعبُ الكشفُ عنهُ، ولا يبعدُ الاطلاعُ عليه.

وإنَّمَا يتمكنُ مِن معرفةِ معانيها، وخواصِّ تراكيبها، وما اشتملتْ عليهِ مِن لطائفِ المزايا مَن كانَ عالمًا بعلمِ النحو، والصرفِ، والمعاني، والبيانِ، حتَّىٰ تثبتَ[(١)] له في كلِّ فنٍّ مِن هذه الفنونِ[(٢)] ملكةٌ، يستحضر بها كلَّ ما يحتاجُ إليهِ عند ورودهِ عليه.

فإنَّهُ عندَ ذلك ينظرُ في الدليلِ نظرًا صحيحًا، ويستخرجُ منه الأحكامَ استخراجًا قويًّا.

ومَن جعلَ المقدارَ المحتاجَ إليهِ في هذه الفنونِ هو معرفةُ (مختصرٍ من)[(٣)] مختصراتِها، أوْ كتابٍ متوسطٍ مِن المؤلفاتِ الموضوعةِ فيها، فقد أبعدَ، بل الاستكثارُ مِن الممارسةِ لها، والتوسعُ في الاطلاعِ علىٰ مطولاتها ممَّا يزيدُ المجتهدَ قوةً في البحثِ، وبصرًا في الاستخراجِ، وبصيرةً في حصولِ مطلوبهِ.

---

(١) في المطبوع: يثبت.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

والحاصلُ: أنَّهُ لا بدَّ أنْ تثبتَ لهُ الْمَلَكَةُ القويةُ في هذهِ العلومِ، وإنَّما تثبتُ هذه الملَكةُ بطولِ الممارسةِ، وكثرةِ الملازمةِ لشيوخِ هذه الفنونِ[١].

قال الإمامُ الشافعيُّ: يجبُ على كلِّ مسلمٍ أنْ يتعلمَ مِن لسانِ العربِ ما يبلغهُ جهدهُ في أداءِ فرضهِ[٢].

قال الماورديُّ: ومعرفةُ لسانِ العربِ فرضٌ على كلِّ مسلمٍ مِن مجتهدٍ وغيرهِ.

● **الشرط الرابع**: أنْ يكونَ عالِمًا بعلمِ أصولِ الفقهِ؛ لاشتمالهِ على ما تمسُّ[٣] الحاجةُ إليهِ، وعليهِ أنْ يطوِّلَ الباعَ فيهِ، ويطلعَ على مختصراتهِ، ومطوَّلاتهِ، بما تبلغُ إليهِ[٤] طاقتُهُ.

وعليهِ ـ أيضًا ـ أنْ ينظرَ في كلِّ مسألةٍ مِن مسائله نظرًا يوصلُهُ إلى ما هو الحقُّ فيها، فإنَّهُ إذا فعلَ ذلك[٥] تمكنَ مِن ردِّ الفروعِ إلى أصولها، بأيسرِ عملٍ.

وإذا قصَّرَ في هذا الفنِّ صعبَ عليهِ الردُّ، وخبطَ فيهِ، وخلط.

قال الفخرُ الرازيُّ في «المحصولِ»[٦] ـ وما أحسن ما قال ـ: إنَّ أهمَ العلومِ للمجتهدِ علمُ أصولِ الفقهِ. انتهى.

قال الغزاليُّ[٧]: إنَّ أعظمَ علومِ الاجتهادِ يشتملُ على ثلاثةِ فنونٍ: الحديث، واللغة، وأصولِ الفقه.

● **الشرط الخامس**: أنْ يكونَ عارفًا بالناسخِ والمنسوخِ، بحيث لا يخفى عليهِ

---

(١) في المطبوع: هذا الفن.
(٢) الرسالة فقرة (١٦٧).
(٣) في المطبوع: على نفس الحاجة.
(٤) في المطبوع: به.
(٥) في المطبوع: ذاك.
(٦) المحصول (٦/ ٢٥).
(٧) المستصفى (٢/ ٣٥٣).

شيءٌ مِن ذلك، مخافةَ أنْ يقعَ في الحكمِ بالمنسوخِ.

وقدْ اختلفُوا في اشتراطِ العلمِ بالدليلِ العقليِّ، فشرطهُ جماعةٌ منهم الغزاليُّ، والفخرُ الرازيُّ(١)، ولمْ يشترطْهُ الآخرون، وهو الحقُّ؛ لأنَّ الاجتهادَ إنَّمَا يدورُ على الأدلَّةِ الشرعيةِ، لا على الأدلةِ العقليةِ، ومَن جعلَ العقلَ حاكمًا فهو لا يجعلُ ما حكمَ بهِ داخلاً في مسائلِ الاجتهادِ.

واختلفُوا - أيضًا - في اشتراطِ علمِ أصولِ الدينِ(٢)، فمنهم مَن اشترطَ(٣) ذلك، وإليهِ ذهبَ المعتزلةُ.

ومنهم مَنْ لَمْ يشترطْ ذلك، وإليهِ ذهبَ الجمهورُ.

ومنهم مَنْ فصَّلَ، فقالَ: يشترطُ العلمُ بالضرورياتِ، كالعلمِ بوجودِ الربِّ سبحانه، وصفاتهِ، وما يستحقهُ، والتصديق بالرسولِ وما جاءَ بهِ(٤).

ولا يُشترطُ علمهُ بدقائقه، وإليهِ ذهبَ الآمديُّ(٥).

واختلفُوا - أيضًا - في اشتراطِ علمِ الفروعِ(٦)، فذهبَ جماعةٌ منهم الأستاذُ أبو إسحاقَ، والأستاذُ أبو منصورٍ إلى اشتراطهِ.

واختارَهُ الغزاليُّ، وقال: إنَّمَا يحصلُ الاجتهادُ في زماننا بممارستِهِ، فهو طريقٌ لتحصيلِ الدُّرْبةِ في هذا الزمانِ.

وذهبَ آخرونَ إلى عدمِ اشتراطهِ، قالوا: وإلاَّ لزِمَ الدَّوْرُ، وكيف يحتاجُ إليها، وهو الذي يولدُها بعدَ حيازتهِ لمنصبِ الاجتهادِ.

وقدْ جعلَ قومٌ مِن جملةِ علومِ الاجتهادِ معرفةَ القياسِ بشروطهِ وأركانهِ،

---

(١) المستصفى (٢/ ٣٥٠)، المحصول (٦/ ٢٤).

(٢) البحر المحيط (٦/ ٢٠٤).

(٣) في المطبوع: يشترط.

(٤) في المطبوع: بالرسل بما جاءوا به.

(٥) الإحكام (٤/ ١٦٣).

(٦) المستصفى (٢/ ٣٥٣)، البحر المحيط (٦/ ٢٠٥).

قالوا: لأنَّهُ مناطُ الاجتهادِ، وأصلُ الرأيِ، ومنهُ يتشعبُ الفقهُ، وهو كذلك، ولكنَّهُ مندرجٌ تحت علمِ «أصولِ الفقهِ»؛ فإنَّهُ بابٌ مِن أبوابهِ، وشعبةٌ مِن شُعبهِ[١].

وإذَا عرفتَ معنىٰ الاجتهادِ، والمجتهدِ، فاعلمْ أنَّ المجتهَدَ فيه: هو الحكمُ الشرعيُّ العمليُّ.

قال في «المحصولِ»[٢]: المجتهَدُ فيهِ: هو كلُّ حكمٍ شرعيٍّ ليس فيهِ دليلٌ قاطعٌ.

واحترزنا بالشرعيِّ عن العقلياتِ، ومسائلِ الكلامِ.

وبقولِنا: ليس فيهِ دليلٌ قاطعٌ عن وجوبِ الصلواتِ الخمسِ، والزكوات[٣]، وما اتفقتْ عليهِ الأمةُ[٤] مِن جليَّاتِ الشرعِ.

قال أبو الحسين البصري[٥]: المسألةُ الاجتهاديةُ هي التي اختلف فيها

---

(١) وما أحسن ما قاله الإمام الرَّبَّانيّ أحمد بن حنبلٍ الشيباني ـ رحمه الله تعالىٰ ـ فيما ذكره أبو عبد الله بن بطة في كتابه في «الخلع»، ونقله العلاَّمة ابن القيم وشرحه في كتابه العظيم «إعلام الموقعين» (٤/ ٢٥٤ وما بعدها) بتحقيق الشيخ عبد الرحمن الوكيل:
قال الإمام أحمد: لا ينبغي للرجلِ أنْ يُنصِّبَ نفسهُ للفتيا حتىٰ يكون فيه خمس خصال:
أولها: أن تكون له نية، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور، ولا علىٰ كلامه نور.
والثانية: أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة.
الثالثة: أنْ يكون قويًّا علىٰ ما هو فيه وعلىٰ معرفته.
الرابعة: الكفاية، وإلاَّ مضغه الناس.
الخامسة: معرفة الناس.
قال شيخ الإسلام ابن القيم ـ رحمه الله تعالىٰ ـ:
وهذا مما يدلُّ علىٰ جلالة أحمد ومحلّه من العلم والمعرفة، فإنَّ هذه الخمسة هي دعائم الفتوىٰ، وأي شيء نقص منها ظهر الخلل في المفتي بحسبه. ا. هـ.
فارجع إليه تجد فائدة.

(٢) المحصول (٦/ ٢٧).

(٣) في المطبوع: والزكاة.

(٤) في المطبوع: الأئمة.

(٥) المعتمد (٢/ ٩٨٨).

المجتهدونَ مِن الأحكامِ الشرعيةِ.

وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ جوازَ اختلافِ المجتهدين [فيها][(١)] مشروطٌ بكونِ المسألةِ اجتهاديةً، فلوْ عرفنا كونَها اجتهاديةً باختلافِهم فيها لزمَ الدَّوَرُ.

* * *

المسألة الثانية

هل يجوز خلوّ العصر عن المجتهدين أم لا؟

فذهبَ جمعٌ إلىٰ أنَّهُ لا يجوزُ خلوُّ الزمانِ عن مجتهدٍ، قائمٍ بحججِ اللَّهِ، يبينُ للناسِ ما نُزِّلَ إليهم[(٢)].

قالَ بعضُهم: ولا بدَّ أنْ يكونَ في كلِّ قطرٍ مَن يقومُ بهِ الكفايةُ؛ لأنَّ الاجتهادَ مِن فروضِ الكفاياتِ.

قال ابنُ الصلاحِ: الذي رأيتُهُ في كلامِ[(٣)] الأئمةِ يُشعرُ بأنَّهُ لا يتأتىٰ / فرضُ الكفايةِ بالمجتهدِ المقيدِ. ٧٨/أ

قال: والظاهرُ أنَّهُ لا يتأتىٰ في الفتوىٰ.

وقال بعضُهم: الاجتهادُ في حقِّ العلماءِ علىٰ ثلاثةِ أضربٍ: فرض عينٍ، وفرض كفايةٍ، وندب.

فالأولُ علىٰ حالينِ: اجتهادٌ في حقِّ نفسهِ عند نزولِ الحادثةِ.

---

(١) زيادة من المحصول.

(٢) البحر المحيط (٦/ ٢٠٧ـ ٢٠٩) بتصرف، وانظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٣ ـ ٢٣٦)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٣٠٧)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٦٤ ـ ٥٧٠)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٩٩ـ ٤٠٠).

(٣) في المطبوع: كتب.

والثاني: اجتهادٌ فيما تعينَ عليهِ الحكمُ فيهِ، فإنْ ضاقَ فرضُ الحادثةِ، كانَ على الفورِ، وإلاَّ كانَ على التراخي.

والثاني على حالين:

أحدهما: إذا نزلتْ بالمستفتي حادثةٌ، فاستفتى أحدَ العلماءِ، توجهَ الفرضُ على جميعِهم، وأخصُّهم بمعرفتها مَن خُصَّ بالسؤالِ عنه، فإنْ أجابَ هو أوْ غيرُهُ، سقط الفرضُ، وإلاَّ أثموا جميعًا.

والثاني: أنْ يترددَّ الحكمُ بين قاضيين مشتركين في النظرِ، فيكون فرضُ الاجتهادِ مشتركًا بينهما، فأيهما تفردَ بالحكمِ فيهِ سقطَ فرضُهُ عنهما[1].

والثالث على حالين:

أحدهما: فيما يجتهدُ فيهِ العالمُ مِن غيرِ النوازلِ، ليسبقَ[2] إلى معرفةِ حكمهِ قبلَ نزولهِ.

والثاني: أنْ يستفتيَهُ قبلَ نزولِها. انتهى.

ولا يخفاكَ أنَّ القولَ بكونِ الاجتهادِ فرضًا، يستلزمُ عدمَ خلوِّ الزمانِ عن مجتهدٍ، ويدلُّ على ذلك ما صحَّ عنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مِن قولِه: «**لا تزالُ طائفةٌ مِن أمتي على الحقِّ ظاهرينَ حتَّى تقومَ الساعةُ**»[287].

وقدْ حكى الزركشيُّ في «البحر» عن الأكثرين: أنَّهُ يجوزُ خلوُّ العصرِ عن المجتهدِ. وبهِ جزمَ صاحبُ المحصولِ[3].

قال الرافعيُّ[4]: الخلقُ كالمتفقين على أنَّهُ لا مجتهدَ اليوم.

---

(١) في المطبوع: عنها.

(٢) في المطبوع: يسبق.

(٢٨٧) تقدم تخريجه (١/ ٣٧١).

(٣) المحصول (٦/ ٧٢)، والبحر المحيط (٦/ ٢٠٧).

(٤) البحر المحيط (٦/ ٢٠٧).

قال الزركشيُّ: ولعلهُ أخذهُ مِن كلامِ الإمامِ الرازيِّ، أوْ مِن قولِ الغزاليّ في «الوسيط»: قدْ خلا العصرُ عن المجتهدِ المستقل.

قال الزركشيُّ: ونقلُ الاتفاقِ عجيبٌ، والمسألةُ خلافيةٌ بيننا وبين الحنابلةِ، وساعدهم بعضُ أئمتنا.

والحقُّ أنَّ الفقيهَ الفطنَ القيَّاسَ كالمجتهدِ في حقِّ العاميِّ، لا الناقل فقط.

وقالتْ الحنابلةُ: لا يجوزُ خلوُّ العصرِ عن مجتهدٍ.

وبهِ جزمَ الأستاذُ أبو إسحاقَ، والزبيريّ[(١)]، ونسبه أبو إسحاقَ إلى الفقهاء.

قالَ: ومعناهُ أنَّ اللَّهَ تعالى لوْ أخلى زمانًا مِن قائمٍ بحجةٍ، زالَ التكليفُ؛ إذْ التكليفُ لا يثبتُ إلاَّ بالحجةِ الظاهرةِ، وإذا زالَ التكليفُ بطلت الشريعةُ.

قال الزُّبيريُّ: لنْ تخلوَ الأرضُ مِن قائمٍ للهِ بالحجةِ في كل وقتٍ، ودهرٍ، وزمانٍ، وذلك قليلٌ في كثيرٍ، فأمَّا أنْ يكونَ غيرَ موجودٍ كما قال الخصمُ، فليس بصوابٍ؛ لأنَّهُ لوْ عُدِمَ الفقهاءُ، لم تُقم الفرائضُ كلُّها، ولوْ عُطِّلَتْ الفرائضُ كلُّها لَحلَّت النقمةُ بالخلقِ، كمَا جاءَ في الخبرِ: «**لا تقومُ الساعةُ إلاَّ على شرارِ الناسِ**»[(٢٨٨)].

ونحنُ نعوذُ باللَّهِ أنْ نؤخرَ مع الأشرارِ. انتهى.

قالَ ابنُ دقيقِ العيدِ: هذا هو المختارُ ـ عندنا ـ، لكن إلى الحدِّ الذي ينتقضُ بهِ القواعد، بسببِ زوالِ الدنيا في آخرِ الزمانِ.

وقالَ في «شرح خطبةِ الإلمامِ»: والأرضُ لا تخلو مِن قائمٍ للَّهِ بالحجَّةِ،

---

(١) الزبيري: هو العلاَّمة شيخ الشافعية أبو عبد الله الزبير بن أحمد بن سليمان القرشي الأسدي، الزبيري، البصري، الضرير، صاحب التصانيف. مات سنة ٣١٧هـ.
من تصانيفه: «الكافي في الفقه»، كتاب «ستر العورة»، «رياضة المتعلم».
[تاريخ بغداد ٨/ ٤٧١ ـ ٤٧٢، سير أعلام النبلاء ١٥/ ٥٧ ـ ٥٨، طبقات الشافعية ٣/ ٢٩٥ ـ ٢٩٧].

(٢٨٨) تقدم تخريجه (١/ ٣٦٣).

والأمَّةُ الشريفةُ لا بدَّ لها مِن سالكٍ إلىٰ الحقِّ علىٰ واضحِ المحجةِ[١] إلىٰ أنْ يأتيَ أمرُ اللَّهِ في أشراطِ الساعةِ الكبرىٰ[٢]. انتهىٰ.

وما قالَهُ الغزاليُّ[٣] ـ رحمه اللَّهُ ـ مِن أنَّهُ قدْ خلا العصرُ عن المجتهدِ، قدْ سبقهُ إلىٰ القولِ بهِ القفَّالُ، ولكنهُ ناقضَ ذلكَ فقال: إنَّهُ ليس بمقلدٍ للشافعيِّ، وإنَّما وافقَ رأيُهُ رأيَهُ.

كما حكىٰ[٤] ذلك عنهُ الزركشيُّ[٥].

وقولُ[٦] هؤلاءِ القائلين بخلوِّ العصرِ عن المجتهدِ مِمَّا يُقضىٰ منهُ العجبُ، فإنَّهم إنْ قالُوا ذلك باعتبارِ المعاصرين لهم فقدْ عاصرَ القفَّالُ، والغزاليُّ، والرازيُّ، والرافعيُّ، مِن الأئمةِ القائمين بعلومِ الاجتهادِ علىٰ الوفاءِ والكمالِ جماعةٌ منهم.

ومَن كانَ له إلمامٌ بعلمِ التاريخِ، واطلاعٌ علىٰ أحوالِ علماءِ الإسلامِ في كلِّ عصرٍ لا يخفىٰ عليهِ مثلُ هذا، بلْ قدْ جاءَ بعدَهم مِن أهلِ العلمِ مَن جمعَ اللَّهُ له مِن العلومِ فوقَ ما اعتبرهُ[٧] أهلُ العلمِ في الاجتهادِ.

وإنْ قالُوا ذلك لا بهذا الاعتبارِ، بل باعتبارِ أنَّ اللَّهَ عز وجل رفعَ ما تفضَّلَ بهِ علىٰ مَن قبلَ هؤلاءِ مِن هذه الأمةِ[٨] من كمالِ الفهمِ، وقوةِ الإدراكِ، والاستعدادِ للمعارفِ، فهذه دعوىٰ مِن أبطلِ الباطلاتِ، بل هي جهالةٌ مِن الجهالات.

---

(١) في المطبوع: الحجة.
(٢) البحر المحيط (٦/ ٢٠٨).
(٣) هذا في «الوسيط» كما في الصفحة السابقة، لكن له كلام يخالفه تقدم ص (٤١١).
(٤) في المطبوع: نقل.
(٥) البحر المحيط (٦/ ٢٠٨ـ ٢٠٩).
(٦) في المطبوع: وقال: قول. . . .
(٧) في المطبوع: ما اعتده.
(٨) في المطبوع: الأئمة.

وإنْ كانَ ذلك باعتبارِ تيسيرِ العلمِ لِمَنْ قبلَ هؤلاءِ المنكرين، وصعوبتهِ عليهم، وعلى أهلِ عصورِهم، فهذه - أيضًا - دعوى باطلةٌ، فإنَّهُ لا يخفى على مَن له أدنى فهمٍ أنَّ الاجتهادَ قد يسَّرهُ اللَّهُ للمتأخرين تيسيرًا لم يكنْ للسابقين؛ لأنَّ التفاسيرَ للكتابِ العزيز قدْ دُوِّنت، وصارتْ في الكثرةِ إلى حدثٍ لا يمكنُ حصرُهُ، والسنَّةُ المطهرة قدْ دُوِّنتْ، وتكلمَ الأئمةُ[1] على التفسير، والترجيحِ، والتصحيحِ، والتخريجِ[2]، بما هو زيادةٌ على ما يحتاجُ إليه المجتهدُ.

وقدْ كانَ السلفُ الصالحُ، ومَن قبلَ هؤلاء المنكرينَ يرحلُ للحديثِ الواحدِ مِن قُطرٍ إلى قطرٍ.

فالاجتهادُ على المتأخرين أيسرُ وأسهلُ مِن الاجتهادِ على المتقدمين.

ولا يخالفُ في هذا مَن له فهمٌ صحيحٌ، وعقلٌ سويٌّ.

وإذا أمعنتَ النظرَ وجدتَ هؤلاء المنكرين إنَّما أُتوا مِن قِبَلَ أنفسِهم، فإنَّهم لَمَّا عكفُوا على التقليد، واشتغلوا بغيرِ علمِ الكتابِ والسنة، حكموا على غيرهم بما وقعوا فيه، واستصعبُوا[3] ما سهَّلَهُ اللَّهُ على مَن رزقَهُ العلم والفهمَ، وأفاضَ على قلبهِ أنواعَ علومِ الكتابِ والسنةِ.

ولما كانَ هؤلاءِ الذينَ صرَّحُوا بعدمِ وجودِ المجتهدين شافعيةً، فها نحنُ نوضحُ[4] لك مَن وُجِدَ مِن الشافعيةِ بعدَ عصرِهم، ممَّن لا يخالفُ مخالفٌ في أنَّهُ جمعَ أضعافَ علومِ الاجتهادِ، فمنهم ابن عبدِ السلامِ[5] ثم تلميذُهُ ابنُ دقيقِ

---

(١) في المطبوع: الأمة.

(٢) في المطبوع: والتجريح، والتصحيح، والترجيح.

(٣) في المطبوع: واستصعبنا.

(٤) في المطبوع: نصرح.

(٥) ابن عبد السلام: هو شيخ الإسلام، وسلطان العلماء، بائع الملوك عبد العزيز بن عبد السلام أبو محمد السلمي الشافعي، العز بن عبد السلام. مات سنة ٦٦٠هـ.
من تصانيفه: «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، «التفسير»، «الإشارة إلى الإيجاز».
[طبقات الشافعية لابن السبكي ٨/ ٢٠٩ وما بعدها، طبقات المفسرين للداودي ١/ ٣٠٩، الشذرات ٥/ ٣٠١].

العيدِ، ثم تلميذُهُ ابنُ سيِّدِ النَّاسِ(١)، ثم تلميذُهُ زينُ الدينِ العراقيُّ(٢)، ثم تلميذُهُ ابنُ حجرٍ العسقلانيُّ(٣)، ثم تلميذُهُ السيوطيُّ(٤).

فهؤلاء ستة أعلام، كلٌّ واحدٍ منهم تلميذُ مَن قبلَهُ، قدْ بلغُوا مِن المعارفِ العلميةِ ما يعرفُهُ مَن يعرفُ مصنفاتِهم حقَّ معرفتِها(٥)، وكلٌّ واحدٍ منهم إمامٌ كبيرٌ في الكتابِ والسنةِ، محيطٌ بعلومِ الاجتهادِ، إحاطةً متضاعفةً، عالمٌ بعلومٍ خارجةٍ عنها.

---

(١) ابن سيد الناس: هو الإمام العلاَّمة المحدث الحافظ الأديب، أبو الفتح محمد بن محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله اليعمري. ولد سنة ٦٧١ هـ، ومات سنة ٧٣٤هـ.
من تصانيفه: «السيرة الكبرىٰ»، «السيرة الصغرىٰ»، «شرح الترمذي» ولم يكمله.

(٢) زين الدين العراقي: هو الإمام، شيخ الإسلام، حافظ الوقت أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين ابن عبد الرحيم العراقي، المصري مولدًا ووفاةً. ولد سنة ٧٢٥هـ، ومات سنة ٨٠٦هـ.
من تصانيفه: «تخريج أحاديث الإحياء»، «نظم منهاج البيضاوي» في الأصول، «ألفية المصطلح».
[الضوء اللامع ٤/ ١٧١ - ١٧٨، طبقات الحفاظ ص ٥٣٨ - ٥٤٠، شذرات الذهب ٧/ ٥٥ - ٥٧].

(٣) ابن حجر العسقلاني: هو حافظ الدنيا في وقته، أمير المؤمنين في الحديث، القاضي شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، المصري، الشافعي، صاحب المصنفات النافعة، علىٰ أشعرية فيه - عفا الله عنا وعنه - . ولد سنة ٧٧٣هـ، ومات سنة ٨٥٢هـ.
من تصانيفه: «فتح الباري شرح صحيح البخاري»، «الإصابة في أسماء الصحابة»، «تغليق التعليق».
[الضوء اللامع ٢/ ٣٦ - ٤٠، طبقات الحفاظ ص ٥٤٧ - ٥٤٨، شذرات الذهب ٧/ ٢٧٠ - ٢٧٣].

(٤) السيوطي: هو الحافظ الكبير، والمجتهد النحرير، جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الخضيري، المصري، السيوطي، الشافعي، علىٰ صوفية وأشعرية فيه. ولد سنة ٨٤٩هـ، ومات سنة ٩١١هـ.
من تصانيفه: «الدر المنثور في التفسير بالمأثور»، «تدريب الراوي»، «حسن المحاضرة».
[حسن المحاضرة ١/ ٣٣٥ - ٣٣٩، شذرات الذهب ٨/ ٥١ - ٥٥، البدر الطالع ١/ ٣٢٨ - ٣٣٥].
(تنبيه): مات ابن حجر وعمر السيوطي ثلاث سنوات، ولذا فإنَّ في النفس شيئًا من عدِّه من شيوخه. بل الجزم بأنه ليس من شيوخه هو الصواب.

(٥) في الأصل: معرفيها.

ثمَّ في المعاصرين لهؤلاءِ كثيرٌ مِن المماثلين لهم، وجاءَ بعدَهم مَن لا يقصرُ عن بلوغِ مراتبِهم، والتعدادُ لبعضِهم، فضلاً عن كلِّهم يحتاجُ إلى بسطٍ طويلٍ.

وقدْ قالَ الزركشيُّ في «البحر»[١] ـ ما لفظه ـ : ولمْ يختلفْ اثنانِ في أنَّ ابنَ عبدِ السلامِ بلغَ رتبةَ الاجتهادِ، وكذلك ابنَ دقيقِ العيدِ. انتهى.

وحكايةُ[٢] هذا الإجماعِ من هذا الشافعيِّ تكفي[٣] في مقابلةِ حكايةِ الاتفاقِ مِن ذلك الشافعيِّ الرافعيِّ.

وبالجملةِ، فتطويلُ البحثِ في مثلِ هذا لا يأتي بكثيرِ فائدةٍ، فإنَّ أمرَهُ أوضحُ من كلِّ واضحٍ، وليس ما يقولُهُ مَن كانَ مِن أُسراءِ التقليدِ بلازمٍ لِمَنْ فتحَ اللَّهُ عليهِ أبوابَ المعارفِ، ورزقَهُ مِن العلمِ ما يخرجُ بهِ عن تقليدِ الرجالِ، وما هذه بأولِ فاقرةٍ جاءَ بها المقلِّدونَ، ولا هي بأولِ مقالةٍ باطلةٍ قالَها المقصِّرون.

ومَن حصرَ فضلَ اللَّهِ على بعضِ خلقِه، وقصرَ فهمَ هذه الشريعةِ المطهرةِ على مَن تقدَّمَ عصرُهُ، فقدْ تجرَّأَ على اللَّهِ عزَّ وجل[٤]، ثم على شريعتهِ الموضوعةِ لكلِّ عبادهِ، ثم على عبادهِ الذين تعبدَهم اللهُ بالكتابِ والسنةِ.

يا للـه[٥] العجب مِن مقالاتٍ هي جهالاتٌ، وضلالاتٌ، فإنَّ هذهِ المقالةَ تستلزمُ رفعَ التعبدِ بالكتابِ والسنةِ، وأنَّهُ لمْ يبقَ إلاَّ تقليدُ الرجالِ، الذين هم متعبدونَ بالكتابِ والسنةِ، كتعبدِ مَن جاءَ بعدَهم على حدٍّ سواءٍ، فإنْ كانَ التعبدُ بالكتابِ والسنةِ مختصًّا بِمَن كانوا في العصورِ السابقةِ، ولم يبقَ لهؤلاءِ إلاَّ التقيدُ لِمَنْ تقدَّمهم، ولا يتمكنون مِن معرفةِ أحكامِ اللَّهِ، مِن كتابِ الله وسنةِ

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٢٠٩).

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) في المطبوع: يكفي.

(٤) ما أحسن ما قاله العلاَّمة أبو محمد بن قتيبة ـ رحمه الله تعالى ـ : «ولا نعلمه تبارك وتعالى خصَّ بالعلم قومًا دون قومٍ، ولا وقفه على زمن دون زمن، بل جعله مشتركًا مقسومًا بين عباده، يفتح للآخر منه ما أغلقه عن الأول، وينبه المقل منه على ما أغفل منه المكثر، ويحييه بمتأخر يتعقب قول متقدم، وتالٍ يعترضُ على ماضٍ، وأوجب على كلِّ مَن علم شيئًا من الحقِّ أن يظهره، وينشره، وجعل ذلك زكاة العلم، كما جعل الصدقة زكاة المال».

(٥) في المطبوع: ويا لله.

رسولِه، فما الدليلُ على هذه التفرقةِ الباطلةِ، والمقالةِ الزائفةِ، وهل النسخُ إلاَّ هذَا !!.

﴿سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة النور: ١٦].

* * *

٧٨/ ب

/ المسألة الثالثة

في تجزئ الاجتهاد

وهو أنْ يكونَ العالمُ قدْ تحصَّلَ لهُ في بعضِ المسائلِ ما هو مناطُ الاجتهادِ من الأدلةِ دونَ غيرِها، فإذا حصلَ له ذلك، فله أنْ يجتهدَ فيها أوْ لا، بل لا بدَّ أنْ يكونَ مجتهداً مطلقًا، عنده ما يحتاجُ إليهِ في جميعِ المسائلِ؟[1].

فذهبَ جماعةٌ إلى أنَّهُ يتجزأُ، وعزاهُ الصفيُّ الهنديُّ إلى الأكثرين.

وحكاهُ صاحبُ «النكتِ»[2] عن أبي عليٍّ الجبَّائيِّ، وأبي عبد اللَّهِ البصريِّ، قال ابنُ دقيقِ العيدِ: وهو المختارُ؛ لأنَّها قدْ تمكنُ العنايةُ ببابٍ مِن الأبوابِ الفقهيةِ، حتى تحصلَ المعرفةُ بمآخذِ أحكامهِ، وإذا حصلتْ المعرفةُ بالمآخذِ أمكنَ الاجتهادُ.

قال الغزاليُّ والرافعيُّ: يجوزُ أنْ يكونَ العالمُ مُنصَّبًا[3] للاجتهادِ في بابٍ دونَ بابٍ.

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٢٠٩ ـ ٢١٠) بتصرف يسير، وانظر: المستصفى (٢/ ٣٥٣ ـ ٣٥٤)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٦٤)، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٠٤، ٢١٢ ـ ٢١٣)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٩٠)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٧٣ ـ ٤٧٤)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٤ ـ ٣٦٦)، المذكرة للشنقيطي ص (٥٠٨) بتحقيقي.

(٢) صاحب النكت: قال الشيخ شعبان في نسخته: لم أجد من ترجم له سوى ابن السبكي حيث قال عنه: هو ـ بالعين المهملة بعدها ألف ثم راء ثم ضاد معجمة ـ، واسمه الحسين بن عيسى، معتزلي قدري، له كتاب في أصول الفقه، سمَّاه «النكت»، ورأيت عبارته تشابه عبارة المحصول فعلمت أن الإمام كان كثير المراجعة له. (الإبهاج ٢/ ١٠٦).

(٣) في المطبوع: منتصبًا.

وذهبَ آخرونَ إلى المنعِ؛ لأنَّ المسألةَ في نوعٍ مِن الفقهِ، ربما أصلُها في نوعٍ آخر منه.

احتجَّ الأولون: بأنَّهُ لوْ لمْ يتجزأ الاجتهادُ لزمَ أنْ يكونَ المجتهدُ عالِمًا بجميعِ المسائلِ، واللازمُ منتفٍ، فكثيرٌ مِن المجتهدين قدْ سُئِلَ فلمْ يُجبْ، وكثيرٌ منهم سئلَ عن مسائلَ، فأجابَ في البعضِ، وهمْ مجتهدونَ بلا خلافٍ.

ومِن ذلك ما روي أنَّ مالكًا سُئِلَ عن أربعين مسألةً، فأجابَ في أربعٍ منها، وقال في الباقي: لا أدري[1].

وأُجيبَ: بأنَّهُ قدْ يتركُ ذلك لمانعٍ، أوْ للورعِ، أوْ لعلمهِ بأنَّ السائلَ متعنتٌ، وقدْ يحتاجُ بعضُ المسائلِ إلى مزيد[2] بحثٍ، فيشغل[3] المجتهدَ عنه شاغلٌ في الحالِ.

واحتجَّ النافونَ[4]: بأنَّ كلَّ ما يقدرُ جهلهُ بهِ يجوزُ تعلقهُ بالحكمِ المفروضِ، فلا يحصلُ له ظنٌّ عدمِ المانعِ.

وأُجيبَ: بأنَّ المفروضَ حصولُ جميعِ ما يتعلقُ بتلك المسألةِ.

ويُردُّ هذا الجوابُ بمنعِ حصولِ ما يحتاجُ إليهِ المجتهدُ في مسألةٍ دونَ غيرِها، فإنَّ مَن لا يقتدرُ على الاجتهادِ في بعضِ المسائلِ لا يقتدرُ عليهِ في البعضِ الآخرِ، وأكثرُ علومِ الاجتهادِ يتعلقُ بعضُها ببعضٍ، ويأخذُ بعضُها بحجزةِ بعضٍ، ولا سيما ما كانَ مِن علومِهِ مرجعه إلى ثبوتِ الملكةِ، فإنَّها إذا تَمَّتْ كانَ مقتدرًا على

---

(١) قال خالد بن خداش: قدمت على مالك بأربعين مسألة، فما أجابني منها إلاَّ في خمس.
وقال الهيم بن جميل: سمعتُ مالكًا سُئلَ عن ثمان وأربعين مسألة، فأجاب في اثنتين وثلاثين منها بـ«لا أدري». [سير أعلام النبلاء ٨/ ٧٧].

(٢) في المطبوع: فريد.

(٣) في المطبوع: يشغل.

(٤) في المطبوع: الباقون.

الاجتهادِ في جميعِ المسائلِ، وإنْ احتاجَ بعضُها إلىٰ مزيد[١] بحثٍ.

وإنْ نقصتْ لم يقتدرْ علىٰ ذلك في[٢] شيءٍ، ولا يثقُ مِن نفسهِ لتقصيرِه، ولا يثقُ بهِ الغيرُ لذلك.

فإنْ ادَّعىٰ بعضُ المقصِّرين بأنَّهُ قد اجتهدَ في مسألة (دون مسألة)[٣] فتلك الدعوىٰ يتبينُ بطلانُها بأنْ يبحثَ معهُ مَن هو مجتهدٌ اجتهاداً مطلقًا، فإنَّهُ يوردُ عليهِ مِن المسالكِ والمآخذِ ما لا يتعقلُهُ[٤].

قال الزركشيُّ: وكلامُهم يقتضي تخصيصَ الخلافِ بما إذا عرفَ بابًا دونَ بابٍ، أمَّا مسألة دونَ مسألةٍ، فلا يتجزأُ قطعًا، والظاهرُ جريانُ الخلافِ في الصورتينِ، وبهِ صرَّحَ الأبياريُّ[٥]. انتهىٰ.

ولا فرقَ عند التحقيقِ (بين الصورتين)[٦] في امتناعِ تجزئِ الاجتهادِ، فإنَّهم قدْ اتفقُوا علىٰ أنَّ المجتهدَ لا يجوزُ لهُ الحكمُ بالدليلِ حتىٰ يحصلَ له غلبةُ الظنِّ بحصولِ المقتضي، وعدمِ المانعِ، وإنَّما يحصلُ ذلك للمجتهدِ المطلقِ. وأمَّا مَن ادَّعىٰ الإحاطةَ بما يحتاجُ إليهِ في بابٍ دونَ بابٍ، أو في مسألةٍ دونَ مسألةٍ، فلا يحصلُ له شيءٌ مِن غلبةِ الظنِّ بذلك؛ لأنَّهُ لا يزالُ مجوزًا لغيرِ[٧] ما قدْ بلغَ إليهِ علمهُ، فإنْ قالَ: قدْ غلبَ ظنُّهُ بذلك، فهو مجازفٌ، وتتضحُ مجازفتهُ بالبحثِ معهُ.

* * *

(١) في المطبوع: فريد.

(٢) في المطبوع: من شيء.

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٤) في المطبوع: لا يتعلقه.

(٥) في الأصل والمطبوع: الأنباري.

(٦) ما بين القوسين ساقط من المطبوع، وفي الأصل: الصوتين.

(٧) في المطبوع: يجوز الغير.

المسألة الرابعة

اختلفُوا في جوازِ الاجتهادِ للأنبياءِ، صلواتُ اللَّهِ عليهم، بعد أنْ أجمعُوا على أنَّهُ يجوزُ عقلاً تعبدُهم بالاجتهادِ كغيرِهم من المجتهدين[١].

حكى هذا الإجماعَ ابنُ فُورَك، والأستاذُ أبو منصورٍ.

وأجمعُوا ـ أيضًا ـ على أنَّهُ يجوزُ لهم الاجتهادُ فيما يتعلقُ بمصالحِ الدنيا، وتدبيرِ الحروبِ، ونحوها.

حكى هذا الإجماعَ سليمٌ الرازيُّ، وابنُ حزمٍ.

وذلك كما[٢] وقعَ مِن نبينَا ـ صلى الله عليه واله وسلم ـ **«مِن إرادتهِ بأنْ يصالحَ «غطفان» على ثلث[٣] ثمارِ المدينةِ»**[٢٨٩].

وكذلك ما كانَ قدْ عزمَ عليهِ مِن تركِ تلقيحِ ثمارِ المدينة[٢٩٠].

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٢١٤ ـ ٢١٦) بتصرف، الإحكام لابن حزم (٥/ ٩١١ ـ ٩١٧)، التبصرة ص(٥٢١ ـ ٥٢٣)، البرهان (١٥٤٤)، المستصفى (٢/ ٣٥٥ ـ ٣٥٧)، المنخول ص (٤٦٨)، المحصول (٦/ ٧)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٦٥ ـ ١٧٥)، المسوَّدة ص (٥٠٦ ـ ٥٠٧)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٩١)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٧٤ ـ ٤٨٠)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٦ ـ ٣٧١)، مذكرة الشنقيطي ص (٥٠٩) بتحقيقي.

(٢) في المطبوع: كما قلت وقع.

(٣) ساقطة من المطبوع.

(٢٨٩) أخرجه ابن إسحاق في «السيرة» كما في «سيرة ابن هشام» (٣/ ٢٢٣)، وعنه الطبري في «تاريخه» (٢/ ٥٧٢ ـ ٥٧٣) من طريق الزهري مرسلاً.

وابن سعد (٢/ ١/ ٤٨) ومن طريقه ابن الجوزي في «المنتظم» (٣/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠) معضلاً.

ثم وجدته بنحوه في «مجمع الزوائد» (٦/ ١٣٢ ـ ١٣٣)، وقال: رواه البزار والطبراني، وفيهما محمد بن عمرو وحديثه حسن، و بقية رجاله ثقات.

وإن شاء الله أفصِّل الكلام عليه في «الكنز المأمول».

(٢٩٠) جاء عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم، منهم طلحة بن عبيد الله، أخرجه مسلم=

فأمَّا اجتهادُهم في الأحكامِ الشرعيةِ، والأمورِ الدينيةِ، فقد اختلفُوا في ذلك على مذاهب:

الأول: ليس لهم ذلك، لقدرتِهم على النصِّ بنزولِ الوحي، وقدْ قالَ سبحانَهُ: ﴿**إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى**﴾ [**سورة النجم**: ٤] والضميرُ يرجعُ إلى النطقِ المذكورِ قبلَهُ بقولِه: ﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ**﴾ [**سورة النجم**: ٣]، وقدْ حكى هذا المذهبَ الأستاذُ أبو منصورٍ عن أصحابِ الرأي.

وقال القضي في «التقريبِ»[(١)]: كلُّ مَن نفى القياسَ أحالَ تعبدَ النبيِّ - صلى اللهُ عليه وآله وسلم - به[(٢)].

قال الزركشيُّ: وهو ظاهرُ اختيارِ ابنِ حزمٍ.

واحتجُّوا - أيضًا - بأنَّهُ - صلى الله عليه وآله وسلم - كان إذا سُئلَ ينتظرُ الوحيَ، ويقولُ: «**ما أنزلَ عليَّ في هذا شيءٌ**»، كمَا قالَ لَمَّا سُئلَ عنْ زكاةِ الحميرِ؟ فقال: «**لمْ ينزلْ عليَّ (في ذلك)**[(٣)] **إلاَّ هذهِ الآيةُ الجامعةُ** ﴿**فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ**﴾[(٢٩١)] [**سورة الزلزلة**: ٧، ٨]».

وكذَا انتظر الوحي في كثيرٍ مِمَّا سُئلَ عنه.

ومِن الذاهبينَ إلى هذا المذهبِ أبو عليٍّ، وأبو هاشمٍ[(٤)].

المذهبُ الثاني: أنَّهُ يجوزُ لنبينا - صلى الله عليه وآله وسلم - ولغيرِهِ مِن الأنبياءِ.

=(٢٣٦١)، وابن ماجه (٢٤٧٠)، وأحمد (١/ ١٦٢، ١٦٣)، وأبو يعلى (٦٣٩)، والطحاوي في «المشكل» (٢/ ٢٩٤)، وفي «شرح معاني الآثار» (٣/ ٤٨).

(١) البحر المحيط (٦/ ٢١٤).

(٢) في المطبوع: بالاجتهاد.

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(**٢٩١**) تقدم تخريجه (١/ ١٩٥).

(٤) انظر: المعتمد (٢/ ٧٦١)، البحر المحيط (٦/ ٢١٥).

وإليهِ ذهبَ الجمهورُ.

واحتجُّوا بأنَّ اللَّهَ سبحانَهُ خاطبَ نبيهَ - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - كما خاطبَ عبادَهُ، وضربَ له الأمثالَ، وأمرهُ بالتدبُّرِ والاعتبارِ، وهو أجلُّ المتفكرين في آياتِ اللَّهِ، وأعظمُ المعتبرين بها[(١)].

وأمَّا قولُهُ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [سورة النجم: ٣، ٤]، فالمرادُ بهِ القرآنُ؛ لأنَّهم قالوا: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ [سورة النحل: ١٠٣]، ولوْ سُلِّمَ لمْ يدل علىٰ نفي اجتهاده؛ لأنَّهُ - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - إذا كانَ متعبداً بالاجتهادِ بالوحي[(٢)]، لم يكن نطقًا عن الهوىٰ، بل عن الوحي، وإذا جازَ لغيرهِ مِن الأمةِ أنْ يجتهد، بالإجماعِ، مع كونهِ معرَّضًا للخطأ، فلأنْ يجوزَ لِمَنْ هو معصومٌ عن الخطأ بالأولَىٰ.

وأيضًا - قد وقع ذلك[(٣)] كثيراً منه - صلىٰ الله عليه واله وسلم - ومِن غيرِهِ مِن الأنبياءِ.

فأمَّا منهُ فمثلُ قولهِ: **«أرأيتَ لو تمضمضتَ»**[(٢٩٢)]، **«أرأيتِ لوْ كانَ على أبيكِ دينٌ»**[(٢٩٣)]، وقوله للعباسِ: **«إلاَّ الإذخر»**[(٢٩٤)].

ولمْ ينتظر الوحيَ في هذا، ولا في كثيرٍ مما سُئلَ عنهُ، وقدْ قالَ - صلىٰ الله عليه وآله وسلَّم -: **«ألا وإنِّي أوتيتُ القرآنَ ومثلَهُ معه»**[(٢٩٥)].

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) في المطبوع: بالاجتهاد وبالوحي.

(٣) ساقطة من المطبوع.

(٢٩٢) تقدم تخريجه (٢/ ٧٤١).

(٢٩٣) تقدم تخريجه (٢/ ٨٥٧).

(٢٩٤) تقدم تخريجه (٢/ ٦٥٢).

(٢٩٥) تقدم تخريجه (١/ ١٨٧).

وأمَّا مِن غيرِهِ فمثلُ قصةِ داود وسليمان[١].

وأمَّا ما احتجَّ بهِ المانعونَ مِن أنَّهُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لوْ جازَ له الاجتهادُ، لجازتْ مخالفتهُ، واللازمُ باطلٌ.

وبيانُ الملازمةِ: أنَّ ذلك الذي قالَهُ بالاجتهادِ هو حكمٌ مِن أحكامِ الاجتهادِ، ومِن لوازمِ أحكامِ الاجتهادِ جوازُ المخالفةِ؛ إذ لا قطعَ بأنَّهُ حكمُ اللَّهِ، لكونهِ محتملاً للإصابةِ، ومحتملاً للخطأِ.

فقدْ أُجيبَ عنهُ بمنعِ كونِ اجتهادِهِ يكونُ له حكمُ اجتهادِ غيرِهِ، فإنَّ ذلك إنَّمَا كانَ لازمًا لاجتهادِ غيرِهِ، لعدمِ اقترانهِ بما اقترنَ بهِ اجتهادُهُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مِن الأمرِ باتباعهِ.

وأمَّا ما احتجُّوا بهِ مِن أنَّهُ لوْ كانَ متعبدًا بالاجتهادِ لَمَا تأخَّرَ في جوابِ سؤالِ سائلٍ!!.

فقد أُجيبَ عنهُ: بأنَّهُ إنَّما تأخرَ في بعضِ المواطنِ، لجوازِ أنْ ينزلَ عليهِ فيهِ الوحيُ الذي عدمُهُ شرطٌ في صحةِ اجتهادهِ، على أنَّهُ قدْ يتأخرُ الجوابُ لمجردِ الاستثباتِ في الجوابِ، والنظرِ فيما ينبغي النظرُ فيهِ في الحادثةِ، كما يقعُ ذلك مِن غيرِهِ مِن المجتهدين.

المذهبُ الثالث: الوقف عن القطعِ بشيءٍ مِن ذلك.

وزعمَ الصيرفيُّ في «شرح الرسالة»[٢]: أنَّهُ مذهبُ الشافعيِّ؛ لأنَّهُ حكى الأقوالَ ولم يخترْ شيئًا منها[٣].

---

(١) وذلك في قوله تعالى في سورة الأنبياء (٧٨ ـ ٧٩).
﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ * فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا...﴾.
وانظر: تفسير ابن كثير.

(٢) البحر المحيط (٦/ ٢١٥).

(٣) الأظهر أنَّ الشافعيَّ ـ رحمه الله تعالى ـ يرى جواز الاجتهاد للنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ. =

واختارَ هذَا القاضي أبو بكرٍ الباقلاَّنيُّ والغزاليُّ.

ولا وجهَ للوقفِ في مثلِ(١) هذه المسألةِ لمَا قدَّمنا من الأدلةِ الدَّالَّة على الوقوعِ، على أنَّهُ يدلُّ على ذلك دلالةً واضحةً ظاهرةً قولُ اللَّه عزَّ وجلَّ: ﴿عفا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [سورة التوبة: ٤٣]، فعاتبهُ على ما وقعَ منهُ، ولوْ كانَ ذلك بالوحي لمْ يعاتبْهُ.

ومِن ذلك ما صحَّ عنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مِن قوله: «**لو استقبلتُ مِن أمري ما استدبرتُ لَمَا سقتُ الهديَ**»(٢٩٦). أي: لوْ علمتُ أولاً ما عملتُ آخراً ما فعلتُ ذلك.

ومثلُ ذلك لا يكونُ فيما عملهُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بالوحي وأمثال ذلك كثيرةٌ كمعاتبته ﷺ على أخذ الفداءِ مِن أسرى بدرٍ بقولهِ تعالى: ﴿مَا(٢) كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ [سورة الأنفال: ٦٧].

وكما في معاتبته ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾(٣) [سورة الأحزاب: ٣٧] . . . إلى آخر ما قصَّهُ اللَّهُ في ذلك في كتابهِ العزيز.

والاستيفاءُ لمثلِ هذا يُفضي إلى بسطٍ طويلٍ، وفيما ذكرناه يغني من ذلكَ، ولم يأتِ المانعون بحجَّةٍ تستحقُّ(٤) التوقفَ لأجلها.

* * *

=فقد قالَ في «الرسالة» فقرة (٣١٩): قال بعض أهل العلم في قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي﴾ [سورة يونس: ١٥] دلالة على أنَّ الله جعل لرسوله أن يقول مِن تلقاء نفسه بتوفيقه فيما لم ينزل به كتابًا.

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢٩٦) جزء من حديث حجةالنبي ﷺ، وتقدم تخريجه (١/ ٢٩٢).

(٢) في الأصل: وما . . وهو وهم أو سبق قلم.

(٣) وهذا في قصة زيد بن حارثة مع زينب بنت جحش رضي الله عنهما، وانظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٤٩٨ ـ ٥٠٠) ط. دار المعرفة.

(٤) في المطبوع: تستحق المنع أو التوقف.

١/٧٩

/ المسألة الخامسة

في جواز الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وآله وسلم

فذهبَ الأكثرُ[(١)] إلىٰ جوازِهِ ووقوعِهِ[(٢)].

واختارهُ جماعةٌ مِن المحققين، منهم القاضي.

ومنهم مَن منعَ مِن[(٣)] ذلك، كما رُوي عن أبي عليٍّ وأبي هاشم.

ومنهم مَن فصَّلَ بين الغائبِ والحاضرِ، فأجازهُ لِمَن غابَ عن حضرتهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ كما وقعَ في حديث معاذٍ[(٢٩٧)]، دونَ مَن كانَ في حضرتهِ الشريفةِ (صلىٰ الله عليه وآله وسلم)[(٤)].

واختارهُ الغزاليُّ[(٥)]، وابنُ الصبَّاغِ، ونقلهُ إلْكِيَا عن أكثرِ الفقهاءِ، والمتكلمينِ، ومالَ إليهِ إمامُ الحرمينِ.

قال القاضي عبدُ الوهَّابِ: إنَّهُ الأقوىٰ علىٰ أصولِ أصحابهم.

قالَ ابنُ فُورَك: بشرطِ تقريرهِ عليهِ.

---

(١) في المطبوع: الأكثرون.

(٢) البحر المحيط (٦/ ٢٢٠ ـ ٢٢٦)، وانظر: المعتمد (٢/ ٧٢٢ ـ ٧٢٣، ٧٦٥ ـ ٧٦٦)، البرهان (١٥٤٢ ـ ١٥٤٣)، المستصفىٰ (٢/ ٣٥٤ ـ ٣٥٥)، المنخول ص (٤٦٨)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٧٥ ـ ١٧٧)، العضد علىٰ ابن الحاجب (٢/ ٢٩٢)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٨١ ـ ٤٨٥)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٧٤ ـ ٣٧٦).

(٣) ساقطة من المطبوع.

(٢٩٧) وهو حديث: «بم تحكم...» وتقدم تخريجه (١/ ٢٧٩).

(٤) زيادة من المطبوع.

(٥) هذا في المنخول (٤٦٨)، أما في المستصفىٰ ـ وهو بعد المنخول ـ (٢/ ٣٥٤) فقال: والمختار أنَّ ذلك جائز في حضرته وغيبته، وأن يدل عليه بالإذن أو السكوت.

وقال ابنُ حزمٍ: إنْ كانَ اجتهادُ الصحابيِّ في عصرِهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في الأحكامِ، كإيجابِ شيءٍ، أوْ تحريمِهِ، فلا يجوزُ كما وقعَ مِن أبي السنابل[1] مِن الإفتاءِ باجتهادِهِ في الحاملِ، المتوفَى عنها زوجُها، أنَّها تعتدُّ بأربعة أشهرٍ وعشر(٢٩٨)، فأخطأَ في ذلك، وإنْ كانَ اجتهادُهُ في غيرِ ذلك فيجوزُ كاجتهادِهِم فيما يجعلونَهُ عَلَمًا للدعاءِ للصلاةِ(٢٩٩)، لأنَّهُ لمْ يكنْ فيه إيجابُ شريعة تلزمُ.

---

(١) أبو السنابل بن بَعكك بن الحارث بن عميلة بن السبَّاق القرشي العبدري، صحابي فاضل، أسلم يوم الفتح، قال البخاري: اسمه لبيد، واختلف هل مات قبل أو بعد النبي ﷺ.
[التاريخ الكبير ٩/ ٤١، تهذيب الكمال ٣٣/ ٣٨٥ ـ ٣٨٧، الإصابة ٤/ ٩٥].

(٢٩٨) عن سُبيعة بنت الحارث الأسلمية رضي الله عنها أنَّها كانت تحت سعد بن خولة ـ وهو من بني عامر بن لؤي وكان ممن شهد بدراً فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل، فلم تنشب أن وضعت حملها بعد وفاته، فلما تعلَّت مِن نفاسها تجملت للخطَّاب، فدخل عليها أبو السنابل بن بعكك ـ رجل مِن بني عبد الدار ـ فقال لها: ما لي أراكِ متجمِّلَةً لعلكِ ترجين النكاح، إنَّك والله ما أنتِ بناكحٍ حتى تمرَّ عليك أربعة أشهر وعشر، قالت سُبيعة: فلما قال لي ذلك جمعتُ عليَّ ثيابي حين أمسيتُ فأتيتُ رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فسألتُهُ عن ذلك؟ فأفتاني بأنِّي قدْ حللتُ حين وضعتُ حملي، وأمرني بالتزوج إنْ بدا لي.

أخرجه البخاري (٣٩٩١ تعليقًا، ٥٣١٩ مختصراً)، ومسلم (١٤٨٤)، وأبو داود (٢٣٠٦)، والنسائي (٦/ ١٩٤ ـ ١٩٥، ١٩٦)، وابن ماجه (٢٠٢٨ مختصراً)، وأحمد (٦/ ٤٣٢، ٤٣٣٢ ـ ٤٣٣)، وغيرهم.

وجاء عن غيرها من الصحابة رضي الله عنهم، تراهم إن شاء الله تعالى في «الكنز المأمول».

(٢٩٩) عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: «كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحينون الصلاة ليس ينادي لها، فتكلموا يومًا في ذلك، فقال بعضهم: اتخذوا ناقوسًا مثل ناقوسِ النصارى، وقال بعضهم: بل بوقًا مثل قرن اليهود، فقال عمر: أوَلا تبعثون رجلاً ينادي بالصلاة؟ فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «يا بلال، قم فنادِ بالصلاةِ».

أخرجه البخاري (٦٠٤)، ومسلم (٣٧٧)، والنسائي (٢/ ٢ ـ ٣)، والترمذي (١٩٠)، وابن ماجه (٧٠٧)، وأحمد (٢/ ١٤٨)، وعبد الرزاق (١/ ٤٥٦ ـ ٤٥٧)، وابن خزيمة (٣٦١)، والبيهقي (١/ ٣٨٩ ـ ٣٩٠، ٣٩٢، ٤٠٨).

وكاجتهادِ قومٍ بحضرته ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فيمن هم السبعون ألفًا الذين يدخلونَ الجنةَ، ووجُههم كالقمرِ ليلةَ البدرِ، فأخطأوا في ذلك، وبيَّنَ لهم النبيُّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مَنْ هم(٣٠٠). ولم يعنفهم في اجتهادهم. ومنهم مَن قالَ: وقع ظنًّا لا قطعًا.

واختارهُ الآمديُّ وابن الحاجب.

ومنهم مَن قالَ: إنَّهُ يجوزُ للحاضرِ في مجلسِ النبيِّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أنْ يجتهدَ إذا أمرهُ بذلك، كما وقعَ منه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مِن أمرهِ لسعدِ بنِ معاذٍ[١] «**أنْ يحكمَ في بني قريظةَ**»(٣٠١).

وإنْ لمْ يأمرهُ النبيُّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لم يجُزْ لهُ الاجتهادُ، إلاَّ أنْ

---

(٣٠٠) خلط ـ رحمه الله ـ بين حديثين وترى تفصيل ذلك ـ إن شاء الله ـ في «الكنز المأمول».
وانظر: البخاري (٥٧٠٥، ٥٧٥٢، ٥٨١١، ٦٤٧٢، ٦٥٤١، ٦٥٤٢)، صحيح مسلم (٢١٦، ٢٢٠)، والترمذي (٢٤٤٦)، وأحمد (١/ ٢٧١، ٣٢١) و (٢/ ٣٠٢، ٣٥٩، ٤٠٠، ٤٥٦، ٥٠٢، ٥٠٤)، وغيرهم.

(١) سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشهل، السيد الكبير الشهيد أبو عمرو الأنصاري الأوسي الأشهلي، البدري، الذي اهتز عرش الرحمن لموته. مات ـ رضي الله عنه وحشرنا معه ـ سنة خمس من الهجرة، بعد الخندق بشهر، وبعد قريظة بليال.
[طبقات ابن سعد ٣/ ٤٢٠ ـ ٤٣٦، تهذيب الكمال ١٠/ ٣٠٠ ـ ٣٠٤، سير أعلام النبلاء ١/ ٢٧٩ ـ ٢٩٧].

(٣٠١) ولفظه ـ مختصرًا ـ «إنَّ هؤلاء (بني قريظة) نزلوا على حكمك، قال: فإني أحكم أن تقتل المقاتلة، وأن تسبى الذرية، قال: لقد حكمت فيهم بحكم الملِك».
أخرجه البخاري (٣٠٤٣، ٣٨٠٤، ٤١٢١، ٦٢٦٢)، ومسلم (١٧٦٨)، وأبو داود (٥٢١٥، ٥٢١٦ مختصرًا)، النسائي في «الكبرى» كما في «تحفة الأشراف» (٣/ ٣٢٧ ـ ٣٢٨)، وأحمد (٣/ ٢٢ ـ ٧١)، وأبو يعلى (١١٨٨)، وابن أبي شيبة (١٤/ ٤٢٥)، وأبو نعيم (٣/ ١٧١)، والطبراني في «الكبير» (ج٦/ رقم ٥٣٢٣)، والبيهقي (٩/ ٦٣، ٩٦ ـ ٩٧)، وغيرهم. من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

يجتهدَ؛ ويعلمُ بهِ النبيُّ - صلى الله عليه وآله وسلم - فيقررهُ عليهِ، كما وقعَ مِن أبي بكرٍ - رضي الله عنه - في سلبِ القتيلِ، فإنَّهُ قال: «**لاها اللهِ، إذنْ لا يعمدُ إلى أسد من أسدِ اللهِ فيُعطيك سلبه**»(٣٠٢)، فقرَّرهُ النبيُّ - صلى الله عليه وآله وسلم - .

(وكذلك امتناعُ عليٍّ - رضي الله عنه - «مِن محوِ اسمِ النبيِّ - صلى الله عليه وآله وسلم - مِن الصحيفةِ»(٣٠٣))(١).

والحقُّ ما تقدَّمَ مِن التفصيلِ بين مَن كانَ بحضرتهِ - صلى الله عليه وآله وسلم - (فلا يجوزُ له الاجتهادُ لتعين السؤالِ منه للنبيِّ - صلى الله عليه وآله وسلم -)(٢) فيما نابَهُ مِن الأمرِ، وبينَ مَنْ كانَ غائبًا عنها، فيجوزُ له الاجتهادُ.

وقدْ وقعَ مِن ذلكَ واقعاتٌ متعددةٌ، كما وقعَ مِن عمرو بنِ العاصِ مِن صلاتهِ بأصحابهِ، وكانَ جنبًا ولمْ يغتسلْ، بل تيمَّمَ، وقال: سمعتُ اللَّهَ(٣) يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [سورة النساء: ٢٩] فقرَّرهُ النبيُّ - صلى الله عليه وآله وسلم - على ذلك»(٣٠٤).

وكما وقعَ منه - صلى الله عليه وآله وسلم - مِن الأمرِ بالنداءِ يومَ انصرافهِ مِن الأحزابِ بأنَّهُ «**لا يُصلِّينَّ أحدٌ إلاَّ في بني قريظةَ**»، فتخوفَ ناسٌ فوتَ(٤) الوقتِ،

---

(٣٠٢) جزء من حديث أخرجه البخاري (٣١٤٢، ٤٣٢١، ٤٣٢٢، ٧١٧٠)، ومسلم (١٥٧١)، وأبو داود (٢٧١٧)، ومالك (٢/ ٤٥٤/ ١٨)، وابن الجارود (١٠٧٦)، والبيهقي (٦/ ٣٠٦، ٩/ ٥٠)، وغيرهم. من حديث أبي قتادة الأنصاري - رضي الله عنه - .

(٣٠٣) جزء من حديث صلح الحديبية. أخرجه البخاري (٢٦٩٨، ٢٦٩٩، ٤٢٥١)، ومسلم (١٧٨٣)، وأحمد (٤/ ٢٩١)، وأبو يعلى (١٧١٣)، والبيهقي (٥/ ٦٩) من حديث البراء بن عازب - رضي الله عنهما - .

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٣) في المطبوع: سمعت الله تعالى يقول. . . .

(٣٠٤) تقدم تخريجه (١/ ٥١٩).

(٤) في المطبوع: من فوت. . . .

فصلُّوا دونَ بني قريظةَ، وقالَ آخرونَ: لا نُصلِّي إلاَّ حيثُ أمرنا رسولُ اللهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ وإنْ فاتَ الوقتُ، فما عنَّفَ أحداً مِن الفريقين(٣٠٥).

ومِن أدلِّ ما يدلُّ علىٰ هذا التفصيلِ: تقريرُ معاذٍ علىٰ اجتهادِ رأيه لَمَّا بعثهُ إلىٰ اليمنِ(٣٠٦)، وهو حديثٌ مشهورٌ، له طرقٌ متعددةٌ، ينتهضُ بمجموعِها للحجيةِ[١]، كما أوضحنا ذلك في مجموعٍ مستقلٍّ.

ومنهُ بعثُهُ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ لعليٍّ قاضيًا، فقالَ: لا علمَ لي بالقضاء، فقال النبيُّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ: «**اللهمَّ اهدِ قلبَهُ وثبِّتْ لسانَهُ**»(٣٠٧). أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكمُ في «المستدرك».

ومِن ذلك ما رواهُ أحمدُ في «المسندِ»: أنَّ ثلاثةَ وقعوا علىٰ امرأةٍ في طهرٍ، فأتوْا عليًّا يختصمون في الولدِ، فأقرعَ بينهم، فبلغ ذلك[٢] النبيَّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ فقال: «**لا أعلمُ فيها إلاَّ ما قالَ عليٌّ**»(٣٠٨). وإسنادُهُ صحيحٌ.

---

(٣٠٥) أخرجه البخاري (٩٤٦، ٤١١٩)، ومسلم (١٧٧٠)، وابن سعد (٢/ ٧٦)، والبيهقي (١٠/ ١١٩)، والبغوي (٣٧٩٨)، وغيرهم. من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

(٣٠٦) تقدم تخريجه (١/ ٢٧٩).

(١) في المطبوع: مجموعها للحجة.

(٣٠٧) أخرجه أبو داود (٣٥٨٢)، والنسائي في خصائص عليٍّ (٢٢)، وابن ماجه (٢٣١٠)، والحاكم (٣/ ١٣٥، ٤/ ٩٣)، وأحمد (١/ ٨٨، ١١١، ١٥٦)، وعبد الله بن أحمد في زوائد المسند ١/ ١٤٩، ١٥٠)، وأبو يعلىٰ (٢٩٣، ٣١٦، ٣٧١، ٤٠١)، وابن أبي شيبة (١٠/ ١٧٦، ١٢/ ٥٨)، وابن سعد (٢/ ٣٢٧)، والطيالسي وإسحاق بن راهويه والبزار كما في «نصب الراية» (٤/ ٦١)، وابن حبان (٢٢٠٨ موارد)، والبيهقي (١٠/ ٨٦، ١٤٠، ١٤١)، من طرق عن عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ بمجموعها يصير الحديث صحيحًا.
(تنبيه): قال الحاكم في الموضع الأول: صحيح علىٰ شرط الشيخين، ووافقه الذهبي!! ووهما في ذلك ـ رحمهما الله تعالىٰ ـ، فإنَّه مِن طريق أبي البختري سعيد بن فيروز عن عليٍّ، ولم يسمع منه.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣٠٨) أخرجه أحمد (٤/ ٣٧٣، ٣٧٤)، وأبو داود (٢٢٦٩، ٢٢٧٠، ٢٢٧١)، والنسائي =

وأمثالُ هذا كثيرٌ.

قالَ الفخرُ الرازيُّ في «المحصولِ»: الخلافُ في هذه المسألةِ لا ثمرةَ له في الفقهِ[(١)].

وقد اعتُرضَ عليهِ في ذلك، ولا وجهَ للاعتراضِ؛ لأنَّ الاجتهادَ الواقعَ مِن الصحابيِّ إنْ قررَّهُ النبيُّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كانَ حجَّةً وشرعًا بالتقريرِ، لا باجتهادِ الصحابيِّ، وإنْ لمْ يبلغهُ، كانَ اجتهادُ الصحابيِّ فيهِ الخلافُ المتقدِّمُ في قولِ الصحابيِّ، عند مَن قالَ بجوازهِ في عصرهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ (إلاَّ عند مَن منعَ منه، وإنْ بلغَ النبيَّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ)[(٢)] وأنكرهُ، أوْ قالَ بخلافهِ، فليس في ذلك الاجتهادِ فائدةٌ؛ لأنَّهُ قدْ بطلَ بالشرعِ.

* * *

=(٦/ ١٨٢ ـ ١٨٤)، وابن ماجه (٢٣٤٨)، وعبد الرزاق (٧/ ٣٥٩)، والحميدي (٧٨٥)، وابن أبي شيبة (٧/ ٣٥٢ ـ ٣٥٣)، والطبراني (ج٥/ رقم ٤٩٨٧ ـ ٤٩٩٢)، والبيهقي (١٠/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧)، من طرق عن زيد بن أرقم ـ رضي الله عنه ـ.

(١) هكذا في «البحر المحيط» (٦/ ٢٢٥)، والذي في «المحصول» (٦/ ١٨): فالخوض فيه قليل الفائدة فإنه لا ثمرة له في الفقه.

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

المسألة السادسة

فيما ينبغي للمجتهد أن يعمله في اجتهاده ويعتمد عليه

فعليه[١] أولاً: أنْ ينظرَ في نصوصِ الكتابِ والسنةِ، فإنْ وُجِدَ ذلك فيهما قدَّمَهُ على غيرِهِ، فإنْ لمْ يجدْهُ، أخذ بالظواهرِ منهما، وما يُستفادُ بمنطوقهما ومفهومها.

فإنْ لم يجدْ نظرَ في أفعالِ النبيِّ - صلى الله عليه وآله وسلّم - ثم في تقريراتهِ لبعضِ أمتهِ، ثم في الإجماعِ - إنْ كانَ يقولُ بحجيتهِ - ثم في القياسِ، على ما يقتضيهِ اجتهادُهُ مِن العملِ بمسالك العلة، كلاً أوْ بعضاً.

وما أحسنَ ما قالهُ الإمامُ الشافعيُّ فيما حكاهُ عنه الغزاليُّ[٢]: أنَّها إذا وقعتْ الواقعةُ للمجتهدِ، فليعرضها على نصوصِ الكتابِ، فإنْ أعوزَهُ، عرضَها على الخبرِ المتواترِ، ثم الآحادِ، فإنْ أعوزَهُ لم يخض في القياس، بلْ يلتفت إلى ظواهرِ الكتابِ، فإنْ وجدَ ظاهراً نظر في المخصِّصاتِ مِن قياسٍ وخبرٍ، فإنْ لمْ يجدْ مخصِّصاً حكمَ بهِ، وإنْ لمْ يعثرْ على ظاهرٍ، مِن كتابٍ ولا سنَّةٍ، نظرَ إلى المذاهبِ فإنْ وجدَها مجمعاً عليها اتبعَ الإجماعَ، وإنْ لمْ يجدْ إجماعاً خاضَ في القياسِ، ويلاحظُ القواعدَ الكليةَ أولاً، ويقدمُها على الجزئياتِ، كما في القتلِ بالمثقَّلِ،

---

(١) انظر: البرهان (١٥٠٢ - ١٥٠٤)، المستصفى (٢/ ٢٩٣)، مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٠٢ - ٢٠٣، ٢٦٧)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٣١٢ - ٣١٤)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٠٠ - ٦٠٥)، فواتح الرحموت (٢/ ١٩١)، مذكرة الشنقيطي ص (٥١٦ - ٥١٨) بتحقيقي.

(٢) المنخول ص (٤٦٦ - ٤٦٧).

فيقدمُ[١] قاعدة الردعِ، علىٰ مراعاةِ الألمِ[٢].

فإنْ عدمَ قاعدة كليَّة نظرَ في المنصوصِ[٣] ومواقعِ الإجماعِ، فإنْ وجدَها في معنىٰ واحدٍ ألحقَ بهِ، وإلاَّ انحدرَ بهِ إلىٰ القياسِ[٤].

فإنْ أعوزَهُ تمسكَ بالشبهِ، ولا يعوِّلُ علىٰ طردٍ. انتهىٰ.

وإذا أعوزهُ ذلك كلهُ تمسك بالبراءةِ الأصليةِ.

وعليهِ عند التعارضِ بين الأدلةِ أنْ يقدمَ طريقَ الجمعِ علىٰ وجهٍ مقبولٍ. فإن أعوزه ذلك، رجعَ إلىٰ الترجيح بالمرجحاتِ التي سيأتي ذِكْرهَا - إنْ شاء الله تعالىٰ -

قال الماورديُّ: الاجتهادُ بعد النبي - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - ينقسمُ إلىٰ **ثمانية أقسام**[٥]:

أحدُها: ما كانَ الاجتهادُ مستخرجًا مِن معنىٰ النصِّ، كاستخراجِ علةِ الربا. فهذا صحيح عند القائلين بالقياسِ.

ثانيها: ما استخرجهُ مِن شبهِ النصِّ، كالعبد، لتردد شبههِ بالحرِّ في أنَّهُ يملكُ؛ لأنَّهُ مكلَّفٌ، وشبههِ بالبهيمةِ في أنَّهُ لا يملكُ؛ لأنَّهُ مملوكٌ.

فهذا صحيحٌ، غيرُ مدفوعٍ عند القائلين بالقياسِ والمنكرين له، غير أنَّ المنكرين له جعلوه داخلاً في عمومِ أحدِ الشبهين.

ثالثها: ما كان مستخرجًا مِن عمومِ النصِّ، كالذي بيدِ عقدُ النكاحِ في قوله تعالىٰ: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٧]، فإنه (يعمُّ الأب والزوج والمرادُ به أحدُهما.

---

(١) في المطبوع: فتقدم. وفي المنخول: يقدم.

(٢) في المطبوع: الاسم. وفي المنخول: الآلة.

(٣) في المنخول: النصوص.

(٤) في المنخول: وإلا انحدر إلىٰ قياس مخيل.

(٥) البحر المحيط (٦/ ٢٣١ - ٢٣٢).

وهذا صحيحٌ يتوصلُ إليهِ بالترجيحِ)[١].

رابعها: ما استخرجَ مِن إجماعِ النصِّ، كقولهِ في المتعة: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٦]، فيصحُّ الاجتهادُ في قدرِ المتعةِ باعتبارِ حالِ الزوجين.

خامسها: ما استخرجَ مِن أحوالِ النصِّ، كقولهِ في التمتعِ: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [سورة البقرة: ١٩٦]، فاحتملَ صيامُ السبعةِ إذا رجعَ في طريقهِ، وإذا رجعَ إلىٰ أهلهِ، فيصحُّ الاجتهادُ في تغليبِ إحدىٰ الحالتين علىٰ الأخرىٰ.

سادسها: ما استخرجَ مِن دلائلِ النصِّ، كقولهِ: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ [سورة الطلاق: ٧].

فاستدلَلْنَا علىٰ نفقةِ الموسرِ بِمُدَّيْنِ[٢]، بأنَّ أكثرَ ما جاءتْ بهِ السنةُ في فديةِ الآدمي أنَّ لكلِّ مسكينٍ مُدَّيْنِ.

فاستدلَلْنَا[٣] علىٰ تقديرِ نفقةِ المعسرِ بمدٍّ، بأنَّهُ أقلُّ ما جاءتْ بهِ السُّنَّةُ في كفارةِ الوطءِ، أنَّ لكلِّ مسكينٍ مُدًّا[٣٠٩].

---

(١) سقط من المطبوع، وبعده: من إجماع النص أحدهما، وهذا صحيح بتوصيل بالترجيح إليه.

(٢) زيادة من المطبوع.

(٣) في المطبوع: واستدللنا.

(٣٠٩) جزء من حديث الذي واقع أهله في نهار رمضان، وفيه «فأُتي النبي ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ بمكتل فيه خمسة عشر صاعًا من تمر، قال: فخذها فأطعمها عنك...».
أخرجه أحمد (٢/ ٥١٦)، من طريق محمد بن أبي حفصة، والبيهقي (٤/ ٢٢٢)، من طريق منصور بن المعتمر، (٤/ ٢٢٤) من طريق الأوزاعي. كلهم عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة والبيهقي ـ أيضًا ـ (٤/ ٢٢٦) من طريق الحجاج بن أرطأة عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن وعن إبراهيم بن عامر عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه.
وخالفهم هشام بن سعد فرواه عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة، أخرجه أبو داود (٢٣٩٣)، والدارقطني (٢/ ٣١١)، والبيهقي (٤/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧).
ورواه البيهقي (٤/ ٢٢٦)، من طريق الحجاج بن أرطأة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

سابعها: ما استخرجَ مِن أماراتِ النصِّ، كاستخراجِ دلائلِ القِبلةِ لِمَن خفيتْ عليهِ مِن قولهِ تعالىٰ: ﴿وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [سورة النحل: ١٦]، فيكونُ الاجتهادُ في القِبلةِ بالأماراتِ والدلائلِ عليها، مِن هبوبِ الرياحِ، ومطالعِ النجومِ.

ثامنها: ما استخرجَ مِن غيرِ نصٍّ، ولا أصلٍ، فاختلفَ في صحةِ الاجتهادِ.

فقيلَ: لا يصحُّ حتىٰ يقترنَ بأصلٍ.

وقيلَ: يصحُّ؛ لأنَّهُ في الشرعِ أصلٌ. انتهىٰ.

وعندي أنَّ مَن استكثرَ مِن تتبعِ الآياتِ القرآنية، والأحاديثِ النبويةِ، وجعل ذلك[١] دأبَهُ، ووجَّهَ إليه همتَهُ، واستعانَ باللهِ عز وجل، واستمدَّ منه التوفيقَ، وكانَ معظمُ همِّهِ، ومرمىٰ قصدِهِ، الوقوفَ علىٰ الحقِّ، والعثورَ علىٰ الصوابِ، مِنْ دونِ تعصبٍ لمذهبٍ مِن المذاهبِ، وجدَ فيهما ما يطلبُهُ، فإنَّهما الكثيرُ الطيبُ/ والبحرُ الذي لا ينزفُ والنهرُ الذي يشربُ منهُ كلُّ واردٍ عليهِ، العذبُ الزلالُ، والمعتصمُ الذي يأوي إليهِ كلُّ خائفٍ. ٧٩/ب

فاشددْ يديكَ علىٰ هذا، فإنَّكَ إنْ قبلتَهُ بصدرٍ منشرحٍ، وقلبٍ موفَّقٍ، وعقلٍ قدْ حلَّتْ بهِ الهدايةُ، وجدتَ فيهما كلَّ ما تطلبُهُ مِن أدلةِ الأحكامِ التي تريدُ الوقوفَ علىٰ دلائلها كائنًا ما كان.

فإنْ استبعدتَ هذا المقالَ، واستعظمتَ هذا الكلامَ، وقلتَ كما قالَهُ كثيرٌ مِن الناسِ: إنَّ أدلةَ الكتابِ والسنةِ لا تفي بجميعِ الحوادثِ، فَمِن نفسكَ أُوتيتَ، ومِن قِبَلِ تقصيركَ أُصبتَ، وعلىٰ نفسها براقشُ تجني، وإنَّما تنشرحُ لمثلِ هذا[٢] الكلامِ صدورُ قومٍ موفَّقين[٣]، وقلوبُ رجالٍ مستعدِّين لهذه المرتبةِ العليَّةِ.

---

(١) في المطبوع: وجعل كل ذلك.

(٢) في المطبوع: لهذا.

(٣) ساقطة من المطبوع.

لا تعْذلِ المشتاقَ في أشواقِهِ حتىٰ تكونَ حشاكَ في أحشائه[١]

لا يعرفُ الشوقَ إلاَّ مَن يكابدهُ ولا الصبابةَ إلاَّ مَن يعانيها[٢]

دعْ عنك تعنيفي وذُقْ طعمَ الهوىٰ فإذا هويتَ فعِندَ ذلك عنِّفِ[٣]

* * *

المسألة السابعة

في المسائل التي كل مجتهد فيها مصيب والتي الحق فيها مع واحد

اختلفُوا في المسائلِ التي كل مجتهدٍ فيها مصيبٌ، والمسائلِ التي الحقُّ فيها مع واحدٍ مِن المجتهدين.

وتلخيصُ الكلامِ في ذلك يحصلُ في فرعين:

الفرع الأول

العقليات

وهي أنواع[٤]:

الأول: ما يكونُ الغلطُ فيه مانعًا مِن معرفة اللَّهِ ورسولِهِ، كما في إثباتِ العلمِ

---

(١) البيت من قصيدة لأبي الطيب المتنبي، مطلعها:

القلب أعلمُ يا عذولُ بدائِه وأحقُّ منك بجفنهِ وبمائـهِ

(٢) قائله هو الأبله البغداديُّ من قصيدة له.

وانظر: وفيات الأعيان (٤/ ٤٦٣) تحقيق إحسان عباس.

(٣) هذا البيت لابن الفارض من قصيدة له، مطلعها:

قلبي يحدثني بأنك متلفي رُوحي فداكَ عرفتَ أمْ لم تعرف

انظر: ديوانه ص (١٥١ وما بعدها) ط. دار صادر بيروت.

(٤) انظر: البحر المحيط (٦/ ٢٣٦ ـ ٢٣٩) بتصرف، وانظر: المعتمد (٢/ ٩٨٨ ـ ٩٩٠)، البرهان=

بالصانعِ، والتوحيدِ، والعدلِ.

قالوا: فهذه الحقُّ فيها واحدٌ، فمَنْ أصابَهُ أصابَ الحقَّ، ومَن أخطأهُ فهو كافرٌ.

النوع الثاني: مثلُ مسألةِ الرؤيةِ(١) وخلقِ القرآنِ(٢)، وخروجِ الموحدين مِن النارِ(٣)، وما يشابهُ ذلك.

=(١٤٥٥ ـ ١٤٦٠)، المستصفى (٢/ ٣٥٧ ـ ٣٦١)، المنخول ص (٤٥١ ـ ٤٥٢)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٧٨ ـ ١٨١)، العضد على ابن الحاجب (٢/ ٢٩٣)، المسوَّدة ص (٤٩٥)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٨٨)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٧٦ ـ ٣٧٩).

(١) مسألة الرؤية وهي رؤية الله عز وجل في الآخرة بالأبصار، فأنكرها المعتزلة وتابعتهم الشيعة، وأثبتها أهل السنة، وهي رؤية المؤمنين لربهم في الجنة وفي الآخرة. واستدلُّوا على ذلك بأدلَّة متواترة من الكتاب والسنة.
وقد روى أحاديثَ الرؤية نحو ثلاثين صحابيا.
وقد ألَّف الإمام الدارقطني كتاباً بسم «الرؤية».
وانظر: الشريعة للآجري ص (٢٥١ ـ ٢٧٠)، شرح أصول الاعتقاد للالكائي (٣/ ٤٧٠ ـ ٤٩٩)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص (٢٠٣ ـ ٢١٥) تحقيق الشيخ الألباني ط. الرابعة.
(فائدة): جاء في «تاريخ بغداد» (٧/ ٦٦) ترجمة بشر المريسي، أنَّه لما مات لمْ يحضر جنازته أحدٌ من أهل العلم والسنة إلا عُبيد الشونيزي، فأنكر عليه أهل السنة، فقال: أنظروني حتى أخبركم، ما شهدتُ جنازة رجوت فيها من الأجر ما رجوت في شهودِ جنازته، لَمَّا وُضعَ في موضع الجنائز قمتُ في الصف، فقلت: اللهم عبدك هذا كان لا يؤمن برؤيتك في الآخرة، اللهم فاحجبه عن النظر إلى وجهك يوم ينظر إليك المؤمنون. اللهم عبدك هذا كان لا يؤمن بعذاب القبر، اللهم فعذِّبهُ اليوم في قبره عذاباً لم تعذبه أحداً من العالمين. اللهم عبدك هذا كان ينكر الميزان، اللهم فخفف ميزانه يوم القيامة. اللهم عبدك هذا كان ينكر الشفاعة، اللهم فلا تشفع فيه أحداً من خلقك يوم القيامة. قال: فسكتوا عنه وضحكوا.

(٢) خلق القرآن: قال به الجهميةُ والمعتزلة واختبروا الناس وقتلوهم وعذَّبوهم، وبسببها كانت محنة الإمام أحمد بن حنبل ـ رحمه الله تعالى ـ ومَن قال: القرآن مخلوق، فهو جهمي كافر. وانظر: الشريعة للآجري ص (٧٥ ـ ٩٦)، شرح السنة للبغوي (١/ ١٨١ ـ ١٨٨)، والرد على الجهمية لعثمان بن سعيد الدارمي ص (١٥٩ ـ ١٦٦) تحقيق بدر البدر، والمجلد (١٢) من مجموع فتاوى ابن تيمية.

(٣) خروج مرتكبي الكبائر الموحدين من النار، نفاه الخوارج والمعتزلة وقالت النصوص بخروجهم =

فالحقُّ فيها واحدٌ، فمَنْ أصابَهُ فقدْ أصابَ، ومَن أخطأه، فقيلَ: يكفر.

ومن القائلينَ بذلك: الشافعيُّ، فمِن أصحابهِ مَن حملَهُ على ظاهرهِ، ومنهم مَن حملَهُ على كفرانِ النعمِ.

النوع الثالث: إذا لم تكن المسألةُ دينيةً، كما في «تركبِ الأجسام مِن ثمانية أجزاء»[(١)]، وانحصارِ اللفظِ في المفردِ والمؤلَّف.

قالُوا: فليس المخطئُ فيها بآثمٍ، ولا المصيبُ فيها بمأجورٍ.

إذْ هذه وما يشابهها يجري مَجرىٰ الاختلافِ في كونِ مكةَ[(٢)] أكبرَ مِن المدينةِ، أوْ أصغرَ منها.

وقد حكىٰ ابنُ الحاجبِ في «المختصرِ» أنَّ المصيبَ في العقلياتِ واحدٌ.

ثمَّ حكىٰ عن العنبريّ: أنَّ كلَّ مجتهدٍ في العقلياتِ مصيبٌ.

وحكىٰ ـ أيضًا ـ عن الجاحظِ: أنَّهُ لا إثمَ علىٰ المجتهدِ، بخلافِ المعاندِ.

قال الزركشيُّ[(٣)]: وأمَّا الجاحظُ[(٤)] فجعلَ الحقَّ فيها واحداً، ولكنه يجعل المخطئَ في جميعها غيرَ آثمٍ.

قال ابنُ السمعانيِّ[(٥)]: وكانَ العنبريُّ يقولُ في مثبتي القدرِ: هؤلاءِ عظَّمُوا اللَّهَ، وفي نافي القدرِ: هؤلاء نزَّهُوا اللَّه.

وقدْ استبشعَ هذا القولُ منه، فإنَّهُ يقتضي تصويبَ اليهودِ، والنصارىٰ، وسائرِ الكفَّارِ في اجتهادِهم.

=وأثبته أهل السنة.

انظر: الشريعة للآجري ص (٣٣١ ـ ٣٥٢)، وشرح السنة للبغوي (١/ ٩٢ ـ ١٠٦)، وشرح العقيدة الطحاوية ص (٢٥٨ ـ ٢٦٠، ٤١٦ ـ ٤٢١).

(١) تركب الجسم من ثمانية أجزاء. هذا قول الجبائي ضمن تعريف الجسم عن المتكلمين، جزآن للطول، وجزآن للعرض، وأربعة فوقها فيحصلُ العمق.

(٢) في المطبوع: ملكه. وهو تحريف.

(٣) البحر المحيط (٦/ ١٣٦).

(٤) في المطبوع: الحق.

(٥) البحر المحيط (٦/ ٢٣٧).

قال: ولعلَّه أرادَ أصولَ الدياناتِ التي اختلفَ فيها أهلُ القبلةِ، كالرؤيةِ، وخلقِ الأفعالِ، ونحوه.

وأمَّا ما اختلفَ فيه المسلمونَ وغيرُهم مِن أهلِ المللِ، كاليهودِ، والنصارىٰ، والمجوسِ، فهذا مِمَّا يُقطعُ فيه بقولِ أهلِ الإسلامِ.

قالَ القاضي في «مختصر التقريب»[١]: اختلفت الرواياتُ عن العنبريِّ: فقالَ في أشهرِ الروايتينِ: إنَّما أُصوِّبُ كلَّ مجتهدٍ في الدين تجمعهم الملَّةُ[٢]، وأمَّا الكفرةُ فلا يُصوِّبُون.

وفي رواية عنه: أنَّهُ صوَّبَ الكافرَ مِن[٣] المجتهدين، دون الراكبين البدعة.

قالَ: ونحن نتكلمُ معهما، يعني العنبري، والجاحظ، فنقول:

أنتما ـ **أولاً** ـ محجوجانِ بالإجماعِ[٤] قبلكما وبعدكما.

ثانياً: إنْ أردتُما بذلك مطابقةَ الاعتقادِ للمعتقدِ، فقدْ خرجتما عن حيز العقلاءِ، وانخرطتما في سلكِ الأنعامِ، وإنْ أردتما الخروجَ عن عهدةِ التكليفِ، ونفي الحرجِ، كما نُقلَ عن الجاحظ، فالبراهينُ العقليةُ مِن الكتابِ والسنةِ، والإجماعِ، الخارجةُ عن حدِّ الحصرِ تردُّ هذه المقالةَ.

وأمَّا تخصيصُ التصويبِ بأهلِ الملةِ الإسلاميةِ، فنقولُ: مِمَّا خاضَ فيهِ المسلمونَ القولَ بخلقِ القرآنِ، وغيرَ ذلك مِمَّا يعظمُ خطرهُ.

وأجمعُوا قبل العنبري علىٰ أنَّهُ يجبُ علىٰ المرءِ إدراكُ بطلانهِ[٥].

وقد حكىٰ القاضي ـ أيضًا ـ[٦] في موضعِ آخرَ عن داودَ بن عليٍّ الأصفهانيِّ إمامِ مذهبِ الظاهرِ، أنَّهُ قال بمثلِ قولِ العنبريّ.

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٢٣٧).

(٢) في المطبوع: في الذين يجمعهم الله.

(٣) في المطبوع: الكافرين. وهو الذي في البحر.

(٤) في المطبوع: بأن الإجماع.

(٥) انظر: الشفاء للقاضي عياض (٢/ ١٠٦٣ وما بعدها) تحقيق علي البجاوي.

(٦) في البحر المحيط (٦/ ٢٣٨) نقلاً عن الشفاء للقاضي عياض.

وحكىٰ قومٌ عن العنبريِّ والجاحظِ أنَّهمَا قالاَ ذلكَ فيمن علمَ اللَّهُ مِن حالهِ استفراغَ الوسعِ في طلبِ الحقِّ، مِن أهلِ ملَّتِنا وغيرهم.

وقدْ نحا الغزاليُّ قريبًا مِن هذا[١] المنحىٰ في كتاب «التفرقة بين الإسلام والزندقة».

وقالَ ابنُ دقيقِ العيدِ[٢]: ما نُقلَ عن العنبريِّ والجاحظ، إنْ أرادا أنَّ كلَّ واحدٍ مِن المجتهدين مصيبٌ لِمَا في نفسِ الأمرِ، فباطلٌ، وإنْ أُريدَ به أنَّ مَن بذلَ الوسعَ، ولم يقصِّرْ في الأصوليات، يكونُ معذوراً غيرَ معاقبٍ، فهذا أقربُ؛ لأنَّهُ قدْ يعتقدُ فيهِ أنَّهُ لوْ عُوقِبَ، وكُلِّفَ بعد استفراغهِ غايةَ الجهدِ، لزمَ تكليفُهُ بما لا يُطاقُ[٣].

قالَ: وأمَّا الذي حُكِيَ عنهُ مِن الإصابةِ في العقائدِ القطعيةِ، فباطلٌ قطعًا، ولعلَّهُ لا يقولُهُ ـ إنْ شاءَ اللَّهُ تعالىٰ ـ.

وأمَّا المخطئُ في الأصولِ مِن المجسمةِ[٤] فلا شكَّ في تأثيمهِ وتفسيقهِ، وتضليلهِ، واختلفَ في تكفيرهِ، وللأشعريِّ قولان.

قالَ إمامُ الحرمينِ وابنُ القشيريِّ، وغيرُهما: وأظهرُ مذهبيهِ[٥] تركُ التكفيرِ. وهو اختيارُ القاضي في كتابِ «إكفارِ[٦] المتأولين».

وقالَ ابنُ عبد السلامِ: رجع الأشعريُّ[٧] عندَ موتهِ عن تكفيرِ أهلِ القِبلةِ؛ لأنَّ الجهلَ بالصفاتِ ليس جهلاً بالموصوفاتِ[٨].

---

(١) في المطبوع: وقد نحا الغزالي نحو هذا . . . .

(٢) البحر المحيط (٦/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩).

(٣) وبنحو هذا قال الرازي في «المحصول» (٦/ ٢٩).

(٤) في المطبوع: والمجتهد. وهو تحريف.

(٥) في المطبوع: مذهبه.

(٦) ساقطة من المطبوع.

(٧) في المطبوع: الإمام أبو الحسن الأشعري.

(٨) في المطبوع: بالموصوف.

قالَ الزركشيُّ: وكان الإمامُ أبو سهلٍ الصعلوكيُّ[١] لا يكفِّرُ، فقيلَ له: ألاَ تُكفِّرُ مَنْ يُكفِّرك، فعادَ إلى القولِ بالتكفيرِ، وهذا مذهبُ المعتزلةِ، فهم يكفِّرونَ خصومَهم، ويكفرُ كلُّ فريقٍ منهم الآخرَ.

وقدْ حكى إمامُ الحرمينِ عن معظمِ أصحابِ الشافعيِّ تركَ التكفيرِ، وقالوا[٢]: إنَّمَا يُكفَّرُ مَن جهلَ وجودَ الربِّ، أوْ علمَ وجودَه، ولكن فعلَ فعلاً، أو قالَ قولاً أجمعت الأمةُ على أنَّهُ لا يصدرُ ذلك إلاَّ عنْ كافرٍ. انتهى[٣].

واعلمْ أنَّ التكفيرَ لمجتهدي الإسلامِ بمجردِ الخطأ في الاجتهادِ شيءٍ مِن مسائلِ العقلِ عقبةٌ كؤودٌ، لا يصعدُ إليها إلاَّ مَن لا يبالي بدينِه، ولا يحرصُ عليهِ؛ لأنَّهُ مبنيٌّ على شفا جرفٍ هارٍ، وعلى ظلماتٍ بعضُها فوقَ بعضٍ، وغالبُ القولِ بهِ ناشئٌ عن العصبيةِ، وبعضُهُ ناشيءٌ عن شُبهٍ واهيةٍ، ليستْ مِن الحجةِ في شيءٍ، ولا يحلُّ التمسكُ بها في أيسرِ أمرٍ مِن أمورِ الدينِ، فضلاً عنْ هذا الأمرِ الذي هو مزلةُ الأقدامِ، ومدحضةُ كثيرٍ من علماءِ الإسلامِ.

والحاصلُ: أنَّ الكتابَ والسنةَ ومذهبَ خيرِ القرونِ، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، يدفع ذلك دفعًا لا شكَّ فيهِ، ولا شبهةَ.

فإياكَ أن تغتر بقولِ مَن يقولُ منهم: إنَّهُ يدلُّ على ما ذهبَ إليه الكتابُ والسنةُ، فإنَّ ذلك دعوى باطلةٌ، مترتبةٌ على شبهةٍ داحضةٍ، وليس هذا المقامُ مقامَ بسطِ الكلامِ على هذا المرامِ، فموضعُهُ علمُ الكلامِ.

---

(١) أبو سهل الصعلوكي: هو الإمام العلاَّمة، ذو الفنون، محمد بن سليمان بن محمد بن سليمان ابن هارون الحنفي العجلي، الصعلوكي، النيسابوري، الفقيه، الشافعي، المتكلم، النحوي، المفسر، شيخ خراسان. ولد سنة ٢٩٦هـ، ومات سنة ٣٦٩هـ. وينسب إلى بني حنيفة، قال فيه الحاكم: هو حبر زمانه، وبقية أقرانه.

[سير أعلام النبلاء ١٦/ ٢٣٥ـ٢٣٩، شذرات الذهب ٣/ ٦٩ـ٧٠].

(٢) في المطبوع: وقال.

(٣) البحر المحيط (٦/ ٢٣٩)، وانظر: الشفاء للقاضي عياض (٢/ ١٠٨).

الفرع الثاني

المسائل الشرعية

فذهبَ الجمهورُ، ومنهم الأشعريُّ، والقاضي أبو بكرٍ الباقلاَّنيُّ، ومِن المعتزلةِ أبو الهذيلِ، وأبو عليٍّ، وأبو هاشم، وأتباعُهم إلى أنَّها تنقسم إلى قسمين[١]:

الأول: ما كان منها قطعيًا، معلومًا بالضرورةِ أنَّهُ مِن الدينِ، كوجوبِ الصلواتِ الخمسِ، وصومِ رمضان، وتحريمِ الزنا، والخمرِ.

فليس كلُّ مجتهدٍ فيها بمصيبٍ[٢]، بل الحقُّ فيها واحدٌ، فالموافقُ له مصيب، والمخطئُ غيرُ معذورٍ (بل آثمٌ)[٣]، وكفَّرَهُ جماعةٌ منهم لمخالفتهِ للضروريّ، وإنْ كانَ فيها دليلٌ قاطعٌ، وليستْ مِن الضرورياتِ الشرعيةِ.

فقيلَ: إنْ قصَّرَ فهو مخطيءٌ آثمٌ، وإنْ لمْ يقصِّرْ فهو مخطيءٌ غيرُ آثمٍ.

قال ابنُ السمعانيِّ[٤]: ويُشبهُ أنْ يكونَ سببَ غموضِها امتحانٌ[٥] مِن اللَّهِ لعبادهِ، ليفاضلَ بينهم في درجاتِ العلمِ، ومراتبِ الكرامةِ، كما قالَ تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [سورة المجادلة: ١١]، وقال:

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٢٤١ ـ ٢٥٦) بتصرف. وانظر: المعتمد (٢/ ٩٤٩ ـ ٩٨٨)، البرهان (١٤٦١ ـ ١٤٧٩)، المستصفى (٢/ ٣٦٣ ـ ٣٧٨)، المنخول ص (٤٥٣ ـ ٤٦١)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٨٢ ـ ١٩٦)، المحصول (٦/ ٣٤ وما بعدها)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٨٩ ـ ٤٩٠)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٧٩ ـ ٣٨٦).

(٢) في الأصل: مصيب.

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٤) البحر المحيط (٦/ ٢٤١).

(٥) في المطبوع: امتحانًا. ولكل وجه في العربية.

﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة يوسف: ٧٦].

القسم الثاني: المسائل الشرعية التي لا قاطع فيها: وقدْ اختلفُوا في ذلك اختلافًا طويلاً، واختلف النقلُ عنهم في ذلك اختلافًا كثيرًا:

فذهب جمعٌ جمٌّ إلى أنَّ كلَّ قولٍ/ من أقوالِ المجتهدين فيها حقٌّ، وأنَّ كلَّ واحدٍ منهم مصيبٌ، وحكاهُ الماورديُّ، والرويانيّ عن الأكثرين. ٨٠/أ

قال الماورديُّ: وهو قولُ أبي الحسن الأشعريِّ والمعتزلةِ[١].

وذهبَ أبو حنيفةَ ومالكٌ والشافعيُّ[٢]، وأكثرُ الفقهاءِ إلى أنَّ الحقَّ في أحد الأقوالِ، ولم يتعينْ لنا، وهو عندَ اللَّهِ متعينٌ؛ لاستحالةِ أنْ يكونَ الشيءُ الواحدُ في الزمانِ الواحدِ، في الشخصِ الواحدِ، حلالاً وحرامًا، وقدْ كانَ الصحابةُ - رضي الله عنهم - يخطيءُ بعضُهم بعضًا، ويعترضُ بعضُهم على بعضٍ، ولوْ كانَ اجتهادُ كلِّ مجتهدٍ حقًّا[٣]، لمْ يكنْ للتخطئةِ وجه.

ثمَّ اختلفَ هؤلاءِ بعد اتفاقِهم على أنَّ الحقَّ واحدٌ، هل كلُّ مجتهدٍ مصيبٌ أمْ لا؟

فعندَ مالكٍ والشافعيِّ وغيرِهما أنَّ المصيبَ منهم واحدٌ، وإنْ لمْ يتعينْ، وأنَّ جميعَهم مخطيءٌ إلاَّ ذلك الواحدُ.

وقالَ جماعةٌ، منهم أبو يوسف: إنَّ كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ، وإنْ كانَ الحقُّ مع واحدٍ.

وقدْ حكى بعضُ أصحابِ الشافعيِّ عن الشافعيِّ مثلَهُ.

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٢٤١).

(٢) الرسالة ص (٤٨٩، ٤٩٦)، البحر المحيط (٦/ ٢٤١).

(٣) في الأصل: حق.

وأنكرَ ذلك أبو إسحاقَ المروزيُّ، وقالَ: إنَّما نسبهُ إليهِ قومٌ مِن المتأخرين، مِمَّنْ لا معرفةَ لهم[١] بمذهبهِ.

قال القاضي أبو الطيبِ الطبريُّ[٢]: واختلف النقلُ عن أبي حنيفةَ، فنُقِلَ عنهُ أنَّهُ قالَ في بعضِ المسائلِ كقولِنا، وفي بعضها كقولِ أبي يوسف، وقد رُوي عن أهلِ العراقِ، وأصحابِ مالكِ، وابنِ سريجٍ[٣]، وأبي حامدٍ بمثلِ قولِ أبي يوسفَ.

واستدلَّ ابنُ كجٍّ على هذا بإجماعِ الصحابةِ على تصويبِ بعضِهم بعضًا فيما اختلفُوا فيهِ، ولا يجوزُ إجماعُهم على الخطأ.

قال ابنُ فُورَك: في المسألة ثلاثةُ أقوالٍ[٤]:

* **أحدها**: أنَّ الحقَّ في واحدٍ، وهو المطلوبُ، وعليهِ دليل منصوبٌ، فمَن وضعَ النظرَ موضعَهُ، أصابَ، ومَنْ قصَّرَ عنهُ وفقدَ الصوابَ، فهو مخطيءٌ، ولا إثمَ عليهِ، ولا نقولُ: إنَّهُ معذورٌ؛ لأنهَ المعذورَ مَنْ يسقطُ عنهُ التكليفُ، لعذرٍ في تركهِ، كالعاجزِ عن القيامِ في الصلاةِ، وهو عندنا قدْ كُلِّفَ إصابةَ المعيَّنِ[٥]، لكنَّهُ خُفِّفَ أمرُ خطابهِ، وأُجرَ على قصدهِ الصوابَ، وحكمُهُ نافذٌ على الظاهرِ.

وهذا مذهبُ الشافعيِّ، وأكثرِ أصحابهِ، وعليهِ نصَّ في كتابِ «الرسالةِ»[٦]، و«أدب القاضي».

---

(١) في المطبوع: له.
(٢) البحر المحيط (٦/ ٢٤٣).
(٣) في المطبوع: وابن شريح. تحريف.
(٤) البحر المحيط (٦/ ٢٤٤).
(٥) في المطبوع: العين.
(٦) الرسالة ص (٤٨٩).

* **والثاني**: أنَّ الحقَّ واحدٌ، إلاَّ أنَّ المجتهدين لم يكلَّفُوا[١] إصابتَهُ، وكلُّهم مصيبون لِمَا كُلِّفُوا مِن الاجتهادِ، وإنْ كانَ بعضُهم مخطئًا.

* **والثالث**: أنَّهم كُلِّفُوا الردَّ إلىٰ الأشبهِ علىٰ طريقِ الظنِّ. انتهىٰ.

وذهبَ قومٌ إلىٰ أنَّ الحقَّ واحدٌ، والمخالفَ له مخطيءٌ آثمٌ، ويختلفُ خطؤهُ علىٰ قدرِ ما يتعلقُ بهِ الحكمُ، فقدْ يكونُ كبيرةً، وقدْ يكونُ صغيرةً.

ومِن القائلينَ بهذا القولِ: الأصمُّ[٢]، والمريسيُّ[٣]، وابنُ عُليةَ[٤]، وحُكيَ عن أهلِ الظاهرِ، وعن جماعةٍ مِن الشافعيةِ، وطائفةٍ مِن الحنفيةِ[٥].

وقدْ طوَّلَ أئمةُ الأصولِ الكلامَ في هذه المسألةِ، وأوردوا مِن الأدلَّةِ ما لا تقومُ بهِ حجَّةٌ[٦]، واستكثرَ مِن ذلك الرازيُّ في «المحصولِ».

ولم يأتوا بِمَا يشفي طالبَ الحقِّ.

وهـٰهنا دليلٌ يرفعُ النزاعَ، ويوضحُ الحقَّ إيضاحًا لا يبقىٰ بعدَهُ ريبٌ لمرتابٍ، وهو الحديثُ الثابتُ في الصحيحِ مِن طرق «**أنَّ الحاكمَ إذا اجتهدَ فأصابَ، فله أجران، وإن اجتهدَ فأخطأَ فلهُ أجرٌ**»[٣١٠].

فهذا الحديثُ يُفيدُكَ أنَّ الحقَّ واحدٌ، وأنَّ بعض المجتهدين يوافقُهُ، فيقالُ له:

---

(١) في المطبوع: لم يتكلفوا.

(٢) الأصم هو عبد الرحمن بن كيسان. تقدمت ترجمته.

(٣) المريسي: هو بشر المريسي. تقدمت ترجمته.

(٤) ابن علية: هو إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم. تقدمت ترجمته.

(٥) البحر المحيط (٦/ ٢٤٥)، وانظر: المستصفىٰ (٢/ ٣٦١).

(٦) في المطبوع: الحجة.

(٣١٠) جاء من حديث عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ. أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦)، وأبو داود (٣٥٧٤)، و النسائي في «الكبرىٰ» كما في «تحفة الأشراف» (٨/ ١٥٨)، وابن ماجه (٢٣١٤)، وأحمد (٤/ ١٩٨ ـ ٢٠٤ ـ ٢٠٥)، والدارقطني (٤/ ٢١٠ ـ ٢١١)، والطحاوي في «المشكل» (١/ ٣٢٦)، والبيهقي (١٠/ ١١٨ ـ ١١٩)، والبغوي (٥٠٩) وغيرهم. وأخرجوه من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أيضًا ـ هم وغيرهم.

مصيبٌ، ويستحقُّ أجرين، وبعض المجتهدين يخالفُهُ، ويُقالُ له: مخطئ، واستحقاقُهُ الأجرَ لا يستلزمُ كونهُ مصيبًا، وإطلاق[1] اسمِ الخطأ عليهِ لا يستلزمُ أنْ لا يكونَ له أجرٌ.

فمَنْ قالَ: كلُّ مجتهدٍ مصيبٌ، وجعلَ الحقَّ متعددًا بتعددِ المجتهدين، فقد أخطأَ خطأً بيِّنًا، وخالفَ الصوابَ مخالفةً ظاهرةً، فإنَّ النبيَّ ـ صلى الله عليه وآله وسلّم ـ جعلَ المجتهدين قسمين: قسمًا مصيبًا، وقسمًا مخطئًا، ولوْ كانَ كلُّ واحدٍ منهم مصيبًا لم يكنْ لهذا التقسيمِ معنى.

وهكذا مَن قالَ: إنَّ الحقَّ واحدٌ، ومخالفهُ آثمٌ، فإنَّ هذا الحديثَ يردُّ عليهِ ردًّا بيِّنًا، ويدفعُهُ دفعًا ظاهرًا؛ لأنَّ النبيَّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ سمَّى مَن لمْ يوافقْ الحقَّ اجتهادَهُ، مخطئًا، ورتَّبَ على ذلك استحقاقَهُ للأجرِ.

فالحقُّ الذي لا شكَّ فيهِ، ولا شبهةَ أنَّ الحقَّ واحدٌ، ومخالفهُ مخطيءٌ مأجورٌ، إذا كانَ قدْ وفَّى الاجتهادَ حقَّهُ، ولمْ يُقصِّرْ في البحثِ، بعد إحرازِهِ لِمَا يكونُ بهِ مجتهدًا.

ومِمَّا يُحتجُّ بهِ على هذا حديثُ: «**القضاةُ ثلاثةٌ**»[311]، فإنَّهُ لوْ لمْ يكنْ الحقُّ واحدًا لمْ يكن للتقسيم معنى.

ومثْلُهُ قولُهُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لأمير السريةِ: «**وإنْ طلبَ منك أهلُ حصنٍ النزولَ على حكمِ اللَّهِ فلا تُنزلْهم على حكم اللَّهِ، فإنَّكَ لا تدري أتُصيبُ حكمَ اللَّهِ**

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٣١١) أخرجه أبو داود (٣٥٧٣)، والنسائي في «الكبرى» كما في «تحفة الأشراف» (٢/ ٥٤٦)، والترمذي (١٣٢٢م)، وابن ماجه (٢٣١٥)، وابن عبد البرِّ في «جامع بيان العلم» ص (٣٣١، ٣٣٢ دار الكتب الحديثة)، والطبراني في «الكبير» (ج٢ / رقم ١١٥٤، ١١٥٦)، والحاكم (٤/ ٩٠)، والبيهقي (١٠/ ١١٦ ـ ١١٧)، وابن عدي (٢/ ٨٦٤ ـ ٨٦٥، ٤/ ١٣٣٢، ٦/ ٢١٦١)، من حديث بريدة ـ رضي الله عنه ـ وهو حديث صحيح بمجموع طرقه. وله شواهد.

فيهم أمْ لا»(٣١٢).

ومَا أشنع مـا قـالَهُ هؤلاءِ الجـاعلونَ لحكمِ اللَّهِ عـز وجلَّ مـتـعـدداً بتـعـددِ المجتهدين، تابعًا لِمَا يصدرُ عنهم مِن الاجتهادِ.

فإنَّ هذه المقالةَ مع كونِها مخالفةً للأدبِ مع اللَّهِ عز وجلّ، ومع شريعتهِ المطهرةِ، هي ـ أيضًا ـ صادرةٌ عن محضِ الرأي، الذي لمْ يشهدْ له دليلٌ، ولا عضدتهُ شبهةٌ تقبلها العقولُ.

وهي ـ أيضًا ـ مخالفةٌ لإجماعِ الأمةِ، سلفِها وخلفِها، فإنَّ الصحابةَ ومَن بعدَهم في كلِّ عصرٍ مِن العصورِ، ما زالوا يُخطِّئونَ مَن خالفَ في اجتهادهِ ما هو أنهضُ مِمَّا تمسكَ بهِ.

ومَن شكَّ في ذلك، وأنكرهُ، فهو لا يدري بِمَا في بطونِ الدفاترِ الإسلاميةِ بأسرِها، مِن التصريحِ في كثيرٍ مِن المسائلِ بتخطئةِ بعضِهم لبعضٍ، واعتراضِ بعضِهم على بعضٍ.

وأمَّا الاستدلالُ مِن القائلين بهذهِ المقالةِ بمثلِ قصةِ «داود وسليمان» فهو عليهم، لا لهم، فإنَّ اللَّهَ سبحانه[1] صرَّحَ في كتابهِ العزيزِ بأنَّ الحقَّ هو ما قالَهُ سليمانُ (فقال: ﴿**فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ**﴾ [سورة الأنبياء: ٧٩][2]) ولوْ كان الحقُّ بيدِ كلِّ واحدٍ منهما، لَمَا كانَ لتخصيصِ سليمان بذلك معنى.

وأمَّا استدلالُهم بمثلِ قولِهِ تعالى: ﴿**مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ**

---

(٣١٢) جزء من حديث أخرجه مسلم (١٧٣١)، وأبو داود (٢٦١٢، ٢٦١٣)، والنسائي في «الكبرى» كما في «تحفة الأشراف» (٢/ ٧١)، والترمذي (١٤٠٩، ١٦١٧)، وابن ماجه (٢٨٥٨)، وأحمد (٥/ ٣٥٢، ٣٥٨)، وأبو يعلى (١٤١٣)، والدارمي (٢٤٤٧)، والبيهقي (٩/ ٤٩، ٦٩، ١٨٤)، وغيرهم. من حديث بريدة بن الحصيب رضي الله عنه.

(١) في المطبوع: سبحانه وتعالى.

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [سورة الحشر: ٥]، فهو خارجٌ عن محلِّ النزاعِ؛ لأنَّ اللَّهَ سبحانهُ قدْ صرَّحَ في هذه الآيةِ بأنَّ ما وقعَ منهم، مِن القطعِ والتركِ، هو بإذنه عز وجلّ، فأفادَ ذلك أنَّ حكمَهُ في هذهِ الحادثةِ بخصوصِها، هو كلُّ واحدٍ من الأمرينِ، وليس النزاعُ إلاَّ فيما لمْ يَرِدْ النصُّ فيهِ (بأنَّهُ سبحانهُ يريدُ)[١] كلَّ واحدٍ من الأمرينِ، أوْ أنَّ[٢] حكمَهُ على التخييرِ بين أمورٍ، يختارُ المكلَّفُ ما شاءَ منها، كالواجبِ المخيَّرِ، أوْ أنَّ حكمَهُ يجبُ على الكلِّ، حتَّى يفعلَهُ البعضُ، فيسقطُ عن[٣] الباقين، كفروضِ الكفاياتِ، فتدبرْ هذا وافْهمهُ حقَّ فهمه.

وأمَّا استدلالُهم بتصويبِ كلِّ طائفةٍ ممَّنْ صلَّى قبلَ الوصلِ إلى بني قريظةَ، لـمَّا[٤] خشي فوت الوقتِ، وممَّنْ تركَ الصلاةَ حتَّى وصلَ إلى بني قريظةَ، امتثالاً لقولهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «**لا يُصلِّينَّ أحدٌ إلاَّ في بني قريظة**»(٣١٣).

فالجوابُ عنهُ كالجوابِ عمَّا قبلَهُ، على أنَّ تركَ التثريبِ لِمَنْ قدْ عملَ باجتهادهِ لا يدلُّ على أنَّهُ قدْ أصابَ الحقَّ، بلْ يدلُّ على أنَّهُ قدْ أجزأهُ ما عملَهُ باجتهادهِ، وصحَّ صدورُهُ عنهُ، لكونهِ قدْ بذلَ وسعَهُ في تحري الحقِّ، وذلك لا يستلزمُ أنْ يكونَ هو الحقَّ، الذي طلبهُ اللَّهُ من عبادهِ، وفرقٌ بينَ الإصابةِ والصوابِ، فإنَّ إصابةَ الحقِّ هي[٥] الموافقةُ له[٦]، بخلافِ الصوابِ فإنَّهُ قدْ يطلقُ على مَنْ أخطأَ الحقَّ، ولمْ يصبْهُ، مِن حيث كونُهُ قدْ فعلَ ما كلِّفَ، واستحقَّ

---

(١) مكانها في المطبوع: بخصوصها هو.
(٢) في المطبوع: وأن.
(٣) في الأصل: على، والتصحيح من المطبوع.
(٤) في المطبوع: لمن.
(٣١٣) تقدم تخريجه (٢/ ١٠٥٣).
(٥) في المطبوع: هو.
(٦) ساقطة من المطبوع.

الأجرَ عليهِ، وإنْ لمْ يكن مصيبًا للحقِّ وموافقًا له.

وإذا عرفتَ هذا حقَّ معرفتهِ، لم تحتجْ إلىٰ زيادةٍ عليهِ.

وقدْ حرَّرَ الصفيُّ الهنديُّ هذه المسألةَ، وما فيها من المذاهبِ تحريراً جيداً، فقال: الواقعةُ التي وقعتْ، إمَّا أنْ يكونَ عليها نصٌّ، أمْ لا[١]، فإنْ كانَ الأول، فإمَّا أنْ يجتهدَ[٢] المجتهدُ أم لا[٣]، الثاني على قسمين؛ / لأنَّهُ إمَّا أنْ يُقصِّرَ في طلبهِ، أوْ لا يُقصِّر، فإنْ وجده وحكمَ بمقتضاهُ فلا كلامٌ. ٨٠/ب

وإنْ لمْ يحكمْ بمقتضاهُ، فإنْ كانَ مع العلمِ بوجهِ دلالتهِ على المطلوبِ، فهو مخطيءٌ أو[٤] آثمٌ، وفاقًا، وإنْ لمْ يكنْ مع العلمِ، ولكن قصَّرَ في البحثِ عنهُ، فكذلك، وإنْ لمْ يُقصِّرْ، بل بالَغَ في الاستكشافِ والبحثِ، ولمْ يعثرْ على وجهِ دلالتهِ على المطلوبِ، فحكمُهُ حكمُ ما إذا لم[٥] يجدْهُ مع الطلبِ الشديد، وسيأتي.

وإنْ لمْ يجدْهُ، فإنْ كانَ لتقصيرٍ[٦] في الطلبِ، فهو مخطيءٌ، أو آثمٌ[٧]. وإنْ لمْ يقصِّرْ، بلْ[٨] بالغَ في التنقيبِ عنهُ، وأفرغَ الوسعَ في طلبهِ، ومع ذلك لم يجدهُ، فإنْ خفيَ عليهِ الراوي الذي عندَ النصِّ، أوْ عرفَهُ ولكن[٩] ماتَ قبلَ

(١) في المطبوع: أوْ لا.
(٢) في المطبوع: يجده.
(٣) في المطبوع: أوْ لا.
(٤) في المطبوع: وآثم.
(٥) في المطبوع: ما لم.
(٦) في المطبوع: التقصير.
(٧) في المطبوع: وآثم.
(٨) في البحر المحيط: بأن.
(٩) ساقطة من المطبوع.

وصولِه إليهِ، فهو غيرُ آثمٍ قطعًا، وهلْ هو مخطيءٌ أو مصيبٌ؟.

على الخلافِ الآتي فيما لا نصَّ فيهِ، والأولىٰ[١] بأنْ يكونَ مخطئًا، وأمَّا (الَّتي لا نصَّ)[٢] فيها، فإمَّا أنْ يُقالَ: للَّهِ فيها - قبلَ اجتهادِ المجتهدِ - حكمٌ معينٌ، أوْ لا، بلْ حكمه[٣] تابعٌ لاجتهادِ المجتهدين.

فهذا الثاني قولُ مَن قالَ: كلُّ مجتهدٍ مصيبٌ، وهو مذهبُ جمهورُ المتكلمين، كالشيخ أبي الحسنِ الأشعريِّ، والقاضي، والغزاليِّ، والمعتزلةِ، كأبي الهذيلِ، وأبي عليٍّ، وأبي هاشمٍ، وأتباعِهم.

ونُقِلَ عن الشافعيِّ، وأبي حنيفةَ، والمشهورُ عنهما خلافُهُ.

وإنْ[٤] لم يوجدْ في الواقعةِ حكمٌ معينٌ، فهل وُجدَ فيها ما لو حكم الله تعالىٰ فيها بحكمٍ، لما حكم إلاَّ بهِ، أوْ لمْ يوجدْ ذلك؟.

والأولُ هو القولُ بالأشبهِ، وهو قولُ كثيرٍ مِن المصوِّبين، وإليهِ صارَ أبو يوسفَ، ومحمدُ بن الحسنِ، وابنُ سريجٍ[٥] - في إحدىٰ الروايتينِ - عنه، قالَ: وأمَّا الثاني: فقولُ الخلَّصِ مِن المصوِّبةِ[٦]. انتهىٰ.

* * *

---

(١) في البحر: أولىٰ.

(٢) مكانها في المطبوع: التخيير يقال.

(٣) في المطبوع: بل إجماع وتابع....

(٤) في المطبوع: فإن.

(٥) في المطبوع: ابن شريح.

(٦) البحر المحيط (٦/ ٢٥٥ - ٢٥٦) بحروفه، وانظر: المحصول (٦/ ٣٤).

المسألة الثامنة

لا يجوزُ أنْ يكونَ لمجتهدٍ في مسألةٍ قولانِ متناقضانِ في وقتٍ واحدٍ بالنسبةِ إلىٰ شخصٍ واحدٍ؛ لأنَّ دليليهما[1] إنْ تعادلا من كلِّ وجهٍ، ولم يمكن الجمعُ ولا الترجيحُ، وجبَ عليهِ الوقفُ، وإنْ أمكنَ الجمعُ بينهما، وجبَ عليهِ المصيرُ إلىٰ الصورةِ الجامعةِ بينهما، وإنْ ترجحَ أحدُهما علىٰ الآخرِ، تعين عليهِ الأخذُ بهِ.

وبهذا تعلمُ امتناع أنْ يكونَ له قولانِ متناقضانِ في وقتٍ واحدٍ، باعتبارِ شخصٍ واحدٍ[2].

وأمَّا في وقتين فجائزٌ؛ لجوازِ تغيرِ الاجتهادِ الأولِ، وظهورِ ما هو أولىٰ بأنْ يأخذَ بهِ، ممَّا كانَ قدْ أخذَ بهِ.

وأمَّا بالنسبةِ إلىٰ شخصينِ فيكون ذلك علىٰ اختلافِ المذهبينِ المعروفينِ، عندَ تعادلِ الأمارتين، فَمَنْ قالَ بالتخييرِ جوَّزَ ذلك له.

ومَن قالَ بالوقفِ لم يجوزْهُ[3]، فإنْ كانَ لمجتهدٍ قولانِ واقعانِ في وقتينِ، فالقولُ الآخرُ رجوعٌ عن القولِ الأولِ لدلالتهِ[4] علىٰ تغيرِ اجتهادهِ الأول.

وإذا أفتىٰ المجتهدُ ـ مرةً ـ بما أدَّىٰ إليهِ اجتهادهُ، ثم سُئِلَ ثانيًا عن تلك الحادثةِ،

---

(١) في المطبوع: دليلهما.

(٢) انظر: المعتمد (٢/ ٨٦٠ ـ ٨٦٥)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٠١ ـ ٢٠٢)، شرح العضد علىٰ ابن الحاجب (٢/ ٢٩٩)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٩٢ ـ ٤٩٥)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥)، مذكرة الشنقيطي ص (٥١٠) بتحقيقي.

(٣) في المطبوع: لم يجوز.

(٤) في المطبوع: بدلالته.

فإمَّا أنْ يكونَ ذاكراً لطريقِ الاجتهادِ الأولِ ، أوْ لا يكونُ ذاكراً، فإنْ كانَ ذاكراً جازَ لهُ الفتوىٰ بهِ، وإنْ نسيهُ لزمَهُ أنْ يستأنفَ الاجتهادَ.

فإنْ أدَّاهُ اجتهادُهُ إلىٰ خلافِ فتواهُ في الأولِ أفتىٰ بمَا أدَّىٰ إليهِ اجتهادُهُ ثانيًا.

وإنْ أدَّاهُ[(١)] اجتهادُهُ[(٢)] إلىٰ موافقةِ ما قدْ أفتىٰ بهِ أولاً (أفتىٰ بهِ)[(٣)] وإنْ لمْ يستأنفْ الاجتهادَ، لمْ يجزْ له الفتوىٰ.

قالَ الرازيُّ في «المحصولِ»[(٤)]: ولقائلٍ أنْ يقولَ: لَمَّا كانَ الغالبُ علىٰ ظنِّه أنَّ الطريقَ الذي تمسكَ بهِ كانَ طريقًا قويًّا، حصلَ له الآنَ ظنٌّ، أنَّ ذلك القويَّ حقٌّ، جازَ له الفتوىٰ بهِ؛ لأنَّ العملَ بالظنِّ واجبٌ.

وأمَّا إذا حكمَ المجتهدُ باجتهادهِ، فليس له أنْ ينقضَهُ إذا تغيَّرَ اجتهادُهُ، وترجحَ لهُ ما[(٦)] يخالفُ الاجتهادَ الأولَ؛ لأنَّ ذلك يؤدي إلىٰ عدمِ استقرارِ الأحكامِ الشرعيةِ.

وهكذا ليس لهُ أنْ ينقضَ باجتهادهِ ما حكمَ به حاكمٌ آخر باجتهادهِ؛ لأنَّه يؤدي إلىٰ ذلك، ويتسلسلُ، وتفوتُ مصلحةُ نصبِ الحكامِ، وهي فصلُ الخصوماتِ، ما لمْ يكنْ ما حكمَ بهِ الحاكمُ الأولُ مخالفًا لدليل قطعيّ، فإنْ كانَ مخالفًا للدليلِ القاطعِ نقضَهُ اتفاقًا.

وإذَا حكمَ المجتهدُ بما يُخالفُ اجتهادَهُ، فحكمُهُ باطلٌ؛ لأنَّهُ متعبدٌ بمَا أدَّىٰ

---

(١) في المطبوع: أدىٰ.

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) ساقطة من المطبوع.

(٤) المحصول (٦/ ٧٠).

(٥) هكذا في المحصول، والمطبوع، وفي الأصل: الفتوىٰ.

(٦) ساقطة من المطبوع.

إليهِ اجتهادُهُ، وليس لهُ أنْ يقولَ بِمَا يخالفُهُ، ولا يحلُّ له تقليدُ مجتهدٍ[١] آخر فيما يخالفُ اجتهادَهُ، بلْ يحرمُ عليهِ التقليدُ مطلقًا، إذا كانَ قدْ اجتهدَ في المسألةِ، فأدَّاهُ اجتهادُهُ إلى حكمٍ، ولا خلافَ في هذا.

وأمَّا قبلَ أنْ يجتهدَ، فالحقُّ أنَّهُ لا يجوزُ له تقليدُ مجتهدٍ آخرَ مطلقًا.

وقيلَ: يجوزُ له فيما يخصُّهُ مِن الأحكامِ، لا فيما لا يخصُّهُ، فلا يجوز.

وقيلَ: يجوزُ له تقليدُ مَن هو أعلمُ منه.

وقيلَ: يجوزُ له أنْ يقلِّدَ مجتهدًا مِن مجتهدي الصحابةِ.

ولأهلِ الأصولِ في هذه المباحثِ كلامٌ طويلٌ، وليستْ بمحتاجةٍ[٢] إلى التطويلِ، فإنَّ القولَ فيها لا مستندَ لهُ إلاَّ محضُ الرأي.

* * *

المسألة التاسعة

في جواز تفويض المجتهد

قالَ الرازيُّ في «المحصولِ»: اختلفُوا في أنَّهُ هل يجوزُ أنْ يقولَ اللَّهُ تعالى للنبيِّ - صلى الله عليه وآله وسلم -، أو للعالِمِ: احكم، فإنَّكَ لا تحكم إلاَّ بالصوابِ؟[٣].

فقطع بوقوعهِ موسى بن عمران[٤] . . . .

---

(١) في المطبوع: أن يقلد مجتهدًا آخر.

(٢) في المطبوع: محتاجه.

(٣) انظر: المعتمد (٢/ ٨٨٩ - ٨٩٩)، المحصول (٦/ ١٣٧ وما بعدها)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٠٩ - ٢١٥)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٣٠١ - ٣٠٢)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥١٩ - ٥٢٢)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٩٦ - ٣٩٩).

(٤) موسى بن عمران، والصواب: مويس بن عمران متكلم معتزلي ذكره في «طبقات المعتزلة» =

يعني المعتزلي[1]. وقطعَ جمهورُ المعتزلةِ بامتناعه.

وتوقفَ الشافعيُّ في امتناعهِ وجوازهِ، وهو المختار. انتهىٰ.

ولا خلافَ في جوازِ التفويضِ إلىٰ النبيِّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ، أو المجتهدِ أنْ يحكمَ بما رآهُ بالنظرِ والاجتهادِ، وإنَّمَا الخلافُ في تفويضِ الحكمِ، بِمَا شاءَ المفوَّضُ، وكيف اتفق له.

واستدلَّ مَن قالَ بالجوازِ: بأنَّهُ ليس بممتنعٍ لذاتهِ، والأصلُ عدمُ امتناعهِ لغيرهِ.

وهذا الدليلُ ساقطٌ جدًّا، وتفويضُ مَنْ كان ذا علمٍ، بأنْ يحكمَ بِمَا أرادَ من غيرِ تقييدٍ بالنظرِ والاجتهادِ، مع كونِ الأحكامِ الشرعيةِ[2] تختلفُ مسالكُها، وتتباينُ طرائقُها، ولا علمَ للعبدِ بما عندَ اللَّهِ عز وجلَّ فيها، ولا بِمَا هو الحقُّ الذي يريدُهُ مِن عبادِهِ، لا[3] ينبغي لمسلمٍ أنْ يقولَ بجوازهِ، ولا يتردد في بطلانه، فإنَّ العالمَ الجامعَ لعلومِ الاجتهادِ، المتمكنَ مِن النظرِ والاستدلالِ، إذا بحثَ وفحصَ، وأعطىٰ النظرَ حقَّهُ، فليس معهُ إلاَّ مجردُ الظنِّ بأنَّ ذلك الذي رجَّحَهُ، وقالَهُ، هو الحقُّ الذي طلبه الله عزَّ وجلَّ، فكيف يحلُّ له أنْ يقولَ ما أرادَ، ويفعلَ ما اختارَ، مِن دونِ نظرٍ واجتهاد؟!. وكيف يجوزُ مثلُ ذلك علىٰ اللَّهِ عز وجلَّ؟ مع القطعِ بأنَّ هذا العالمَ الذي زعمَ الزاعمُ جوازَ تفويضهِ مكلَّفٌ بالشريعةِ الإسلاميةِ؛ لأنَّهُ واحدٌ مِن أهلِهَا، مأخوذٌ بِمَا أُخذُوا به، مطلوبٌ منهُ ما طُلبَ منهم، فما الذي رفعَ عنهُ التكليفَ الذي كُلِّفَ بهِ غيرُهُ، وما الذي أخرجهُ مِمَّا كانَ

=ص (٧٦) في الطبقة السابعة، ولم يذكر سنة وفاته.

وقد ذكره صاحب «المعتمد» (٢/ ٥٢١، ٥٧٠، ٨٩٠)، والفيروزآبادي في «القاموس المحيط ص(٧٤٣)، وتاج العروس (٤/ ٢٥٢) باسم مويس.

(١) في المطبوع: من المعتزلة.

(٢) في الأصل: الشريعة. وهم أو سبق قلم.

(٣) في المطبوع: ولا ينبغي.

فيهِ مِن الخطابِ، بما كُلِّفَ بهِ.

وهل هذه المقالةُ إلاَّ مجرد جهلٍ بحتٍ، ومجازفةٍ ظاهرةٍ؟

وكيف يصحُّ أنْ يُقَال بتفويضِ العبدِ، مع جهلهِ بِمَا في أحكامِ اللَّهِ مِن المصالحِ؟.

فإنَّ مَنْ كانَ هكذا قدْ يقعُ اختيارُهُ على ما فيهِ مصلحةٌ، وعلى ما لا مصلحةَ فيهِ.

وأمَّا الاستدلالُ «بمثل قولهِ[(١)] سبحانه: ﴿**كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ**﴾ [**سورة آل عمران**: ٩٣]، فهو خارجٌ عَنْ محلِّ النزاعِ؛ لأنَّ هذا تفويضٌ لنبيٍّ مِن أنبياءِ اللَّهِ، وهم معصومون مِن الخطأِ، وإذا وقعَ منهم نادراً فلا يقرون عليهِ، وجميعُ إصدارِهم وإيرادِهم هو بوحيٍ مِن اللَّهِ عز وجلَّ، أوْ باجتهادٍ يقررُهُ اللَّهُ عز وجلَّ، ويرضاهُ.

وهكذا يُقالُ فيما استدلُّوا بهِ مِن اجتهاداتِ نبينا ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، ووقوعِ الجواباتِ منهُ علَى مَنْ سألهُ مِن دونِ انتظارٍ للوحي، وبمثلِ قولهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «**لو استقبلتُ من أمري ما استدبرت**»[(٣١٤)]، وبمثلِ قولهِ لَمَّا سمعَ أبيات قتيلةَ بنتِ الحارثِ[(٢)]: «**لوْ بلغني هذا لمَنَنْتُ عليهِ**»[(٣١٥)]. أي:

---

(١) في المطبوع: بقوله.

(**٣١٤**) جزء من حديث تقدم تخريجه (١/ ٢٩٢).

(٢) قتيلة بنت الحارث هي قتيلة بنت النضر بن الحارث القرشية، كانت تحت عبد الله بن الحارث بن أمية الأصغر، وقد قتل أبوها يوم بدر صبراً، لها صحبة، وينسب لها أبيات من الشعر في رثاء أبيها النضر بن الحارث، وقد أسلمت يوم الفتح.

[سيرة ابن هشام ٣/ ٤٢ ـ ٤٣ ط. دمشق، الاستيعاب ٤/ ٣٨٩ ـ ٣٩٢، الإصابة ٤/ ٣٨٩ ـ ٣٩٠].

(**٣١٥**) جاء بسند معضل كما عند ابن هشام (٣/ ٤٢ ـ ٤٣)، وعنه ابن كثير في «البداية والنهاية» (٣/ ٣٠٦ ـ ٣٠٧)، ووصله ابن عبد البر في الاستيعاب (٤/ ٣٩٠ ـ ٣٩٢) من حديث ابن=

علىٰ أخيها النضر بن الحارثِ[1]، أحدِ أسرىٰ بدرٍ.

والقصةُ والشِّعرُ معروفانِ[2].

وأمَّا اعتذارُ مَن اعتذرَ عن القائلِ بصحةِ ذلك، بأنَّهُ إنَّمَا قالَ بالجوازِ، ولمْ يقلْ بالوقوعِ!!

فليس هذا الاعتذارُ بشيءٍ، فإنَّ تجويزَ مثلِ هذا على اللَّهِ عز وجلَّ، مِمَّا لا يحلُّ لمسلمٍ أنْ يقولَ به.

وقدْ عرفتَ أنَّهُ لا خلافَ في جوازِ التفويضِ إلىٰ الأنبياءِ، وإلىٰ المجتهدينِ بالنظرِ والاجتهادِ.

فليس محلُّ النزاعِ إلاَّ التفويض لِمَنْ[3] كانَ مِن أهلِ العلمِ، أنْ يحكمَ بِمَا شاءَ، وكيفَ اتفق، / وحينئذٍ يتبينُ لك أنَّ غالبَ ما جاءوا به (في هذه المسألة من الأدلةِ واقعٌ في غيرِ موقعه، وأنَّهُ لا يمكنُ الاستدلالُ علىٰ محلِّ النزاعِ بشيءٍ تقبلُهُ العقولُ، ولا بدليلٍ يدلُّ عليه الشرعُ، بل جميعُ ما جاؤوا بهِ)[4] جهلٌ علىٰ جهلٍ، وظلماتٌ بعضُها فوقَ بعضٍ. ٨١/أ

* * *

=عباس رضي الله عنهما. ولا يصح كما قال ابن الملقن. [وانظر: هامش تحفة الطالب ص ٤٦٨].

(١) النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف بن عبد الدار القرشي، كان من أشد الناس عداوة علىٰ النبي ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ، قتل كافراً يوم بدر صبراً بين يدي النبي ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ.
[الاستيعاب ٤/ ٣٨٩ ـ ٣٩٢، الإصابة ٤/ ٣٨٩ ـ ٣٩٠، البداية والنهاية ٣/ ٣٠٦ ـ ٣٠٧].

(٢) لكن قال ابن عبد البر في «الاستيعاب» (٤/ ٣٩٢): قال الزبير: وسمعت بعض أهل العلم يغمز أبياتها هذه، ويذكر أنها مصنوعة.

(٣) في المطبوع: إلىٰ من.

(٤) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

الفصل الثاني

في التقليد

وما يتعلق به من أحكام المفتي والمستفتي

وفيه ست مسائل

المسألة الأولى

في حدِّ التقليد، والمفتي، والمستفتي

أمَّا التقليدُ: فأصلُهُ في اللغةِ[(١)]: مأخوذٌ مِن القلادةِ، التي يُقلدُ غيرَهُ بها، ومنه تقليدُ الهدي، فكأنَّ المقلدَ جعلَ ذلك الحكمَ، الذي قلَّدَ فيهِ المجتهدَ، كالقلادةِ في عنقِ مَن قلَّدَهُ.

وفي الاصطلاحِ[(٢)]: هو العملُ بقولِ الغيرِ مِن غيرِ حجَّةٍ.

فيخرجُ العملُ بقولِ رسولِ اللَّهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، والعملُ بالإجماعِ، ورجوعُ العاميِّ إلى المفتي، ورجوعُ القاضي إلى شهادةِ العدولِ، فإنَّها قدْ قامتْ الحجَّةُ في ذلك.

أمَّا العملُ بقولِ رسولِ اللَّهِ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وبالإجماعِ، فقدْ تقدمَ الدليلُ على ذلك في مقصدِ السنةِ، وفي مقصدِ الإجماعِ.

---

(١) انظر: الصحاح (٢/ ٥٢٧)، لسان العرب (٣/ ٣٦٦ ـ ٣٦٧)، القاموس المحيط ص (٣٩٨ ـ ٣٩٩).

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم (١/ ٤٦)، البرهان (١٥٤٥)، المستصفى (٢/ ٣٨٧)، المنخول ص (٤٧٢)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٢١)، التعريفات للجرجاني ص (٩٠)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٢٩ ـ ٥٣١)، نشر البنود (٢/ ٣٢٩ ـ ٣٣٠)، مذكرة الشنقيطي ص (٥١٤) بتحقيقي.

وأمَّا رجوعُ القاضي إلىٰ قولِ الشهودِ، فالدليلُ عليهِ مِن الكتابِ والسنة، مِن الأمرِ بالشهادةِ، والعملِ بها، وقد وقع الإجماعُ علىٰ ذلك.

وأمَّا رجوعُ العاميِّ إلىٰ قولِ المفتي، فللإجماعِ علىٰ ذلك.

ويخرجُ عن ذلك قبولُ روايةِ الرواةِ، فإنَّهُ قدْ دلَّ الدليلُ علىٰ قبولِها، ووجوبِ العملِ بها.

وأيضًا - ليستْ قولَ الراوي، بل قولَ مَن روىٰ عنهُ، إنْ كانَ مِمَّنْ تقومُ بهِ الحجَّةُ.

وقالَ ابنُ الهُمامِ في «التحريرِ»: التقليدُ: العملُ بقولِ مَن ليس قولُهُ إحدىٰ الحججِ بلا حجَّةٍ.

وهذا الحدُّ أحسنُ مِن الذي قبله.

وقالَ القفَّالُ: هو قبولُ القائلِ، وأنتَ لا تعلمُ مِن أين قالَهُ.

وقال الشيخُ أبو حامدٍ، والأستاذُ أبو منصورٍ: هو قبولُ القولِ مِن غيرِ حجَّةٍ تظهرُ علىٰ قولهِ(١).

وقيلَ: هو قبولُ قولِ الغيرِ دونَ حجته، أي حجة القولِ.

والأوْلَىٰ أنْ يُقالَ: هو قبولُ رأي مَن لا تقومُ بهِ الحجةُ بلا حُجَّة.

وفوائدُ هذه القيودِ معروفةٌ مِمَّا(٢) تقدَّمَ.

وأمَّا المفتي فهو المجتهدُ، وقد تقدَّمَ بيانُهُ.

ومثلُهُ قولُ مَن قالَ: إنَّ المفتي الفقيهُ؛ لأنَّ المرادَ بهِ المجتهدُ في مصطلحِ أهلِ الأصولِ.

والمستفتي مَن ليس بمجتهدٍ، أوْ مَن ليس بفقيهٍ.

وقد عرفتَ مِن حدِّ المقلِّدِ، علىٰ جميعِ الحدودِ المذكورةِ، أنَّ قبولَ قولِ النبيِّ

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٢٧٠).

(٢) في المطبوع: بما.

ـ صلَّىٰ الله عليه وآله وسلم ـ ، والعملَ بهِ ليس مِن التقليدِ في شيءٍ؛ لأنَّ قولَهُ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ وفعلَهُ نفسُ الحجَّة .

قالَ القاضي حسينٌ في «التعليق»[1] : لا خلافَ أنَّ قبولَ قولِ غيرِ النبيِّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ مِن الصحابةِ ، والتابعين ، يُسمَّىٰ تقليداً ، وأمَّا قبولُ قولِهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ فهل يُسمَّىٰ تقليداً؟ .

فيهِ وجهانِ ينبنيان[2] علىٰ الخلافِ في حقيقةِ التقليدِ ماذا ؟[3] .

وذكرَ الشيخُ أبو حامد[3] أنَّ الذي نصَّ عليهِ الشافعيُّ أنَّهُ يُسمَّىٰ تقليدٌ ، فإنَّهُ قالَ في حقِّ[5] الصحابيِّ لَمَّا ذهبَ إلىٰ أنَّهُ لا يجبُ الأخذُ بهِ[6] ، ما نصُّهُ : «وأمَّا أن نقلده[7] ، فلم يجعل اللَّه ذلك لأحدٍ بعد رسولِ اللَّهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ . انتهىٰ .

ولا يخفاكَ أنَّ مرادهُ بالتقليدِ هٰهنا غيرُ ما وقعَ عليهِ الاصطلاحُ .

ولهذا قالَ الرويانيُّ في «البحرِ»[8] : أطلقَ الشافعيُّ علىٰ جعلِ القبولِ مِن النبيِّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسمل ـ تقليداً ، ولم يُرِدْ حقيقةَ التقليدِ ، وإنَّما أرادَ القبولَ مِن غيرِ السؤالِ عن وجههِ .

وفي وقوعِ اسمِ التقليدِ عليهِ وجهان .

قال : والصحيحُ مِن المذهبِ أنَّهُ يتناولهُ[9] هذا الاسمُ .

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٢٧٠ ـ ٢٧١) بحروفه .

(٢) في المطبوع : يبتنيان .

(٣) في المطبوع : ماذا هو .

(٤) في البحر : أبو محمد الجويني ، وهو الصواب .

(٥) في المطبوع : في حق قول الصحابي .

(٦) في البحر : بقوله .

(٧) في المطبوع : يقلده .

(٨) والبحر للروياني ، والكلام من البحر المحيط (٦/ ٢٧١) .

(٩) في المطبوع : يتناول .

قالَ الزركشيُّ في «البحرِ»[١]: وفي هذا إشارةٌ إلىٰ رجوعِ الخلافِ إلىٰ اللفظِ، وبهِ صرحَ إمامُ الحرمينِ في «التلخيصِ» حيث قال: وهو اختلافٌ في عبارةٍ يهونُ موقعُها عندَ ذوي التحقيقِ. انتهىٰ.

وبهذا تعرفُ أنَّ التقليدَ بالمعنىٰ المصطلحِ عليهِ[٢] لا يشملُ ذلك، وهو المطلوبُ.

قالَ ابنُ دقيقِ العيدِ[٣]: إنْ قلنَا إنَّ الأنبياءَ لا يجتهدون، فقد علمنَا أنَّ سببَ أقوالِهم الوحيُ، فلا يكونُ تقليداً، وإنْ قلنا إنَّهم يجتهدونَ، فقدْ علمنَا أنَّ السببَ أحدُ الأمرينِ: إمَّا الوحيُ، أو الاجتهادُ، وعلىٰ كلِّ تقديرٍ فقد علمنا السببَ، واجتهادُهم اجتهادٌ معلومُ العصمةِ. انتهىٰ.

وقد نقلَ القاضي في «التقريبِ»[٤] الإجماعَ علىٰ أنَّ الأخذَ بقولِ النبيِّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ والراجعَ إليهِ ليس بمقلدٍ، بلْ هو صائرٌ إلىٰ دليلٍ، وعلمٍ يقينٍ. انتهىٰ.

* * *

المسألة الثانية

اختلفُوا في المسائلِ العقليةِ، وهي المتعلقةُ بوجودِ الباريْ، وصفاتهِ، هل يجوزُ التقليدُ فيها أمْ لا[٥]؟.

---

(١) الكلام من تمام كلام الروياني، وانظر: البحر المحيط (٦/ ٢٧١).

(٢) ساقطة من المطبوع.

(٣) الذي ظهر لي أن قائلها الزركشي، وانظر: البحر (٦/ ٢٧٠).

(٤) البحر المحيط (٦/ ٢٧١).

(٥) انظر: المعتمد (٢/ ٩٤١ ـ ٩٤٢)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٢٣ ـ ٢٢٨)، المسوَّدة ص (٤٥٧، ٤٦٠ وما بعدها)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٣٣ ـ ٥٣٨)، فواتح الرحموت (٢/ ٤٠١ ـ ٤٠٢).

فحكى الرازيُّ في «المحصولِ»[١] عن كثيرٍ من الفقهاء أنَّهُ يجوزُ، ولم يحكه ابنُ الحاجبِ في «المختصرِ»[٢] إلاَّ عن العنبري.

وذهبَ الجمهورُ إلى أنَّهُ لا يجوزُ.

وحكاهُ الأستاذُ أبو إسحاق في «شرح الترتيب»[٣]: عنْ إجماعِ أهلِ العلمِ مِن أهلِ الحقِّ، وغيرِهم مِن الطوائفِ.

قالَ أبو الحسين ابن القطَّانِ[٤]: لا نعلمُ خلافًا في امتناعِ التقليدِ في التوحيد.

وحكاهُ ابن السمعانيِّ عن جيمعِ المتكلمين، وطائفةٍ مِن الفقهاءِ.

وقالَ إمامُ الحرمينِ في «الشاملِ»[٥]: لمْ يقُلْ بالتقليدِ في الأصولِ إلاَّ الحنابلةُ.

وقالَ الإسفراييني: لم[٦] يخالفْ فيهِ إلاَّ أهلُ الظاهرِ.

واستدلَّ الجمهورُ بأنَّ الأمةَ أجمعتْ على وجوبِ معرفةِ اللَّه عز وجلَّ، وأنَّها لا تحصلُ بالتقليدِ؛ لأنَّ المقلدَ ليس معهُ إلاَّ الأخذُ بقولِ مَن يقلدهُ، ولا يدري أهو صوابٌ أمْ خطأ!!.

قالَ الأستاذُ أبو منصورٍ: فلو اعتقدَ مِن غيرِ معرفة بالدليلِ، فاختلفُوا فيهِ:

فقالَ أكثرُ الأئمةِ: إنَّهُ مؤمنٌ مِن أهلِ الشفاعةِ، وإن فسقَ بترك الاستدلال.

وبهِ قالَ أئمةُ الحديثِ.

---

(١) المحصول (٦/ ٩١).

(٢) مع شرح العضد (٢/ ٣٠٥).

(٣) البحر المحيط (٦/ ٢٧٧).

(٤) المصدر نفسه.

(٥) البحر المحيط (٦/ ٢٧٨).

(٦) في المطبوع: لا.

وقالَ الأشعريُّ، وجمهورُ المعتزلةِ: لا يكونُ مؤمنًا حتىٰ يخرجَ فيها عَن جملةِ المقلِّدين(١). انتهىٰ.

فيا للَّهِ العجبُ مِن هذه المقالةِ التي تقشعرُّ لها الجلودُ، وترجفُ عندَ سماعِها الأفئدةُ، فإنَّها جنايةٌ علىٰ جمهورِ هذه الأمةِ المرحومةِ، وتكليفٌ لهم بما ليس في وسعِهم، ولا يطيقونهُ.

وقد كفىٰ غالبَ(٢) الصحابةِ الذين لم يبلغُوا درجةَ الاجتهادِ، ولا قاربوها الإيمانُ الجملي، ولم يكلفْهم رسولُ اللَّهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ وهو بين أظهرِهم ـ بمعرفةِ ذلك، ولا أخرجهم عن الإيمانِ بتقصيرِهم عن البلوغِ إلىٰ العلمِ بذلك بأدلَّتهِ.

وما حكاهُ الأستاذُ أبو منصورٍ عن أئمةِ الحديثِ مِن أنَّهُ مؤمنٌ، وإنْ فسقَ، فلا يصحُّ التفسيقُ عنهم بوجهٍ مِن الوجوهِ، بل مذهبُ سابِقهم ولاحقِهم الاكتفاءُ بالإيمانِ الجملي، وهو الذي كان عليهِ خيرُ القرونِ، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، بل حرَّمَ كثيرٌ منهم النظرَ في ذلك، وجعلَهُ مِن الضلالةِ والجهالةِ، ولمْ يخفَ هذا مِن مذهبهم، حتىٰ علىٰ أهلِ الأصولِ والفقهِ.

قالَ الأستاذُ أبو إسحاقَ(٣): ذهبَ قومٌ مِن كتبةِ الحديثِ إلىٰ أنَّ طلبَ الدليلِ فيما يتعلقُ بالتوحيدِ غيرُ واجب، وإنَّمَا الغرضُ هو الرجوعُ إلىٰ قولِ اللَّهِ ورسولهِ، ويرونَ الشروعَ في موجباتِ العقولِ كفرًا، وأنَّ الاستدلالَ والنظرَ ليس هو المقصود في نفسهِ، وإنَّمَا هو طريقٌ إلىٰ حصولِ العلمِ، حتَّىٰ يصيرَ بحيث لا يتردَّدُ، فمَنْ حصلَ لهُ هذا الاعتقادُ الذي لا شكَّ فيهِ، مِن غيرِ

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٢٧٨).
(٢) ساقطة من المطبوع.
(٣) البحر المحيط (٦/ ٢٧٨) بحروفه.

دلالـــةٍ[١]، فقـد صارَ مؤمنًا، وزالَ عنهُ كلفةُ طلبِ الأدلةِ، ومَن أحسنَ اللَّهُ إليهِ، وأنعمَ اللَّهُ عليهِ بالاعتقادِ الصافي، مِن الشبهةِ والشكوكِ، فقدْ أنعمَ اللَّهُ عليهِ بأكملِ أنواعِ النعمِ، وأجلِّها، حينَ لم يكلْهُ إلىٰ النظرِ والاستدلالِ، لا سيما العوامِ، فإنَّ كثيراً منهم تجدهُ في صيانةِ اعتقادهِ أكثرَ مِمَّنْ يعتقدُ[٢] ذلـك بالأدلَّةِ. انتهىٰ.

ومَنْ أمعنَ النظرَ في أحوالِ العوامِّ وجد هذا[٣] صحيحًا، فإنَّ كثيراً منهم نجدُ الإيمانَ في صدرهِ كالجبالِ الرواسي، ونجدُ بعضَ المتعلقين بعلمِ الكلامِ، المشتغلين بهِ، الخائضينَ في معقولاته التي يتخبطُ فيها أهلُها لا يزالُ ينقصُ إيمانُهُ، وتنتقضُ منه عروةٌ عروةٌ، فإذا أدركتهُ الألطافُ الربانيةُ نجا، وإلاَّ هلكَ، ولهذا تمنىٰ كثيرٌ مِن الخائضين في هذه العلوم، المتبحرين في أنواعِها في آخر أمرهِ، أنْ يكونَ علىٰ دينِ العجائزِ، ولهم في ذلك مِن الكلماتِ المنظومةِ والمنثورةِ ما لا يخفىٰ علىٰ مَن له اطلاعٌ علىٰ أخبارِ الناسِ[٤].

وقدْ أنكرَ القشيريُّ، والشيخُ أبو محمدٍ الجوينيُّ، وغيرُهما مِن المحققين

---

(١) في المطبوع: من غير دلالة قاطعة.

(٢) في المطبوع: يشاهد. وفي البحر: شاهد.

(٣) في المطبوع: وجدها.

(٤) ومن هؤلاء الفخر الرازي حيث يقول:

نهـايةُ إقـدامِ العـقـولِ عـقـالُ ... وغـايةُ سَعْيِ العـالَمين ضـلالُ
وأرواحُنا في وحـشـةٍ مِن جسـومِنا ... وحـاصلُ دنيـانا أذىً ووبـالُ
ولم نستـفـدْ مِن بحثنا طولَ عـمرنا ... سوى أن جـمعْنا فـيـه: قيل وقـالوا
فكَمْ قـدْ رأيْنَا مِن رجـالٍ ودولةٍ ... فـبـادوا جـمـيـعًا مـسـرعين وزالوا
وكـم مِن جبـالٍ قـد علتْ شرفـاتِها ... رجـالٌ، فـزالوا، والجـبـالُ جـبـالُ

وقال الشهرستاني:

لعَمْري لقـدْ طفتُ المعاهدَ كلَّها ... وسـيَّرتْ طرفـي بين تلك المعـالم
فلمْ أرَ إلاَّ واضـعًا كفَّ حـائرٍ ... علـى ذقنٍ أوْ قـارعًا سنَّ نادم

صحةَ هذه الروايةِ المتقدمةِ عن أبي الحسنِ الأشعري[١].

قالَ ابنُ السمعاني[٢]: إيجابُ معرفةِ الأصولي على ما يقولُهُ المتكلمون بعيدٌ جدًّا عن الصوابِ، ومتى أوجبنا ذلك فمتى يوجدُ مِن العوامِّ مَن يعرفُ ذلك، وتصدرُ عقيدتُهُ عنه؟.

كيف وهم لوْ عُرِضتْ عليهم تلك الأدلةُ[٣] لم يفهموها، وإنَّمَا غايةُ العاميِّ أنْ يتلقنَ[٤] / ما يريدُ أنْ يعتقدَهُ، ويلقى به ربَّهُ، مِن العلماءِ، ويتبعهم[٥] في ذلك، ثم يسلم عليها بقلبٍ طاهرٍ عن الأهواءِ، والأدغالِ[٦]، ثم يعض عليها بالنواجذِ، فلا يحولُ ولا يزولُ، ولوْ قُطِّعَ إربًا، فهنيئًا لهم السلامةُ، والبعدُ عن الشبهاتِ الداخلةِ على أهلِ الكلامِ، والورطاتِ التي توغلوها، حتَّى أدتْ بهم إلى المهاوي والمهالكِ، ودخلت عليهم الشبهاتُ العظيمةُ، فصاروا متحيرين، ولا يوجدُ فيهم متورعٌ عفيفٌ، إلاَّ القليل، فإنَّهم أعرضوا عن ورعِ الألسنةِ، وأرسلوها في صفاتِ اللَّهِ بجراةٍ، وعدمِ مهابةٍ وحرمة.

٨١/ب

قال: ولأنَّهُ ما مِن دليلٍ لفريقٍ منهم، يعتمدونَ عليهِ، إلاَّ ولخصومهم عليه مِن الشُّبهِ القويةِ، ونحن لا ننكرُ مِن الدلائلِ العقليةِ بقدرِ ما يَنَالُ المسلمُ به بَرْدَ الخاطرِ، وإنَّمَا المنكرُ[٧] إيجابُ التوصلِ إلى العقائدِ في الأصولِ بالطريقِ الذي اقتعدوهُ، وساموا به الخلقَ، وزعموا أنَّ مَن لمْ يعرفْ ذلك لمْ يعرفْ اللَّهَ تعالى،

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٢٧٨ ـ ٢٧٩).
(٢) البحر المحيط (٦/ ٢٧٩).
(٣) في المطبوع: الأحكام.
(٤) في البحر: يتلقى.
(٥) في المطبوع: يتبعهم.
(٦) الأدغال جمع دغل وهو الفساد مثل الدخل، أيضًا: الشجر الكثير الملتف.
الصحاح (٤/ ١٦٩٧)، لسان العرب (١١/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥)، القاموس المحيط ص (١٢٩١).
(٧) في المطبوع: ننكر.

ثم أدَّاهم ذلك إلىٰ تكفيرِ العوامِّ أجمع، وهذا هو الخطةُ الشنعاءُ، والداءُ العضالُ، وإذا كانَ السوادُ الأعظمُ هم العوام، وبهم قوامُ الدينِ، وعليهم مدارُ رَحا الإسلامِ، ولعلّ[1] لا يوجدُ في البلدةِ الواحدةِ، التي تجمعُ المائةَ الألف مَن يقومُ بالشرائطِ التي يعتبرونها، إلاّ العددَ الشاذَّ، الشاردَ النادرَ، ولعلهُ لا يبلغُ عددَ العشرة. انتهىٰ.

* * *

المسألة الثالثة

اختلفُوا في المسائلِ الشرعيةِ الفرعيةِ، هل يجوزُ التقليدُ فيها أم لا[2]؟.

قالَ القرافيُّ: مذهبُ مالكٍ، وجمهورِ العلماءِ: وجوبُ الاجتهادِ، وإبطالُ التقليدِ.

وادَّعىٰ ابنُ حزمٍ الإجماعَ علىٰ النهي عن التقليدِ.

قالَ: ونقلَ عن مالكٍ أنَّهُ قالَ: أنَا بشرٌ أخطيءُ وأُصيبُ، فانظروا في رأيي، فما وافقَ الكتابَ والسنةَ فخذوا بهِ، وما لمْ يوافقْ فاتركوهُ.

وقالَ عندَ موتهِ: وددتُ أني ضربتُ لكلِّ مسألةٍ تكلمتُ فيها برأيي سوطًا، علىٰ أنَّهُ لا صبرَ لي علىٰ السياطِ.

---

(١) في المطبوع: ولعله.

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم (٦/ ١١٢٠، ١١٤٤)، المعتمد (٢/ ٩٣٤ـ ٩٣٩)، المستصفىٰ (٢/ ٣٨٩ـ ٣٩٠)، المحصول (٦/ ٧٣ـ ٨٠)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٢٨ـ ٢٣١)، المسوَّدة ص(٤٥٣، ٤٥٨)، شرح تنقيح الفصول ص (٤٣١)، العضد علىٰ ابن الحاجب (٢/ ٣٠٦)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٣٩ـ ٥٤١)، فواتح الرحموت (٢/ ٤٠٢ـ ٤٠٣)، أضواء البيان (٧/ ٤٨٦ـ ٤٨٧).

قال ابنُ حزمٍ: فهاهنا مالكٌ ينهى عن التقليدِ، وكذلك الشافعيُّ، وأبو حنيفة.

وقد روى المزنيُّ عن الشافعيِّ في أول «مختصره» أنَّهُ لمْ يزلْ ينهى عن تقليده، وتقليدِ غيره. انتهى.

وقدْ ذكرتُ نصوصَ الأئمةِ الأربعةِ المصرحةَ بالنهي عن التقليدِ في الرسالةِ التي سميتُها: «القول المفيد في حكمِ التقليد»[١]، فلا نطولُ المقامَ بذكر ذلك.

وبهذا تعلمُ أنَّ المنعَ مِن التقليدِ إنْ لمْ يكنْ إجماعًا، فهو مذهبُ الجمهورِ.

ويؤيدُ هذا ما سيأتي في المسألةِ التي بعدَ هذهِ، مِن حكايةِ الإجماعِ على عدمِ جوازِ تقليدِ الأمواتِ، وكذلك ما سيأتي مِن أنَّ عملَ المجتهدَ برأيهِ إنَّما هو رخصةٌ له، عند عدمِ الدليلِ، ولا يجوزُ لغيرهِ أنْ يعملَ بهِ بالإجماعِ.

فهذان الإجماعانِ يجتثانِ التقليدِ من أصله، فالعجبُ مِن كثيرٍ مِن أهلِ الأصولِ، حيث لمْ يحكوا هذا القولَ إلاَّ عنْ بعضِ المعتزلةِ!!.

وقابلَ مذهبَ القائلين بعدمِ الجوازِ بعضُ الحشويةِ[٢]، فقالَ[٣]: يجبُ مطلقًا، ويحرمُ النظرُ[٤].

وهؤلاءِ لم يقنعُوا بما هم فيهِ مِن الجهلِ، حتى أوجبوهُ على أنفسِهم، وعلى غيرِهم، فإنَّ التقليدَ جهلٌ، وليس بعلمٍ.

---

(١) وقد طبعت عدة مرات.

(٢) الحشوية، ذكر لهذه الكلمة عدة تعريفات، أفضلها في نقدي ـ ما ذكره العلامة محمد بن إبراهيم الوزير في كتابه «الروض الباسم» (١/ ١٢٠) عن نشوان الحميري قال: الحشوية: هم الذين يحشون الأحاديث التي لا أصل لها في الأحاديث المروية عن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ.

(٣) في المطبوع: وقال.

(٤) البحر المحيط (٦/ ٢٨٠).

والمذهبُ الثالث: التفصيلُ، وهو أنَّهُ يجبُ على العاميِّ، ويحرمُ على المجتهدُ.

وبهذا قالَ كثيرٌ مِن أتباعِ الأئمةِ الأربعةِ.

ولا يخفاكَ أنَّهُ إنَّما يعتبرُ في الخلافِ أقوالُ[1] المجتهدين، وهؤلاءِ هم مقلِّدون، فليسوا مِمَّنْ يعتبرُ خلافُهُ، ولا سيما وأئمتُهم الأربعةُ يمنعونهم مِن تقليدِهم وتقليدِ غيرِهم.

وقدْ تعسفُوا، فحملُوا كلامَ أئمتهم هؤلاء على أنَّهُم أرادوا المجتهدين مِن الناسِ، لا المقلدين. فيا لله العجب.

وأعجبُ مِن هذا أنَّ بعضَ المتأخرين مِمَّنْ صنفَ في الأصولِ نسبَ هذا القولَ إلى الأكثرِ، وجعلَ الحجَّةَ لهم الإجماعَ على عدمِ الإنكارِ على المقلدين.

فإنْ أرادَ إجماعَ خيرِ القرونِ، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، فتلك دعوى باطلة، فإنَّهُ لا تقليدَ فيهم البتةَ، ولا عرفوا التقليدَ، ولا سمعُوا بهِ، بل كانَ المقصِّرُ منهم يسألُ العالمَ عن المسألةِ التي تعرضُ لهُ، فيفتيهِ بالنصوصِ التي يعرفُها مِن الكتابِ والسنةِ، وهذا ليس مِن التقليدِ في شيءٍ، بل هو مِن بابِ طلبِ حكمِ اللَّهِ في المسألةِ، والسؤالِ عن الحجةِ الشرعيةِ.

وقد عرفتَ في أولِ هذا الفصلِ أنَّ التقليدَ إنَّما هو العملُ بالرأي، لا بالروايةِ.

وليس المرادُ بما احتجَّ بهِ الموجبونَ للتقليدِ، والمجوِّزونَ لهُ مِن قولِهِ سبحانه: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ [سورة النحل: ٤٣، سورة الأنبياء: ٧] إلاَّ السؤالَ عن حكمِ اللَّهِ

---

(١) في الأصل: أقول. سبق قلم.

في المسألةِ لا عنْ آراءِ الرجالِ.

هذا علىٰ تسليمِ أنَّها واردةٌ في عمومِ السؤالِ ـ كما زعموا ـ ، وليس الأمرُ كذلك ، بلْ هي واردةٌ في أمرٍ خاصٍّ ، وهو السؤالُ عن كونِ أنبياءِ اللَّهِ رجالاً ، كما يفيدهُ أولُ الآيةِ وآخرُها ، حيث قال : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا من قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ * بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ﴾ [سورة النحل : ٤٣، ٤٤].

وإنْ أرادَ إجماعَ مَن بعدَهم ، فوجودُ المنكرين لذلك منذ ذلك الوقتِ إلىٰ هذه الغايةِ معلومٌ لكلِّ مَن يعرفُ أقوالَ أهلِ العلمِ ، وقدْ عرفتَ مِمَّا نقلناهُ ـ سابقًا ـ أنَّ المنعَ قولُ الجمهورِ ، إذا لمْ يكن إجماعًا.

وإنْ أرادَ إجماعَ المقلِّدين للأئمةِ الأربعةِ خاصةً ، فقد عرفتَ ممَّا قدمنا في مقصدِ الإجماعِ ، أنَّهُ لا اعتبارَ بأقوالِ المقلدين في شيءٍ ، فضلاً عنْ أنْ ينعقدَ بهم إجماعٌ[1].

والحاصلُ : أنَّهُ لمْ يأتِ مَن جوَّزَ التقليدَ ، فضلاً عمن أوجبهُ ، بحجةٍ ينبغي الاشتغالُ بجوابِها قط ، ولمْ نؤمرْ بردِّ شرائعِ اللَّهِ سبحانه إلىٰ آراءِ الرجالِ ، بل أمرنا بما قال سبحانَهُ : ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [سورة النساء : ٥٩] ، أي : كتاب اللَّهِ ، وسنة رسولهِ.

وقدْ كانَ ـ صلىٰ اللَّهُ عليه وآله وسلَّم ـ يأمرُ مَن يرسلُهُ مِن أصحابِهِ بالحكمِ

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن القيم ـ رحمه الله تعالىٰ ـ في «إعلام الموقعين» (١/ ٧ ـ ٨) قال الشافعي ـ قدَّس الله تعالىٰ روحه ـ : «أجمع المسلمون علىٰ أنَّ من استبانت له سنة رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس».
وقال أبو عمر وغيره من العلماء : «أجمع الناس علىٰ أن المقلد ليس معدودًا مِن أهل العلم ، وأنَّ العلم معرفة الحق بدليله».
وهكذا كما قاله أبو عمر ـ رحمه الله تعالىٰ ـ فإن الناس لا يختلفون أن العلم هو المعرفة الحاصلة عن الدليل ، وأما بدون الدليل فإنَّما هو تقليد.
فقد تضمَّنَ هـٰذان الإجماعان إخراجَ المتعصب بالهوىٰ ، والمقلد الأعمىٰ عن زمرة العلماء ، وسقوطهما باستكمال مَن فوقهما الفروض من وراثة الأنبياء.

بكتابِ اللَّهِ ، فإنْ لم يجدْ فبسنةِ رسولِ اللَّهِ، فإنْ لم يجدْ فبما ظهرَ لهُ مِن الرأي، كما في حديثِ معاذٍ(٣١٦).

وأمَّا ما ذكروهُ مِن استبعادِ أنْ يفهمَ المقصرون نصوصَ الشرعِ، وجعلُوا ذلك مسوغًا للتقليدِ، فليس الأمرُ كما ذكروهُ.

فهـٰهنا واسطةٌ بين الاجتهادِ والتقليدِ، وهي سؤالُ الجاهلِ للعالمِ عن الشرعِ فيما يعرضُ لهُ، لا عَنْ رأيهِ البحتِ، واجتهادهِ المحضِ(١)، وعلىٰ هذا كان عملُ المقصِّرين مِن الصحابةِ والتابعين، وتابعيهم، ومَن لمْ يسعْهُ ما وسعَ أهل هذه القرونِ الثلاثةِ، الذين هم خيرُ قرونِ هذه الأمةِ علىٰ الإطلاقِ فلا وسَّعَ اللَّهُ عليه.

وقدْ ذمَّ اللَّهُ تعالىٰ المقلِّدين في كتابهِ العزيزِ في كثيرٍ مِن الآياتِ:

﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾ [سورة الزخرف: ٢٣]، ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ [سورة التوبة: ٣١]، ﴿إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾ [سورة الأحزاب: ٦٧].

---

(٣١٦) تقدم تخريجه (١/ ٢٧٩).

(١) لا شكَّ أنَّ هناك مرتبة تسمىٰ مرتبة الاتباع كما يفهم من كلام الإمام الشاطبي - رحمه الله تعالىٰ - في «الموافقات»، أمَّا أن يقلِّد رجل عدا رسول الله - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - في كل ما يقوله، فهذا ممَّا لا يجوز في هذه الشريعة المطهرة، ورحم الله شيخ الإسلام الذهبي حيث يقول في «سير النبلاء» (١٨/ ١٩١): من بلغ رتبة الاجتهاد، وشهد له بذلك عدة من الأئمة، لم يسغ له أن يقلِّد، كما أن الفقيه المبتدئ والعامي الذي يحفظ القرآن أو كثيراً منه لا يسوغ له الاجتهاد أبدًا، فكيف يجتهد، وما الذي يقول؟ وعلامَ يبني؟ وكيف يطير ولـمَّا يُريِّش؟ والقسم الثالث: الفقيه المنتهي اليَقظ الفَهِم المحدِّث، الذي قد حفظ مختصراً في الفروع، وكتابًا في قواعدِ الأصولِ، وقرأ النحو، وشارك في الفضائلِ مع حفظهِ لكتاب اللَّه، وتشاغله بتفسيره وقوة مناظرته، فهذه رتبة من بلغ الاجتهاد المقيد، وتأهل للنظر في دلائل الأئمة، فمتىٰ وضح له الحق في مسألة، وثبت فيها النصّ، وعمل بها أحدُ الأئمة الأعلام كأبي حنيفة - مثلاً -، أو كمالك، أو الثوري، أو الأوزاعي، أو الشافعي، وأبي عبيد، وأحمد، وإسحاق، فليتبع فيها الحق، ولا يسلك الرخص، وليتورَّع، ولا يسعه فيها بعدَ قيامِ الحجَّة عليه تقليد.

وانظر - أيضًا -: «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٩٣ - ٩٤) تجد فائدة.

وأمثالُ هذه الآياتِ.

ومَن أرادَ استيفاءَ هذا البحثِ علىٰ التمامِ، فليرجعُ إلىٰ الرسالةِ التي قدمتُ الإشارةَ إليها[(١)]، وإلىٰ المؤلَّفِ الذي سميتُهُ «أدب الطلب ومنتهىٰ الأرب».

وما أحسن ما حكاهُ الزركشيُّ في «البحر»[(٢)] عن المزني أنَّهُ قال: يُقالُ لِمَن حكمَ بالتقليدِ هل لك مِن حجَّةٍ؟ فإنْ قالَ: نعم، أبطلَ التقليدَ؛ لأنَّ الحجةَ أوجبتْ ذلك عندهُ، لا التقليد، وإنْ قالَ: بغيرِ علمٍ، قيل له: فلِمَ أرقتَ الدماءَ، وأبحتَ الفروجَ والأموال؟ وقدْ حرَّمَ اللَّهُ ذلك إلاَّ بحجَّةٍ!!.

فإنْ قالَ: أنَا أعلمُ أنِّي أصبتُ، وإنْ لم أعرفْ الحجةَ؛ لأنَّ معلمي مِن كبارِ العلماءِ. قيلَ لهُ: تقليدُ معلِّمِ معلِّمك أولَىٰ من تقليد معلِّمك؛ لأنَّهُ لا يقولُ إلاَّ بحجةٍ خفيت عن معلِّمك، كما لم يقلْ معلِّمُك إلاَّ بحجةٍ خفيتْ عنك، فإنْ قالَ: نعم، تركَ تقليدَ معلِّمه إلىٰ تقليدِ معلِّمِ معلِّمه، وكذلك حتىٰ ينتهىٰ إلىٰ العالِمِ مِن الصحابةِ، فإنْ أبىٰ ذلك نقضَ قولَهُ، وقيلَ لهُ: كيف يجوزُ تقليدُ مَن هو أصغرُ وأقلُّ علمًا، ولا يجوزُ تقليدُ مَن هو أكبرُ، وأغزرُ علمًا؟

وقدْ روي عن رسول اللَّهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ أنَّهُ حذَّرَ مِن زلةِ العالِمِ[(٣١٧)].

وعن ابن مسعودٍ أنَّهُ قالَ: «**لا يُقلِّدنَّ أحدُكم دينَهُ رجلاً، إنْ آمَنَ آمَن، وإنْ كفرَ كفرَ، / فإنَّهُ لا أسوةَ في الشرِّ**»[(٣١٨)]. انتهىٰ.

٨٢/أ

---

(١) وهي رسالة «القول المفيد...».

(٢) البحر المحيط (٦/ ٢٨١ ـ ٢٨٢).

(٣١٧) حديث ضعيف جدًّا، أخرجه البزار (١٨٢ كشف)، الطبراني في «الكبير» (ج١٧/ رقم ١٤)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» ص (٣٨٥)، وأبو نعيم في «الحلية» (٢/ ١٠)، وابن عدي (٦/ ٢٠٧٩)، من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده. وكثير متروك.

وله شاهد من حديث معاذ بن جبل ـ رضي الله عنه ـ، أخرجه الطبراني في «الكبير» (ج٢٠/ رقم٢٨٢)، وفي «الصغير» (٢/ ٢٨٥)، الخطيب في «تاريخ بغداد» (٢/ ١٢٩)، وفيه عبد الحكيم بن منصور، متروك.

(٣١٨) أخرجه الطبراني في «الكبير» (ج٩/ رقم ٨٧٦٤) بنحوه مطولاً. =

قلتُ تتميمًا لهذا الكلامِ: وعندَ أنْ ينتهي إلىٰ العالمِ مِن الصحابةِ، يُقالُ له: هذا الصحابيُّ أخذَ علمَهُ عن[١] أعلم البشرِ، المرسلَ مِن اللَّه[٢] إلىٰ عباده، المعصوم عن[٣] الخطأ في أقوالِه، وأفعالِه، فتقليدُهُ أوْلىٰ مِن تقليدِ الصحابيِّ، الذي لم يصلْ إليه إلاَّ شعبةٌ مِن شُعَبِ علومِه، وليس له مِن العصمةِ شيءٌ، ولم يجعلْ اللَّهُ سبحانَهُ قولَهُ، ولا فعلَهُ، ولا اجتهادَهُ حجَّةً علىٰ أحدٍ من الناسِ.

واعلمْ أنَّهُ لا خلافَ في أنَّ رأيَ المجتهدِ، عند عدمِ الدليلِ، إنَّما هو رخصة له، يجوز له العمل بها عند فقد الدليل ولا يجوز لغيره العملُ بها بحالٍ مِن الأحوالِ، ولهذا نهىٰ كبارُ الأئمةِ عن تقليدِهم، وتقليدِ غيرِهم.

وقدْ عرفتَ (مِن تحقيق)[٤] حالَ المقلِّد أنَّهُ إنَّما يأخذُ بالرأي، لا بالروايةِ، ويتمسكُ بمحضِ الاجتهادِ، غير مطالبٍ بحجَّةٍ.

فمَن قالَ: إنَّ رأيَ المجتهدِ يجوزُ لغيرِه التمسكُ بهِ، ويسوغُ لهُ أنْ يعملَ بهِ، فيما كلَّفَهُ اللَّهُ، فقد جعلَ هذا المجتهدَ صاحبَ شرعٍ، ولم يجعل اللَّهُ ذلك لأحدٍ مِن هذه الأمةِ، بعد نبيِّها[٥] ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ، ولا يتمكنُ كاملٌ ولا مقصرٌ أنْ يحتجَّ علىٰ هذا بحجَّةٍ قطُّ.

وأمَّا مجرَّدُ الدعاوىٰ، والمجازفاتِ في شرعِ اللَّهِ (تعالىٰ)[٦] فليست بشيءٍ، ولوْ جازتْ الأمورُ الشرعيةُ بمجرَّدِ الدعاوىٰ، لادَّعىٰ مَن شاءَ ما شاءَ، وقالَ مَن شاءَ بمَا شاء.

* * *

=وقالَ البيهقي في «مجمع الزوائد» (١/ ١٨٠): رجاله رجال الصحيح.

وابن حزم في «الإحكام» (٦/ ١٠٧١) من طريق أخرىٰ، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» ص (٣٩٠) معلقًا مجزومًا به بلفظه.

(١)، (٣) في المطبوع: من.

(٢) في المطبوع: من الله تعالىٰ.

(٤) ساقطة من المطبوع.

(٥) في المطبوع: نبينا.

(٦) زيادة من المطبوع.

المسألة الرابعة

اختلفُوا، هلْ يجوزُ لِمَنْ ليس بمجتهدٍ أنْ يفتي بمذهب إمامهِ الذي يقلِّدُهُ، أوْ بمذهب إمامٍ آخر[1]؟.

فقيلَ: لا يجوزُ، إليهِ ذهبَ جماعةٌ مِن أهلِ العلمِ، منهم أبو الحسينِ البصريُّ، والصيرفيُّ، وغيرُهما.

قال الصيرفيُّ: وموضوعُ هذا الاسمِ، يعني المفتي، لِمَنْ قامَ للناسِ بأمرِ دينهم، وعلِمَ جملَ[2] عمومِ القرآنِ، وخصوصهِ، وناسخهِ ومنسوخه، وكذلك السنن، والاستنباط، ولم يوضعْ لِمَن علِمَ مسألةً وأدركَ حقيقتها. فمَنْ بلَغَ هٰذهِ الْمَرْتَبَةَ، سَمَّوْهُ بِهٰذَا الاسمِ، ومَن استحقَّهُ أفتَىٰ فِيما استُفتي.

قالَ ابنُ السمعاني[3][4]: المفتي مَن استكملَ فيهِ ثلاثُ شرائط: الاجتهادُ، والعدالةُ، والكفُّ عن الترخيصِ والتساهلِ.

قال[5]: ويلزمُ الحاكمُ مِن الاستظهارِ في الاجتهادِ أكثرَ مِمَّا يلزمُ المفتي.

قال الرازيُّ في «المحصولِ»[6]: اختلفُوا في غيرِ المجتهدِ، هلْ يجوزُ لهُ

(١) انظر: المعتمد (٢/ ٩٣٢ ـ ٩٣٤)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٦)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٠٨ ـ ٥٠٩).

(فائدة): جاء في «سير أعلام النبلاء» لشيخ الإسلام الذهبي ـ رحمه الله تعالىٰ ـ (٨/ ٩٠): قال شيخٌ: إنَّ الإمام لِمَن التزم بتقليده، كالنبي مع أمته، لا تحل مخالفته.
قلت (الذهبي): قوله: لا تحل مخالفته، مجرد دعوىٰ، واجتهاد بلا معرفة، بل له مخالفة إمامه إلىٰ إمام آخر حجته في تلك المسألة أقوىٰ، لا بل عليه اتباع الدليل فيما تبرهن له، لا كمن تمذهب لإمام، فإذا لاح له ما يوافق هواه، عجلَ به مِن أي مذهب كان، ومَن تتبع رخص المذاهب، وزلات المجتهدين، فقد رقَّ دينه.

(٢) في المطبوع: وعلىٰ حمل.

(٣) ساقطة من المطبوع.

(٤) البحر المحيط (٦/ ٣٠٥).

(٥) البحر المحيط (٦/ ٣٠٦).

(٦) المحصول (٦/ ٧٠ ـ ٧١).

الفتوىٰ بِمَا يحكيهِ عن المفتين؟

فنقولُ: لا يخلو إمَّا أنْ يحكَ عن ميتٍ أوْ عن حيٍّ، فإنْ حكىٰ عنْ ميتٍ، لم يجزْ لهُ الأخذُ بقولهِ؛ لأنَّهُ لا قولَ للميت، «بدليلِ أنَّ[1] الإجماعَ لاينعقدُ علىٰ خلافهِ حيًّا، وينعقدُ علىٰ موتهِ، وهذا يدلُّ علىٰ أنَّهُ لم يبقَ له قولٌ بعد موتهِ.

فإنْ قلتَ: لم صُنِّفت كتبُ الفقهِ مع فناءِ أربابها؟

قلتُ: لفائدتين:

إحداهما: استفادةُ طرقِ الاجتهادِ مِن تصرفِهم في الحوادثِ، وكيف بُني بعضُها علىٰ بعضٍ.

والثانية: معرفةُ المتفقِ عليهِ مِن المختلفِ فيه، فلا يُفتىٰ بغير المتفق عليهِ. انتهىٰ.

وفي كلامهِ هذا التصريحُ بالمنعِ مِن تقليدِ الأمواتِ.

وقدْ حكىٰ الغزاليُّ في «المنخولِ»[2] إجماعَ أهلِ الأصولِ علىٰ المنعِ مِن تقليدِ الأمواتِ.

قال الرويانيّ في «البحر»[3]: إنَّهُ القياسُ.

«وعلَّلوا ذلك»[4] بأنَّ الميتَ ليس مِن أهلِ الاجتهادِ، كمَن تجدَّدَ فسقُهُ بعدَ عدالتهِ، فإنَّهُ لا يبقىٰ حكمُ عدالته، وإمَّا لأنَّ قولَهُ وصفٌ لهُ، وبقاءُ الوصفِ بعد زوالِ الأصلِ محالٌ، وإمَّا لأنَّهُ لوْ كانَ حيًّا لوجبَ عليه تجديدُ الاجتهادِ، وعلىٰ تقديرِ تجديدهِ لا يتحققُ بقاؤهُ، علىٰ القولِ الأولِ، فتقليدُهُ بناءً علىٰ وهمٍ أوْ ترددٍ.

---

(١) في المطبوع: لأنَّ.

(٢) المنخول ص (٤٨٠).

(٣) البحر المحيط (٦/ ٢٩٨).

(٤) مكررة في الأصل.

والقولُ بذلك غيرُ جائزٍ.

وبهذا تعرفُ أنَّ قولَ مَن قالَ بجوازِ فتوىٰ المقلدِ، حكايةً عن مجتهدٍ، ليس علىٰ إطلاقهِ.

وذهبَ جماعةٌ إلىٰ أنَّهُ يجوزُ للمقلِّدِ أنْ يُفتيَ بمذهبِ مجتهدٍ مِن المجتهدين، بشرطِ أنْ يكونَ ذلك المفتي أهلاً للنظرِ، مطَّلِعًا علىٰ مأخذِ ذلك القولِ الذي أفتىٰ بهِ، وإلاَّ فلا يجوزُ.

وحكاهُ القاضي عن القفَّالِ، ونسبه بعضُ المتأخرين إلىٰ الأكثرين وليس كذلك، ولعلَّهُ يعني الأكثرين مِن المقلدين.

وبعضُهم نسبهُ إلىٰ الرازيِّ، وهو غلطٌ عليهِ، فإنَّ اختيارَهُ المنعُ.

واحتجَّ بعضُ أهلِ هذا القولِ بانعقادِ الإجماعِ في زمنه علىٰ جوازِ العملِ بفتاوىٰ الموتىٰ.

قال الهنديُّ[1]: وهذا فيه نظرٌ؛ لأنَّ الإجماعَ إنَّما يعتبرُ مِن أهلِ الحلِّ والعقدِ، وهم المجتهدون، والمجمعون ليسوا بمجتهدين، فلا يعتبرُ إجماعُهم بحالٍ.

قال ابنُ دقيقِ العيد[2]: توقيفُ الفُتيا علىٰ حصولِ المجتهدِ، يُفضي إلىٰ حرجٍ عظيمٍ، أو استرسالِ الخلقِ في أهويتهم[3]، فالمختارُ أنَّ الراوي عن الأئمة المتقدمين، إذا كانَ عدلاً متمكنًا مِن فهمِ كلامِ الإمامِ، ثم حكىٰ للمقلدِ قولَهُ، فإنَّهُ يكتفي به؛ لأنَّ ذلك ممَّا يغلبُ علىٰ ظنِّ العاميِّ أنَّهُ حكمُ اللَّهِ عنده، وقد انعقدَ الإجماعُ في زمانِنا علىٰ هذا النوعِ مِن الفُتيا، هذا مع العلمِ الضروريِّ بأنَّ نساءَ الصحابةِ كُنَّ يرجعنَ في أحكامِ الحيضِ وغيرِهِ إلىٰ ما يخبرُ بهِ أزواجُهنَّ عن النبيِّ ـ

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٢٩٧).

(٢) البحر المحيط (٦/ ٣٠٦ ـ ٣٠٧).

(٣) في البحر: أهوائهم.

صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ وكذلك فعلَ عليٌّ ـ رضي الله عنهُ ـ «حين أرسلَ المقدادَ بنَ الأسودِ[1] في قصةِ المذيِ»(٣١٩)، وفي مسألتنا أظهرُ، فإنَّ مراجعةَ النبيِّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ إذْ ذاكَ ممكنةٌ، ومراجعةَ المقلِّدَ ـ الآنَ ـ للأئمةِ السابقينِ متعذرةٌ.

وقدْ أطبقَ الناسُ علىٰ تنفيذِ أحكامِ القضاةِ، مع عدمِ شرائطِ الاجتهادِ اليوم. انتهىٰ.

قلتُ: وفي كلامِ هذا المحققِ ما لا يخفىٰ علىٰ الفطِنِ.

أمَّا قوله: «يُفضي إلىٰ حرجٍ عظيمٍ» إلخ، فغيرُ مسلَّمٍ، فإنَّ مَن حدثتْ لهُ الحادثةُ لا يتعذرُ عليهِ أنْ يستفتيَ مَن يعرفُ ما شرعهُ اللَّهُ في المسألةِ في كتابهِ، أوْ علىٰ لسانِ رسولِهِ، كما يمكنُهُ أنْ يسألَ مَن يعرفُ مذهبَ مجتهدٍ مِن الأمواتِ، عنْ رأىٰ ذلك المجتهدِ في حادثتهِ.

وأمَّا استدلالُهُ علىٰ الجوازِ بقولهِ: «لأنَّ ذلك ممَّا يغلبُ علىٰ ظنِّ العاميِّ»، فمِن أغربِ ما يسمعُهُ السامعُ، لا سيما عن مثلِ هذا الإمامِ، وأيُّ ظنٍّ لهذا العاميِّ

---

(١) المقداد بن الأسود صاحب رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ، وأحد السابقين الأولين، وهو المقداد بن عمرو بن ثعلبة بن مالك بن ربيعة القضاعي، الكندي البهراني، ويُقال له: المقداد ابن الأسود، لأنَّه رُبِّيَ في حَجر الأسود بن عبد يغوث الزهري، فتبنَّاه. شهد بدراً والمشاهد، مات سنة ٣٣هـ عن نحو ٧٠ سنة، وصلىٰ عليه عثمان ـ رضي الله عنهما ـ.
[طبقات ابن سعد ٣/ ١٦١ ـ ١٦٣، تهذيب الكمال ٢٨/ ٤٥٢ ـ ٤٥٧، سير أعلام النبلاء ١/ ٣٨٥ ـ ٣٨٩].

(٣١٩) عن عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ قال: كنت رجلاً مذَّاءً وكنت أستحي أن أسأل النبي ﷺ لمكان ابنته، فأمرت المقداد بن الأسود، فسأله، فقال: «**يغسل ذكرَهُ ويتوضأ**».
أخرجه مالك (١/ ٤٠/ ٥٣)، والبخاري (١٣٢، ١٧٨، ٢٦٩)، ومسلم (٣٠٣)، وأبو عوانة (١/ ٢٧٢، ٢٧٣)، وأبو داود (٢٠٧ ـ ٢٠٩)، والنسائي (١/ ٩٦ ـ ٩٧)، وأحمد (١/ ١٠٤، ١١٠، ١٢٥، ١٤٥)، وابنه عبد الله في «زوائد المسند» (١/ ٨٠، ١٢٩)، وأبو يعلىٰ (٣١٤، ٤٥٨)، وابن الجارود (٦)، وابن خزيمة (١٨ ـ ٢٢)، وابن حبان (٢٤٢)، والبيهقي (١/ ١١٥، ٣٥٦، ٤١٠)، والبغوي (١٥٨، ١٥٩) وغيرهم.

بالنسبةِ إلىٰ الأحكامِ الشرعيةِ، وأيُّ تأثيرٍ لظنونِ العامَّةِ، الذين لا يعرفونَ الشريعةَ.

ومعلومٌ أنَّ ظنَّ غالبِهم لا يكون إلاَّ فيما يوافقُ هواهُ ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ﴾ [سورة المؤمنون: ٧١].

وأمَّا قولُهُ: «مع العلمِ الضروريِّ بأنَّ نساء الصحابةِ» إلخ.

فنقولُ: نعم ذلك أمرٌ ضروريٌّ، فكانَ ماذا؟ فإنَّ ذلك ليس باستفتاءٍ عن رأي مَن ليس بحجَّةٍ، بل استفتاءٌ عن الشرعِ في ذلك الحكمِ، فإنْ كان المسئولُ يعلمُهُ، رواهُ للسائلِ، وإنْ كان لم يعلمْهُ، أحالَ السائلَ[1] علىٰ رسولِ اللَّهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ، أو علىٰ مَن يعلمُهُ مِن أصحابهِ، وهكذا فيمن بعدَهُم.

ونحنُ لا نطلبُ مِن العاميِّ والمقصرِّ إذَا نابتهُ نائبةٌ، وحدثتْ لهُ حادثةٌ إلاَّ أنْ يفعلَ هكذا، فيسألَ علماءَ عصرِهِ، عما[2] كان الصحابةُ والتابعون، وتابعوهم[3] يسألونَ أهلَ العلمِ فيهم، وما كانوا يسألونهم عن مذاهبِهم، ولا عمَّا يقولونَهُ بمحضِ الرأي.

فإنْ قلتَ: ليس مرادُ هذا المحققِ إلاَّ أنَّهم يستفتون المقلَّدَ عمَّا صحَّ لذلك المجتهدِ بالدليلِ.

قلتُ: إذا كانَ مرادُهُ هذا، فأيُّ فائدةٍ لإدخالِ المجتهدِ[4] في البيْنِ، وما ثمرةُ ذلك؟ فينبغي له أنْ يسألَ عن الثابتِ في الشريعةِ، ويكونَ المسئولُ ممَّنْ[5] لا يجهلُهُ، فيفتيهِ ـ حينئذٍ ـ بفتوىٰ قرآنيةٍ، أوْ نبويةٍ، ويدع السؤالَ عن مذاهبِ

---

(١) في المطبوع: السؤال.
(٢) في المطبوع: كما.
(٣) في المطبوع: فتابعوهم.
(٤) في المطبوع: المجتهدين.
(٥) في المطبوع: فيمن.

الناسِ، ويستغني بمذهبِ إمامِهم الأولِ، وهو رسول اللَّهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ.

وأمَّا إرسالُ عليٍّ للمقدادِ فهو إنَّما أرسلَهُ ليرويَ لهُ ما يقولهُ الصادقُ المصدوقُ، المعصومُ عن الخطأ، وأين هذا مِمَّا نحن بصدده؟!.

وأمَّا قولُهُ: / «وقدْ أطبقَ الناسُ علىٰ تنفيذِ أحكامِ القضاةِ، مع عدمِ شرائطِ الاجتهادِ». ٨٢/ب

فيُجابُ عنهُ: بأنَّ هذا الإطباقَ، إنْ كانَ مِن المجتهدين، فممنوعٌ، وإنْ كانَ مِن العامةِ المقلِّدين، فلا اعتبارَ به.

وعلىٰ كلِّ حالٍ فغيرُ المجتهدِ لا يدري بحكمِ اللَّهِ في تلكَ الحادثةِ، وإذا لم يَدْرِ بهِ[1] فهو حاكمٌ بالجهلِ، (والحكمُ بالجهلِ)[2] ليس بحجَّةٍ علىٰ أحدٍ.

وذهبت طائفةٌ إلىٰ أنَّهُ يجوزُ للمقلِّدِ أنْ يُفتيَ إذا عُدمَ المجتهدُ، وإلاَّ فلا.

وقالَ آخرونَ: إنَّه يجوز لمقلِّدِ الحيِّ أنْ يُفتيَ بما شافههُ به، أوْ ينقلهُ إليه موثوقٌ بقولهِ، أوْ وجدهُ مكتوبًا في كتابٍ معتمدٍ عليهِ، ولا يجوزُ لهُ تقليدُ الميتِ.

قال الرويانيُّ والماورديُّ[3]: إذا علِمَ العاميُّ حكمَ الحادثةِ ودليلَها، فهلْ لهُ أنْ يُفتيَ؟ فيه أوجهٌ:

ثالثها: إنْ كانَ الدليلُ نصًّا مِن كتابٍ أوْ سنةٍ جازَ، وإنْ كانَ نظرًا واستنباطًا لمْ يجزْ.

قالا[4]: والأصحُّ أنَّهُ لا يجوزُ مطلقًا؛ لأنَّهُ قدْ يكونُ هناك دلالة تعارضُها

---

(١) في المطبوع: يدره.

(٢) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٣) البحر المحيط (٦/ ٣٠٧).

(٤) في المطبوع: قال الروياني والماوردي.

أقوىٰ منها.

وقالَ الجوينيُّ في «شرح الرسالةِ»: مَن حفظ نصوصَ الشافعيِّ، وأقوالَ الناسِ بأسرِها، غير أنَّهُ لا يعرفُ حقائقَها ومعانيها، لا يجوزُ له أنْ يجتهدَ ويقيس، ولا يكونُ مِن أهلِ الفتوىٰ، ولوْ أفتىٰ، فإنَّهُ لا يجوزُ.

* * *

المسألة الخامسة

إذا تقرَّرَ لك أنَّ العاميَّ يسألُ العالمَ، والمقصرَ يسألُ الكاملَ، فعليهِ أنْ يسألَ أهلَ العلمِ المعروفين بالدينِ، وكمالِ الورعِ، عن العالمِ بالكتابِ والسنَّةِ، العارفِ بما فيهما، المطَّلع علىٰ ما يحتاجُ إليهِ في فهمهما، مِن العلومِ الآليةِ، حتىٰ يدلوهُ عليه، ويرشدوهُ إليه[1]، فيسألُهُ عنْ حادثته طالبًا[2] منه أنْ يذكرَ لهُ فيها ما في كتابِ اللَّه سبحانهُ، أوْ ما في سنةِ رسولِ اللَّهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ فحينئذٍ يأخذُ الحقَّ مِن معدنه، ويستفيدُ الحكمَ مِن موضعهِ، ويستريحُ مِن الرأيِ الذي لا يأمنُ المتمسكُ بهِ أنْ يقعَ في الخطأ، المخالفِ للشرعِ، المباينِ للحقِّ، ومَنْ سلكَ هذا المنهجَ، ومشىٰ في هذه الطريقِ، لا يعدمُ مطلبَهُ، ولا يفقدُ مَن يرشدُهُ إلىٰ الحقِّ، فإنَّ اللَّهَ سبحانَهُ وتعالىٰ قدْ أوجدَ لهذا الشأنِ مَن يقومُ بهِ، ويعرفُهُ حقَّ معرفتهِ، وما مِن مدينةٍ مِن المدائنِ إلاَّ وفيها جماعةٌ مِن علماءِ الكتابِ والسُّنَّةِ.

---

(١) انظر: المعتمد (٢/ ٩٢٩ ـ ٩٣٢)، البرهان (١٤٩٣، ١٥١١، ١٥١٦)، المستصفىٰ (٢/ ٣٩٠)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٢، ٢٣٧، ٢٣٨)، مجموع الفتاوىٰ (٢٠/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩)، العضد علىٰ ابن الحاجب (٢/ ٣٠٧)، إعلام الموقعين (٤/ ٢٧٠ ـ ٣٠٣)، البحر المحيط (٦/ ٣٠٧ وما بعدها)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٤١ ـ ٥٤٦)، فواتح الرحموت (٢/ ٤٠٣).

(٢) في المطبوع: طلبًا.

وعندَ ذلكَ يكونُ حكمُ هذا المقصرِ حكمَ المقصِّرين مِن الصحابةِ، والتابعين، وتابعيهم، فإنَّهم كانُوا يستروُونَ النصوصَ مِن العلماءِ، ويعملونَ على ما يرشدونهم إليهِ، ويدلونهم[1] عليهِ.

وقدْ ذكرَ أهلُ الأصولِ أنَّهُ يكفي العاميّ في الاستدلالِ على مَن لهُ أهليةُ الفتوىٰ بأنْ يرىٰ الناسَ متفقين على سؤالهِ، مجتمعينَ على الرجوعِ إليهِ.

ولا يستفتي مَن كانَ[2] مجهولَ الحالِ.

كما صرَّحَ بهِ الغزاليُّ، والآمديُّ، وابنُ الحاجبِ.

وحكىٰ في «المحصولِ»[3] الاتفاقَ على المنعِ.

وشرطَ القاضي[4] إخبارَ مَن يوجبُ خبرهُ العلمَ بكونهِ عالِمًا في الجملة. ولا يكفي خبرُ الواحدِ والاثنين.

وخالفَهُ غيرُهُ في ذلك، فاكتفوْا بخبرِ عدلين.

ومِمَّنْ صرحَ بذلك صاحب «المنخول» فقال[5]: واشتراطُ تواترِ الخبرِ بكونهِ مجتهداً، كما قالَهُ الأستاذُ غيرُ سديدٍ.

واشترطَ القاضي، وجماعةٌ مِن المحققين امتحانَهُ بالمسائلِ المتفرقةِ، ومراجعتَهُ فيها، فإنْ أصابَ في الجوابِ غلبَ على ظنِّهِ كونُهُ مجتهداً.

وذهبَ جماعةٌ مِن الشافعيةِ إلىٰ أنَّها تكفي الاستفاضةُ بين الناسِ[6].

قال ابنُ بَرْهان في «الوجيز»: قيل: يقولُ له أمجتهدٌ أنت، وأقلِّدُك؟ فإنْ

(١) في المطبوع: ويدلوهم.
(٢) في المطبوع: هو.
(٣) المحصول (٦/ ٨١).
(٤) البحر المحيط (٦/ ٣٠٩).
(٥) المنخول ص (٤٧٨).
(٦) البحر المحيط (٦/ ٣٠٩ ـ ٣١٠).

أجابَهُ قلَّدَهُ.

قال: وهذا أصحُّ المذاهبِ[١].

وجزمَ الشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ بأنَّهُ يكفيهِ خبرُ العدلِ الواحدِ عن فقههِ وأمانتهِ؛ لأنَّ طريقَهُ طريقُ الإخبارِ. انتهىٰ.

وإذَا كانَ في البلدِ جماعةٌ متَّصِفُون[٢] بهذهِ الصفةِ المسوغةِ للأخذِ عنه، فالمستفتي مخيَّرٌ بينهم، كما صرَّحَ بهِ عامةُ أصحابِ الشافعيِّ.

قال الرافعيُّ[٣]: وهو الأصحُّ.

وقالَ الأستاذُ أبو إسحاقَ الإسفراييني وإلْكِيَا[٤]: إنَّهُ يبحثُ عن الأعلمِ منهم، فيسأله.

وقد سبقهما[٥] إلىٰ القولِ بذلك ابنُ سُرَيْجٍ[٦]، والقفَّالُ، قالوا: لأنَّ الأعلمَ أهدىٰ إلىٰ أسرارِ الشرعِ.

وإذا اختلفَ عليهِ فتوىٰ علماءِ عصرهِ[٧]، فقيلَ: هو مخيَّرٌ يأخذُ بما شاءَ منها، وبهِ قالَ أكثرُ أصحابِ الشافعيِّ.

وصححهُ الشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ، والخطيبُ البغداديُّ، وابنُ الصبَّاغ، والقاضي والآمديُّ.

واستدلُّوا بإجماعِ الصحابةِ علىٰ عدمِ إنكارِ العملِ بقولِ المفضولِ، مع وجودِ الأفضلِ.

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٣١٠).

(٢) في الأصل: متصفين.

(٣) البحر المحيط (٦/ ٣١١).

(٤) نفسه.

(٥) في المطبوع: سبقه.

(٦) في المطبوع: ابن شريح.

(٧) البحر المحيط (٥/ ٣١٣-٣١٥)، وانظر: البرهان (١٥١٩)، المنخول ص (٤٨٣).

وقيلَ: يأخذُ بالأغلظِ، حكاهُ الأستاذُ أبو منصورٍ عن أهلِ الظاهرِ.

وقيلَ: يأخذُ الأخفَّ.

وقيلَ: يبحثُ عن الأعلمِ منهم، فيأخذُ بقولهِ.

وهو قول مَنْ قالَ: إنَّهُ يبحثُ عن الأعلمِ ـ كما تقدَّم ـ.

وقيلَ: يأخذُ بقولِ الأولِ، حكاهُ الرويانيّ.

وقيلَ: يأخذُ بقولِ مَن يعملُ على الروايةِ دون الرأي، حكاهُ الرافعيُّ.

وقيلَ: يجبُ عليهِ أنْ يجتهدَ فيما يأخذُ، ممَّا اختلفُوا فيهِ. حكاهُ ابنُ السمعانيّ.

وقيلَ: إنْ كانَ في حقِّ اللَّهِ أخذَ بالأخفِّ، وإنْ كانَ في حقِّ العبادِ أخذَ بالأغلظِ، حكاهُ الأستاذُ أبو منصورٍ.

وقيلَ: إنَّهُ يسألُ المختلفين عن حجتهما إنِ اتسعَ عقلُهُ لفهمِ ذلك، فيأخذ بأرجحِ الحجتينِ عندهُ، وإنْ لمْ يتسعْ عقلُهُ لذلك أخذَ بقولِ المعتبرِ عندهُ، قالَهُ الكعبيُّ.

* * *

المسألة السادسة

اختلفَ المجوِّزُونَ للتقليدِ[1]، هل يجبُ على العاميِّ التزامُ مذهبٍ معينٍ في كلِّ واقعةٍ[2]؟.

---

(١) جاء في «سير أعلام النبلاء»(١٤/ ٢٠٦): أن الإمام أبا عثمان سعيد بن الحداد ـ رحمه الله تعالى ـ كان يذم التقليد، ويقول: هو من نقص العقول، أو دناءة الهمم.

(٢) البحر المحيط (٦/ ٣١٩ ـ ٣٢٧) بتصرف، وانظر: البرهان (١٥٣٥ ـ ١٥٣٦)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٨)، المسوَّدة ص (٤٦٢ ـ ٤٦٣)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٧٤ ـ ٥٧٧). =

فقالَ جماعةٌ منهم: يلزمُهُ. ورجَّحَهُ إلْكِيَا.

وقالَ آخرون: لا يلزمُهُ. ورجَّحَهُ ابنُ بَرْهانٍ والنوويُّ.

واستدلُّوا بأنَّ الصحابةَ - رضي الله عنهم - لمْ ينكروا على العامةِ تقليدَ بعضِهم، في بعضِ المسائلِ، وبعضِهم في البعضِ الآخرِ.

وذكرَ بعضُ الحنابلةِ أنَّ هذا مذهبَ أحمدَ بن حنبلٍ، فإنَّهُ قال لبعضِ أصحابِهِ: لا تحملِ الناسَ على مذهبِكَ فيُحرجُوا، دعْهم يترخصُوا بمذاهبِ الناسِ.

وسُئِلَ عن مسألةٍ مِن الطلاقِ؟ فقال: يقعُ يقعُ. فقالَ له السائلُ: فإنْ أفتاني أحدٌ أنَّهُ لا يقعُ، يجوزُ؟ قالَ: نعم.

وقالَ: وقد كانَ السلفُ يقلِّدونَ مَن شاءُوا قبل ظهورِ المذاهبِ.

وقالَ ابنُ المنيِّرِ: الدليلُ يقتضي التزامَ مذهبٍ معيَّنٍ بعد الأربعةِ، لا قبلهم. انتهى.

وهذا التفصيلُ مع زعمِ قائلهِ أنَّهُ اقتضاهُ الدليلُ، مِن أعجبِ ما يسمعهُ السامعونَ، وأغربِ ما يعتبرُ به المنصفون.

أمَّا إذا التزمَ العاميُّ مذهبًا معينًا، فلهم في ذلك خلافٌ آخر، وهو أنَّهُ هل يجوزُ له أنْ يُخالفَ إمامَهُ في بعضِ المسائلِ، ويأخذَ بقولِ غيرِهِ؟.

فقيلَ: لا يجوزُ.

وقيلَ: يجوزُ.

وقيلَ: إنْ كانَ قدْ عَمِلَ المسألةِ لمْ يجزْ له الانتقال، وإلاَّ جاز.

وقيلَ: إنْ كانَ بعدَ حدوثِ الحادثةِ التي قلَّدَ فيها لم يجزْ لَهُ الانتقالُ، وإلاَّ جاز.

= وقال شيخ الإسلام الذهبي في «سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٤٩١): ما يتقيد بمذهب واحدٍ إلاَّ مَن هو قاصرٌ في التمكن مِن العلم، كأكثر علماء زماننا، أوْ مَن هو متعصب.

واختارَ هذا إمامُ الحرمين.

وقيلَ: إنْ غلبَ على ظنِّه أنَّ مذهبَ غيرِ إمامِه في تلك المسألةِ أقوى مِن مذهبِه جازَ لهُ، وإلاَّ لمْ يجزْ.

وبهِ قال القَدُوريُّ الحنفيُّ[1].

وقيلَ: إنْ كانَ المذهبُ الذي أرادَ الانتقالَ إليهِ مِمَّا ينقضُ الحكمَ لمْ يجزْ لهُ الانتقالُ، وإلاَّ جازَ. واختارَهُ ابنُ عبدِ السلامِ.

وقيلَ: يجوزُ بشرطِ أنْ ينشرحَ له صدرُهُ، وأنْ لا يكونَ قاصداً للتلاعبِ، وأنْ لا يكونَ ناقضًا لِمَا قدْ حكمَ عليهِ بهِ.

واختارَهُ ابنُ دقيقِ العيدِ.

وقد ادَّعى الآمديُّ وابنُ الحاجبِ: أنَّهُ يجوزُ قبل العملِ، لا بعدهُ بالاتفاقِ.

واعتُرِضَ عليهما: بأنَّ الخلافَ جارٍ فيما ادَّعيا الاتفاقَ عليهِ.

أمَّا لو اختارَ المقلِّدُ مِن كلِّ مذهبٍ ما هو الأهونُ عليهِ، والأخفُّ لهُ!!.

فقالَ أبو إسحاق المروزيُّ: يفسقُ.

وقالَ ابنُ أبي هريرةَ: لا يفسقُ.

قالَ الإمامُ أحمدُ بنُ حنبلٍ: لو أنَّ رجلاً عَمِلَ بقولِ أهلِ الكوفةِ في النبيذِ، وأهلِ المدينةِ في السماعِ، / وأهلِ مكةَ في المتعةِ، كانَ فاسقًا[2]. ٨٣/أ

وخصَّ القاضي[3] مِن الحنابلةِ التفسيقَ بالمجتهدِ، إذا لمْ يُؤدِّ اجتهادُهُ إلى

---

(١) القدوري الحنفي: هو شيخ الحنفية أبو الحسين أحمد بن أحمد بن جعفر البغدادي، صاحب «المختصر في فروع الحنفية». ولد سنة ٣٦٢هـ، ومات سنة ٤٢٨هـ.

[تاريخ بغداد ٤/ ٣٧٧، سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٧٤ ـ ٥٧٥، شذرات الذهب ٣/ ٢٣٣].

(٢) هكذ في البحر (٦/ ٣٢٥) أما في المسوَّدة ص (٢١٨ ـ ٢١٩) فنقله عن شيخه يحيى القطَّان.

(٣) هو القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء. وقد تقدمت ترجمته.

الرخصةِ ، واتبعها ، وبالعامي[١] العاملِ بها مِن غيرِ تقليدٍ؛ لإخلالهِ بغرضهِ[٢] وهو التقليدُ.

فأمَّا العاميُّ إذا قلَّدَ في ذلك فلا يفسقُ؛ لأنَّهُ قلَّدَ مَن يسوغُ[٣] اجتهادُهُ.

وقال ابنُ عبدِ السلامِ: إنَّهُ[٤] ينظرُ إلىٰ الفعلِ الذي فعلهُ، فإنْ كانَ مِمَّا اشتهرَ تحريمُهُ في الشرعِ أثِمَ، وإلاَّ لمْ يأثمْ.

وفي «السننِ» للبيهقي عن الأوزاعي[٥]: مَن أخذ بنوادرِ العلماءِ خرجَ عن الإسلامِ.

ورُوي عنه أنَّهُ قالَ[٦]: يُتركُ مِن قولِ أهلِ مكةَ المتعةُ، والصرفُ[٧]، ومِن قولِ أهلِ المدينةِ السماعُ، وإتيانُ النساءِ في أدبارهنَّ، ومِن قولِ أهلِ الشامِ الحربُ والطاعةُ، ومِن قولِ أهلِ الكوفةِ النبيذُ.

وحكىٰ البيهقيُّ عن إسماعيلَ القاضي[٨] قال: دخلتُ علىٰ المعتضدِ[٩]،

---

(١) في المطبوع: العامي.

(٢) في المطبوع: بفرضه.

(٣) في المطبوع: سوغ.

(٤) ساقطة من المطبوع.

(٥) سنن البيهقي (١٠/ ٢١١)، وسير أعلام النبلاء (٧/ ١٢٥).

(٦) سنن البيهقي (١٠/ ٢١١)، وسير أعلام النبلاء (٧/ ١٣١).

(٧) الصرف: قال في «لسان العرب» (٩/ ١٩٠): فضل الدرهم علىٰ الدرهم، والدينار علىٰ الدينار؛ لأنَّ كل واحد منهما يصرف عن قيمة صاحبه.
وهو بيع الذهب بالفضة، وهو مِن ذلك لأنَّهُ يُنصرف به عن جوهر إلىٰ جوهر.

(٨) إسماعيل القاضي: هو الإمام العلاَّمة، الحافظ، شيخ الإسلام، أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق ابن إسماعيل بن حماد بن زيد البصري، المالكي. ولد سنة ١٩٩هـ، ومات سنة ٢٨٢هـ.
من تصانيفه: «المسند»، «أحكام القرآن»، «معاني القرآن».
[تاريخ بغداد ٦/ ٢٨٤ ـ ٢٩٠، سير أعلام النبلاء ١٣/ ٣٣٩ ـ ٣٤٢، طبقات الحفاظ ص ٢٧٥].

(٩) المعتضد بالله، أمير المؤمنين، أبو العباس أحمد بن الموفق بالله أبي أحمد طلحة بن المتوكل بن=

فـدفعَ[١] إليَّ كتـابًا نظرتُ[٢] فيـهِ، وقدْ جُمعَ فيهِ الرُّخصُ مِن زللِ العلماءِ، وما احتجَّ بهِ كلٌّ منهم!!.

فقلتُ: مصنِّفُ هذا زنديقٌ، فقال: لمْ تصح هذه الأحاديث؟! . (فقلتُ: الأحاديث)[٣] على ما رُويتْ، ولكنْ مَن أباحَ المسكرَ، لم يُبِحْ المتعةَ، ومَن أباحَ المتعةَ، لمْ يُبح الغناءَ والمسكرَ، وما مِن عالمٍ إلاَّ ولهُ زَلَّةٌ، ومَن جمعَ زَللَ العلماءِ، ثم أخذَ بهَا ذهبَ دينهُ.

فأمرَ المعتضدُ بإحراقِ ذلك الكتابِ[٤].

* * *

=المعتصم بن الرشيد الهاشمي، العباسي. ولد سنة ٢٤٢هـ، ومات سنة ٢٨٩ هـ، وكان شجاعًا مهيبًا جبارًا، شديدَ الوطأة.

[تاريخ بغداد ٤/ ٤٠٣ ـ ٤٠٧، سير أعلام النبلاء ١٣/ ٤٦٣ ـ ٤٧٩، البداية والنهاية ١١/ ٩٢ ـ ١٠١].

(١) في المطبوع: فرفع.

(٢) في المطبوع: لطرق. وهو تحريف.

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٤) سنن البيهقي (١٠/ ٢١١)، وسير أعلام النبلاء (١٣/ ٤٦٥)، والبداية والنهاية (١١/ ٩٣)، وتاريخ الخلفاء للسيوطي ص (٣٦٩) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.



المقصد السابع
من مقاصد هذا الكتاب

في التعادل والترجيح

وفيه ثلاثة مباحث



المبحث الأول
في معناهما
وفي العمل بالترجيح، وفي شروطه

أمَّا التعادلُ[١]: فهو التساوي.

وفي الشرعِ: استواءُ الأمارتين.

وأمَّا الترجيحُ: فهو إثباتُ الفضلِ في أحدِ جانبي المتقابلينِ، أوْ جعلُ الشيءِ راجحًا.

ويُقالُ ـ مجازًا ـ لاعتقادِ الرجحانِ.

وفي الاصطلاحِ[٢]: اقترانُ الأمارةِ بما تقوىٰ بهِ[٣] علىٰ معارضتِها.

قال في «المحصول»[٤]: الترجيحُ تقويةُ أحدِ الطرفين[٥] علىٰ الآخرِ، فيعلمُ الأقوىٰ فيعملُ بهِ ويطرحُ الآخر.

وإنَّمَا قلنا: طرفين[٦]؛ لأنَّهُ لا يصحُّ الترجيحُ بينَ الأمرينِ إلاَّ بعدَ تكاملِ كونِهما طرفين[٦] لو[٧] انفردَ كلٌّ واحدٍ منهما فإنَّهُ لا يصحُّ ترجيحُ

(١) الصحاح (٥/ ١٧٦١)، لسان العرب (١١/ ٤٣٢)، القاموس المحيط ص (١٣٣٢).

(٢) وعرفه بعضهم بقوله: تقوية أحد الدليلين المتعارضين.
وانظر: المعتمد (٢/ ٨٤٤)، البرهان (١١٦٧)، المحصول (٥/ ٣٩٧)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣٩٣)، المغني للخبازي ص (٣٢٧)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦١٦)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٠٤)، المذكرة للشنقيطي ص (٥١٩) بتحقيقي.

(٣) ساقطة من المطبوع.

(٤) المحصول (٥/ ٣٩٧).

(٥) في المحصول: الطريقين.

(٦) في المحصول: طريقين.

(٧) ساقطة من المطبوع. ومكانها: أو.

الطرفِ[١] علىٰ ما ليس بطرفٍ[٢]. انتهىٰ.

والقصدُ منهُ تصحيحُ الصحيحِ، وإبطالُ الباطلِ.

قال الزركشيُّ في «البحرِ»[٣]: اعلمْ أنَّ اللَّهَ لمْ يُنصِّبْ علىٰ جميعِ الأحكامِ الشرعيةِ أدلَّةً قاطعةً، بلْ جعلَها ظنِّيةً، قصداً للتوسيعِ علىٰ المكلَّفين، لئلا ينحصروا في مذهبٍ واحدٍ، لقيامِ الدليلِ القاطعِ عليهِ.

وإذا ثبتَ أنَّ المعتبرَ في الأحكامِ الشرعيةِ الأدلةُ الظنيةُ، فقد تتعارضُ في الظاهرِ[٤]، بحسبِ جلائها وخفائها، فوجبَ الترجيحُ بينهما، والعملُ بالأقوىٰ.

والدليلُ علىٰ تعيينِ الأقوىٰ أنَّهُ إذا تعارضَ دليلانِ، أوْ أمارتانِ، فإمَّا أنْ يُعمَلاَ جميعاً، (أوْ يُلغَيَا جميعاً)[٥] أوْ يُعمَلَ بالمرجوحِ، أو الراجحِ، وهذا متعيِّنٌ.

قالَ: أمَّا حقيقتُهُ - يعني التعارض -، فو تفاعلٌ مِن العُرْضِ، بضمِّ العين، وهو الناحيةُ والجهةُ، كأنَّ الكلامَ المتعارضَ يقفُ بعضُهُ في عرضِ بعضٍ، أيْ ناحيتِه وجهتِه، فيمنعُهُ مِن النفوذِ إلىٰ حيث وُجِّهَ[٦].

وفي الاصطلاحِ[٧]: تقابلُ الدليلينِ علىٰ سبيلِ الممانعةِ.

---

(١) في المحصول: الطريق.

(٢) في المحصول: بطريق.

(٣) البحر المحيط (٦/ ١٠٨).

(٤) قال الإمام الشاطبي - رحمه الله تعالىٰ - في «الموافقات» (٤/ ٢٩٤): لا تعارضَ في الشريعة في نفس الأمر، بل في نظر المجتهد.

(٥) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٦) انظر: الحاح (٣/ ١٠٨٤، ١٠٩٠)، لسان العرب (٧/ ١٧٣)، القاموس المحيط ص (٨٣٢- ٨٣٣).

(٧) البحر المحيط (٦/ ١٠٩)، وانظر: المستصفىٰ (٢/ ٣٩٥)، ميزان الأصول ص (٦٨٧)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٠٥)، فواتح الرحموت (٢/ ١٨٩)، أصول الفقه لخلاف ص (٢٢٩) ط٢٠.

وللترجيح شروطٌ[1]:

الأول: التساوي في الثبوت.

فلا تعارضَ بين الكتابِ وخبرِ الواحدِ، إلاَّ مِن حيث الدلالة.

الثاني: التساوي في القوة.

فلا تعارضَ بين المتواترِ والآحادِ، بل يُقدَّمُ المتواترُ بالاتفاقِ. كما نقلهُ إمامُ الحرمين[2].

الثالث: اتفاقُهما في الحكمِ، مع اتحادِ الوقتِ والمحلِّ والجهةِ.

فلا تعارضَ بين النهي عن البيعِ ـ مثلاً ـ في وقتِ النداءِ، مع الإذنِ بهِ في غيرِهِ.

وحكى إمامُ الحرمينِ في تعارضِ الظاهرينِ مِن الكتابِ والسنةِ مذاهب[3]:

أحدها: يُقدَّمُ الكتابُ لخبرِ معاذٍ[320].

وثانيها: تُقدَّمُ السنةُ؛ لأنَّها المفسرةُ للكتابِ، والمبينةُ له.

وثالثها: التعارضُ، وصححهُ، واحتجَّ عليه بالاتفاقِ، وزيفَ الثاني بأنَّهُ ليسَ الخلافُ في السنةِ المفسرةِ للكتابِ، بل المعارِضة لهُ.

وأقسامُ التعارضِ والترجيحِ بحسبِ القسمةِ العقليةِ عشرة[4]، لأنَّ الأدلةَ أربعةٌ: الكتابُ، والسنةُ، والإجماعُ، والقياسُ[5].

فيقعُ التعارضُ بين الكتابِ والكتابِ، وبين الكتابِ والسنَّةِ، وبين الكتابِ والإجماعِ، وبين الكتابِ والقياسِ، فهذه أربعةٌ.

---

(١) الصواب شروط التعارض. وانظر: ميزان الأصول ص (٦٨٧)، والبحر المحيط (٦/ ١٠٩ ـ ١١٠).

(٢) البرهان (١٢٣٢).

(٣) البرهان (١٢٢٧ ـ ١٢٣٢)، والبحر المحيط (٦/ ١١٠ ـ ١١١).

(٣٢٠) تقدم تخريجه (١/ ٢٧٩).

(٤) البحر المحيط (٦/ ١١١).

(٥) ساقطة من المطبوع.

ويقعُ بين السنةِ والسنةِ، وبين السنةِ والإجماعِ، وبين السنة والقياس، فهذه ثلاثة.

ويقعُ بين الإجماعِ والإجماعِ، وبين الإجماعِ والقياسِ، وبين القياسينِ، فهذه ثلاثة، الجميع عشرة.

قال الرازيُّ في «المحصولِ»[1]: الأكثرونَ اتفقوا على جوازِ التمسك بالترجيحِ، وأنكرهُ بعضُهم، وقال: عند التعارضِ يلزمُ التخييرُ، أو التوقف، لنَا وجوهٌ:

● **الأول**: إجماعُ الصحابةِ على العملِ بالترجيحِ، فإنَّهم قدَّمُوا خبرَ عائشةَ «**بوجوبِ الغسلِ عند التقاءِ الختانين**»(٣٢١) على خبرِ «**الماءُ من الماء**»(٣٢٢).

وقدَّمُوا خبرَ مَن روى مِن أزواجهِ أنَّهُ كانَ - صلى الله عليه وآله وسلم - «**يصبحُ جُنُبًا**» (٣٢٣) على ما روى أبو هريرة أنَّهُ «**مَن أصبحَ**[2] **جُنُبًا فلا صومَ له**»(٣٢٤).

وقبلَ عليٌّ خبرَ أبي بكرٍ، ولم يحلِّفْهُ، وكانَ لا يقبل مِن غيرهِ إلاَّ بعد

---

(١) المحصول (٥/ ٣٩٧-٣٩٩).

(٣٢١) تقدم تخريجه (٢/ ٨٢٣).

(٣٢٢) تقدم تخريجه (٢/ ٨٢٣).

(٣٢٣) أخرجه مالك (١/ ٢٨٩/ ٩)، والبخاري (١٩٢٥، ١٩٣٠، ١٩٣١)، ومسلم (١١١٠)، وأبو داود (٢٣٨٩)، والنسائي في «الكبرى» كما في «تحفة الأشراف» (١٢/ ٣٤١)، وأحمد (٦/ ٣٨، ٦٧)، والحميدي (١٩٩)، وأبو يعلى (٤٤٢٧، ٤٥٥١، ٤٦٣٧، ٤٧٠٧)، وابن خزيمة (٢٠٠٩، ٢٠١٠، ٢٠١٤)، وابن الجارود (٣٩٢)، والبيهقي (٤/ ٢١٣، ٢١٤)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

وجاء من حديث أم سلمة، ومن حديث أم سلمة وعائشة معًا رضي الله عنهما.

(٢) في المطبوع: من يصبح.

(٣٢٤) حديث أبي هريرة أخرجه مالك (١/ ٢٩٠/ ١١)، ومسلم (١١٠٩)، والنسائي كما في «فتح الباري» (٤/ ١٧٣، ١٧٤ ط. الريان)، وابن خزيمة (٢٠١١)، وعبد الرزاق (ج٤/ رقم ٧٣٩٦، ٧٣٩٨، ٧٣٩٩)، والبيهقي (٤/ ٢١٤، ٢١٥).

وانظر: صحيح البخاري رقم (١٩٢٦).

تحليفه(٣٢٥).

وقبلَ أبو بكرٍ خبرَ المغيرةِ في ميراثِ الجدةِ لموافقةِ محمدِ بنِ مسلمة(١) له(٣٢٦).

---

(٣٢٥) عن عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ قال: كنتُ إذا سمعتُ من رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ حديثًا نفعني الله بما شاء منه، فإذا حدثني عنه غيري، استحلفته، فإذا حلفَ لي صدَّقتُه، وإن أبا بكرٍ ـ رضي الله عنه ـ حدثني ـ وصدقَ أبو بكر ـ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما مِن رجلٍ يذنب ذنبًا، فيتوضأ فيحسن الوضوءَ، ثم يصل ركعتين ويستغفر الله عز وجل إلاَّ غُفِرَ له»**.

أخرجه أحمد برقم (٢، ٤٧، ٥٦)، والترمذي (٤٠٦، ٣٠٠٦)، وابن حبان (٢٤٥٤ موارد)، والطيالسي والبزار، وغيرهم.

وحسنه الترمذي وابن عدي، وجوَّد إسناده الحافظ في «التهذيب» (١/ ٢٦٨).

(١) محمد بن مسلمة بن سلمة بن خالد بن عدي بن مجدّعة، أبو عبد الله الأنصاري الأوسي، مِن نجباء الصحابة. شهد بدرًا، والمشاهد، وكان ـ رضي الله عنه ـ ممن اعتزل الفتنة ولا حضر الجمل ولا صفِّين، بل اتخذ سيفًا مِن خشب. خلف من الولد عشرة بنين، وست بنات. مات رضي الله عنه سنة ٤٣هـ، وعاش ٧٧ سنة.

[طبقات ابن سعد ٣/ ٤٤٣ ـ ٤٤٥، تهذيب الكمال ٢٦/ ٤٥٦ ـ ٤٥٩، سير أعلام النبلاء ٢/ ٣٦٩ ـ ٣٧٣].

(٣٢٦) جزء من حديث أخرجه مالك (٢/ ٥١٣/ ٤)، وأحمد (٤/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦)، وأبو داود (٢٨٩٤)، وابن ماجه (٢٧٢٤)، وسعيد بن منصور (٨٠)، وعبد الرزاق (ج١٠/ رقم ١٩٠٨٣)، وابن أبي شيبة (١١/ ٣٢٠ ـ ٣٢١)، وابن الجارود (٩٥٩)، وابن حبان (١٢٢٤ موارد)، وابن عبد البر في «التمهيد» (١١/ ٩٦)، والحاكم (٤/ ٣٣٨)، والبيهقي (٦/ ٢٣٤).

كلهم من طريق قبيصة بن ذؤيب أنَّ الجدة جاءت إلى أبي بكرٍ ـ رضي الله عنه ـ.

وهذا إسناد ضعيف علته الانقطاع بين قبيصة وأبي بكر، فإنه لم يدرك أبا بكر وكذا اختلف فيه على الزهري.

قالَ الإمامُ أبو محمد بن حزم ـ رحمه الله تعالى ـ في «المحلى» رقم (١٧٣٠): حديث قبيصة منقطع؛ لأنَّه لم يدرك أبا بكر، ولا سمعه من المغيرة ولا محمد.

ومع هذا يقول الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي!! فوهما ـ رحمهما الله تعالى ـ.

وانظر: التخليص الحبير (٣/ ٩٥)، تعليق الدكتور شعبان إسماعيل، إرواء الغليل (ج٦/ رقم ١٦٨٠).

وقبلَ عمرُ خبرَ أبي موسىٰ(١) في الاستئذانِ لموافقةِ أبي سعيد الخدريِّ له(٣٢٧).

● **الثاني**: أنَّ الظنَّين إذا تعارضا، ثم ترجَّحَ أحدُهما على الآخرِ، كان العملُ بالراجحِ متعيِّنًا عرفًا، فيجبُ شرعًا، لقولِه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «**ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند اللهِ حسن**»(٣٢٨).

● **الثالث**: أنَّهُ لوْ لمْ يعملْ بالراجحِ، لزمَ العملُ بالمرجوحِ على الرَّاجحِ، وترجيحُ المرجوحِ على الرَّاجحِ ممتنعٌ في بداهةِ العقلِ.

واحتجَّ المنكرُ بأمرينِ:

أحدهما: أنَّ الترجيحَ لو اعتبرَ في الأماراتِ لاعتبرَ في البيناتِ، والحكوماتِ؛ لأنَّهُ لو اعتُبِرَ لكانت العلةُ في اعتبارِ ترجيحَ الأظهرِ على الظاهرِ، وهذا المعنى قائمٌ هنا.

الثاني: أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿**فَاعْتَبِرُوا يَا أُوْلِي الأَبْصَارِ**﴾ [سورة الحشر: ٢].

وقولَهُ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «**نحن نحكمُ بالظاهرِ**»(٣٢٩) يقتضي إلغاءَ زيادةِ الظنِّ.

---

(١) أبو موسى: هو الإمام الكبير صاحب رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ عبد الله بن قيس بن سُلَيم بن حضَّار بن حرب الأشعري التميمي، الفقيه المقرئ، وكان صوته جميلاً بالقرآن حتى قال النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كما في صحيح مسلم ـ: «**لقد أعطي مزمارًا من مزامير آل داود**». مات ـ رضي الله عنه ـ سنة ٤٤ هـ.

[حلية الأولياء ١/ ٢٥٦ ـ ٢٦٤، تهذيب الكمال ١٥/ ٤٤٦ ـ ٤٥٣، سير أعلام النبلاء ٢/ ٣٨٠ ـ ٤٠٢].

(٣٢٧) أخرجه مالك (٢/ ٩٦٤/ ٣)، والترمذي (٢٦٩٠)، وابن ماجه (٣٧٠٦)، وأحمد (٣/ ٦، ١٩، ٣/ ٤٠٣، ٤١٠، ٤١٨)، وأبو يعلى (٧٢٥٧)، والدارمي (٢٦٢٢)، والحميدي (٧٣٤)، والبيهقي (٨/ ٣٣٩).

«**إذا استأذن أحدكم ثلاثًا فلم يؤذن له فليرجع**».

(٣٢٨) تقدم تخريجه (١/ ٦٠٨).

(٣٢٩) تقدم تخريجه (١/ ٢٧٢).

والجوابُ عن الأولِ والثاني: أنَّ ما ذكرتموهُ دليلٌ ظنِّيٌّ، وما ذكرناهُ قطعيٌّ، والظنيُّ لا يعارضُ القطعيَّ. انتهىٰ.

وما ذكرهُ مِن الأحاديثِ هـٰهنا صحيح[1]، إلاَّ حديث «**ما رآهُ المسلمونَ حسنًا**» وحديث «**نحن نحكم بالظاهرِ**» فلا أصلَ لهما، لكن معناهما صحيح.

وقدْ وردَ في أحاديث أخره[2] ما يفيدُ ذلك كما في قولهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ للعباسِ لَمَّا قالَ لَهُ: «إنَّهُ خرجَ يومَ بدرٍ مكرَهًا»، فقال: «**كانَ ظاهرُك علينا**»[٣٣٠].

وكما في قولِهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ: «**إنَّمَا أقضي بما أسمع**»[٣٣١].

وكما في أمرهِ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ بلزومِ الجماعةِ، وذمِّ مَن خرجَ عنها، وأمره بلزومِ السوادِ الأعظمِ[٣٣٢].

ويُجابُ عمَّا ذكرهُ المنكرونَ بجوابٍ أحسن مِمَّا ذكره.

أمَّا عن الأولِ، فيقالُ: نحن نقول بموجبِ ما ذكرتُم، فإن ظهرَ الترجيحُ لإحدىٰ البيِّنتينِ علىٰ الأخرىٰ، أوْ لأحدِ[3] الحكمينِ علىٰ الآخرِ، كانَ العملُ علىٰ الراجحِ.

---

(١) وقد تقدم بيان ذلك تفصيلاً، ولا نسلم بهذه الكلمة علىٰ إطلاقها.

(٢) في المطبوع: أخر.

(٣٣٠) تقدم تخريجه (١/ ٢٧٣).

(٣٣١) تقدم تخريجه (١/ ٢٧٣).

(٣٣٢) أخرجه ابن ماجه (٣٩٥٠)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ٤١)، وابن عدي (٦/ ٢٣٣٠)، والمزي في «تهذيب الكمال» (٣٣/ ٢٨٧).
من طريق معان بن رفاعة عن أبي خلف الأعمىٰ عن أنس به.
ومعان ضعيف، وأبو خلف منكر الحديث.
والآجري في «الشريعة» ص (١٧)، من طريق أخرىٰ عن أنس وفيها مبارك بن سحيم متروك.
وله شاهد من حديث أبي أمامة، لكنه ضعيف أيضًا. والله المستعان.

(٣) في الأصل: لإحدىٰ.

وأمَّا عن الثاني، فيقال: لا دلالةَ على محلِّ النزاعِ في الآيةِ، بوجهٍ مِن الوجوهِ.

وأمَّا قوله: «نحن نحكمُ بالظاهرِ»: فلمْ يبقَ(١) الظاهرُ ظاهرًا بعد وجودِ ما هو أرجحُ منه.

* * *

المبحث(٢) الثاني

أنَّهُ لا يمكنُ التعارضُ بين دليلينِ قطعيينِ اتفاقًا، سواء كانا عقليين، أوْ نقليين.

هكذا حكى الاتفاقَ الزركشيُّ في «البحر»(٣).

قال الرازيُّ في «المحصولِ»(٤): الترجيحُ لا يجوزُ في الأدلةِ اليقينيةِ لوجهين:

■ **الأول**: أنَّ شرطَ اليقينيِّ أنْ يكونَ مركبًا مِن مقدماتٍ ضروريةٍ، أوْ لازمةٍ عنها لزومًا ضروريًا، إمَّا بواسطةٍ واحدةٍ، أوْ وسائط، شأن كلٍّ واحدةٍ منها ذلك.

وهذا لا يتأتى إلا عندَ اجتماعِ علومٍ أربعةٍ:

الأولُ: العلمُ الضروريُّ بحقيةِ المقدماتِ، إمَّا ابتداءً أوْ انتهاءً.

والثاني: العلمُ الضروريُّ (بصحةِ تركيبها.

(١) في المطبوع: فلا يبقى.

(٢) في المطبوع: البحث الثاني.

(٣) البحر المحيط (٦/ ١١٣). وانظر: البرهان (١١٧١)، المستصفى (٢/ ٣٩٣ـ٣٩٤)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٤١)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٠٧)، الكفاية للخطيب البغدادي ص (٦٠٨).

(٤) المحصول (٥/ ٣٩٩).

والثالثُ: العلمُ الضروريُّ بلزومِ النتيجةِ عنها.

والرابعُ: العلم الضروريُّ(١) بأنَّ ما يلزمُ عن الضروريِّ لزومًا ضروريًّا فهو ضروريٌّ.

/ فهذه العلومُ الأربعةُ يستحيلُ حصولُها في النقيضينِ معًا، وإلاَّ لزمَ القدحُ ٨٣/ب في الضروياتِ، وهو سفسطةٌ، وإذا عُلِمَ ثبوتُها امتنعَ التعارضُ.

■ **الثاني**: الترجيحُ عبارةٌ عن التقويةِ، والعلمُ اليقينيُّ لا يقبلُ التقويةَ؛ لأنَّهُ إنْ قارنَهُ احتمالُ النقيضِ، ولوْ علىٰ أبعدِ الوجوهِ، كان ظنًّا، لا علمًا، وإنْ لمْ يقارنهُ ذلك لم يقبل التقويةَ. انتهىٰ.

وقدْ جعلَ أهلُ المنطقِ شروطَ التناقضِ في القضايا الشخصيةِ ثمانيةً: اتحادُ الموضوعِ، والمحمولِ، والإضافةِ، والكلِّ، والجزء في القوة، والفعلِ، وفي الزمانِ، والمكانِ.

وزادَ بعضُ المتأخرين(٢): اتحادهما في الحقيقةِ والمجازِ، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُم بِسُكَارَىٰ﴾ [سورة الحج: ٢].

وردَّ هذا بعضُهم بأنَّهُ راجعٌ إلىٰ وحدةِ الإضافةِ، أي تراهم بالإضافةِ إلىٰ أهوالِ يومِ القيامةِ سكارىٰ، مجازًا، وما هم بسُكَارَىٰ، بالإضافةِ إلىٰ الخمرِ.

ومنهم مَن ردَّ الثمانيةَ إلىٰ ثلاثة: الاتحادُ في الموضوعِ، والمحمولِ، والزمانِ.

ومنهم مَنْ ردَّها إلىٰ اثنين: الاتحادُ في الموضوعِ، والمحمولِ، لاندراجِ وحدةِ الزمانِ تحت وحدةِ المحمولِ.

ومنهم مَن ردَّها إلىٰ أمرٍ واحدٍ، وهو الاتحادُ في النسبةِ.

وهذه الشروطُ علىٰ هذا الاختلافِ فيها لا يخصُّ الضرورياتِ، وإنَّمَا

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) في المطبوع: هو اتحادها.

ذكرناها هـٰهنا لمزيد الفائدة بها.

ومِمَّا لا يصحُّ التعارضُ فيهِ إذا كانَ أحدُ المتناقضينِ قطعيًّا، والآخرُ ظنيًّا(١)؛ لأنَّ الظنَّ ينتفي بالقطعِ بالنقيضِ، وإنَّمَا تتعارضُ الظنياتُ(٢)، سواء كان المتعارضانِ نقليينِ، أوْ عقليينِ، أوْ كانَ أحدُهما نقليًّا، والآخرُ عقليًّا، ويكون الترجيح بينهما بما سيأتي.

وقدْ منعَ جماعةٌ وجودَ دليلينِ ينصبُّهما اللَّهُ تعالىٰ في مسألةٍ متكافئتين في نفس الأمرِ، بحيث لا يكونُ لأحدهما مرجِّحٌ(٣).

وقالُوا: لا بدَّ أنْ يكونَ أحدُهما أرجحَ مِن الآخرِ في نفسِ الأمرِ، وإنْ جازَ خفاؤهُ علىٰ بعضِ المجتهدين، ولا يجوزُ تعارضُهما في نفسِ الأمرِ، من كلِّ وجهٍ.

قال إلْكِيَا: وهو الظاهرُ مِن مذهبِ عامةِ الفقهاءِ.

وبهِ قالَ العنبريّ.

قال(٤) ابنُ السمعانيِّ: هومذهبُ الفقهاءِ، ونصرهُ.

وحكاهُ الآمديُّ عن أحمدَ بنِ حنبل.

وحكاهُ عن أحمدَ: القاضي، وأبو الخطابِ(٥) مِن أصحابهِ.

---

(١) انظر: المستصفىٰ (٢/ ٣٩٣٤)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٤١)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٠٨).

(٢) في المطبوع: يتعارض الظنيان.

(٣) انظر: المحصول (٥/ ٣٨٠)، المستصفىٰ (٢/ ٣٩٣)، البحر المحيط (٦/ ١١٣ ـ ١١٤)، المحلىٰ علىٰ جمع الجوامع (٢/ ٣٥٩)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٠٨)، فواتح الرحموت (٢/ ١٨٩)، مذكرة الشنقيطي ص (٥١٩) بتحقيقي.

(٤) في المطبوع: وقال.

(٥) أبو الخطاب: هو الشيخ الإمام العلاَّمة، الورع، شيخ الحنابلة محفوظ بن أحمد بن حسن العراقي الكلْوَذاني ثم البغدادي، الأزجي. ولد سنة ٤٣٢هـ، ومات سنة ٥١٠هـ.
من تصانيفه: «التمهيد في أصول الفقه»، «الهداية»، «رؤوس المسائل».

وإليهِ ذهبَ أبو عليٍّ، وأبو هاشمٍ، ونُقِلَ عن القاضي أبي بكرٍ الباقلاَّنيِّ.

قالَ إلْكِيَا: وهو المنقولُ عن الشافعيِّ.

وقررهُ الصيرفيُّ في «شرح الرسالةِ» فقالَ: قدْ صرَّحَ الشافعيُّ بأنَّهُ لا يصحُّ عن النبيِّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ أبدًا حديثانِ صحيحانِ، متضادانِ، ينفي أحدُهما ما يثبتهُ الآخرُ، مِن غيرِ جهةِ الخصوصِ، والعمومِ، والإجمالِ والتفسيرِ، إلاَّ علىٰ وجهِ النسخِ، وإنْ لمْ نجده[1]. انتهىٰ.

وفصَّلَ القاضي مِن الحنابلةِ بين مسائلِ الأصولِ فيمتنعُ، وبين الفروع[2] فيجوزُ.

وحكىٰ الماورديُّ والرويانيّ عن الأكثرين أنَّ التعارضَ علىٰ جهةِ التكافؤ في نفسِ الأمرِ، بحيث لا يكونُ أحدُهما أرجحَ مِن الآخرِ جائزٌ وواقعٌ.

وقال القاضي أبو بكرٍ، والأستاذُ أبو منصورٍ، والغزاليُّ، وابنُ الصباغ: الترجيحُ بين الظواهرِ المتعارضةِ إنَّمَا يصحُّ علىٰ قولِ مَن قالَ: إنَّ المصيبَ في الفروعِ واحدٌ، وأمَّا القائلُونَ: بأنَّ كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ، فلا معنىٰ لترجيحِ ظاهرٍ علىٰ ظاهرٍ؛ لأنَّ الكلَّ صوابٌ عنده.

واختارَ الفخرُ الرازيُّ، وأتباعُهُ، أنَّ تعادلَ الأمارتينِ علىٰ حكمٍ واحدٍ[3] في فعلينِ متباينين، جائزٌ وواقعٌ، وأمَّا تعارضُهما متباينين في فعلٍ واحدٍ، كالإباحةِ، والتحريمِ، فإنَّهُ جائزٌ عقلاً، ممتنعٌ شرعًا.

واختلفُوا علىٰ فرضِ وقوعِ التعادلِ في نفسِ الأمرِ، مع عجزِ المجتهدِ عن

= [سير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٤٨ ـ ٣٥٠، ذيل طبقات الحنابلة ١/ ١١٦ ـ ١٢٧، الشذرات ٤/ ٢٧ ـ ٢٨].

(١) في المطبوع: يجده.

(٢) في المطبوع: وبين مسائل الفروع.

(٣) ساقطة من المطبوع.

الترجيح بينهما وعدمِ وجودِ دليلٍ آخر(١):

فقيلَ: إنَّهُ مخيَّرٌ. وبهِ قالَ أبو عليٍّ وأبو هاشمٍ.

ونقله الرازيّ، والبيضاويّ عن القاضي أبي بكرٍ الباقلاَّنيِّ.

وقيلَ: إنَّهما يتساقطان، ويُطلبُ الحكمُ مِن موضعٍ آخر، أوْ يرجعُ المجتهدُ إلىٰ عمومٍ، أوْ إلىٰ البراءةِ الأصليةِ.

ونقلهُ إلْكِيَا عن القاضي، ونقله الأستاذُ أبو منصورٍ عن أهلِ الظاهرِ، وبهِ قطعَ ابنُ كجٍّ.

وأنكرَ ابنُ حزمٍ نسبَتَهُ إلىٰ الظاهريةِ، وقال: إنَّما هو قولُ بعضِ شيوخِنا، وهو خطأٌ، بل الواجبُ الأخذُ بالزائدِ إذا لمْ يقدرْ علىٰ استعمالهما جميعًا.

وقيلَ: إنْ كانَ التعارضُ بين حديثين تساقطا، ولايعملُ بواحدٍ منهما، وإنْ كانَ بين قياسينِ فيخيرُ.

حكاهُ ابنُ بَرْهانٍ في «الوجيزِ» عن القاضي، ونصرهُ.

وقيلَ: بالوقف. حكاهُ الغزاليُّ، وجزمَ بهِ سُليمٌ الرازيُّ في «التقريبِ»، واستبعدهُ الهنديُّ.

إذِ الوقفُ فيهِ لا إلىٰ غايةٍ وأمدٍ، إذْ لا يُرْجَىٰ فيه ظهورُ الرجحانِ، وإلاَّ لمْ يكن مِن مسألتِنا، بخلافِ التعادلِ الذهنيِّ، فإنَّهُ يتوقفُ إلىٰ أنْ يظهر المرجِّحُ.

وقيلَ: يأخذُ بالأغلظِ. حكاهُ الماورديُّ والرويانيّ.

وقيلَ: يصيرُ إلىٰ التوزيعِ، إنْ أمكنَ تنزيلُ كلِّ أمارةٍ علىٰ أمرٍ.

حكاهُ الزركشيُّ في «البحرِ».

---

(١) البحر المحيط (٦/ ١١٥ ـ ١١٦) بتصرف يسير، وانظر: المحصول (٥/ ٣٨٠)، المستصفىٰ (٢/ ٣٧٨ ـ ٣٨٢)، المنهاج للبيضاوي ص (١٦٩)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦١٢ ـ ٦١٤).

وقيلَ: إنْ كانَ بالنسبةِ إلىٰ الواجباتِ، فالتخييرُ، وإنْ كانَ في الإباحةِ والتحريمِ[١]، فالتساقطُ، والرجوعُ إلىٰ البراءةِ الأصليةِ.

ذكرهُ في «المستصفىٰ».

وقيلَ: يقلِّدُ عالِمًا أكبرَ منهُ، ويصيرُ كالعاميِّ لعجزهِ عن الاجتهادِ.

حكاهُ إمامُ الحرمين.

وقيلَ: إنَّهُ كالحكمِ قبلَ ورودِ الشرعِ، فتجيءُ فيهِ الأقوالُ المشهورةُ.

حكاهُ إلْكِيَا الطبريُّ.

فهذه تسعةُ مذاهب فيما كان متعارضًا في نفسِ الأمرِ، مع عدمِ إمكانِ الترجيحِ.

* * *

المبحث الثالث

في وجوه الترجيح بين المتعارضين

لا في نفس الأمر، بل في الظاهر

وقدْ قدَّمنا في المبحثِ الأولِ أنَّهُ متفق عليهِ، ولم يخالفْ في ذلك إلاَّ مَن لا يعتدُّ بهِ.

ومَن نظرَ في أحوالِ الصحابةِ، والتابعين، وتابعيهم، ومَن بعدهم، وجدَهم متفقين علىٰ العملِ بالراجحِ وتركِ المرجوحِ[٢].

وقدْ سمَّىٰ بعضُهم هذا المخالفَ في العملِ بالترجحِ، فقالَ: هو البصريُّ الملقَّبُ بجُعَلٍ[٣]، كما حكاهُ القاضي.

---

(١) في المطبوع: كالتحريم.

(٢) انظر: البرهان (١١٦٨)، البحر المحيط (٦/ ١٣٠).

(٣) في المطبوع: سحعل، تحريف، وهو أبو عبد الله الحسين بن علي البصري، الفقيه، الحنفي، المتكلم، من بحور العلم لكنه معتزلي داعية. مات سنة ٣٦٩هـ عن نحو ٨٠ سنة. =

واستبعدَ الأبياريُّ[١] وقوعَ ذلك مِن مثلِه[٢].

وعلىٰ كلِّ حالٍ فهو مسبوقٌ بالإجماعِ علىٰ استعمالِ الترجيحِ في كلِّ طبقةٍ من طبقاتِ أهلِ[٣] الإسلامِ.

وشرط القاضي في الترجيحِ شرطًا غيرَ ما ذكرناهُ في المبحثِ الأولِ، فقال[٤]: لا يجوزُ العملُ بالترجيحِ المظنونِ؛ لأنَّ الأصلَ امتناعُ العملِ بشيءٍ مِن الظنونِ، وخرجَ مِن الظنونُ المستقلةُ بأنفسِها، لانعقادِ إجماعَ الصحابةِ عليها، وما وراءَ ذلكَ يبقىٰ علىٰ الأصلِ، والترجيحُ عملٌ بظنٍّ لا يستقلُّ بنفسهِ دليلاً[٥].

وأُجيبَ عنه: بأنَّ الإجماعَ انعقدَ علىٰ وجوبِ العملِ بالظنِّ الذي لا يستقلُّ، كما انعقدَ علىٰ المستقلِّ.

ومِن شروطِ الترجيحِ التي لا بدَّ من اعتبارِها[٦] أنْ لا يمكن الجمعُ بين المتعارضينِ بوجهٍ مقبولٍ، فإنْ أمكن ذلك تعيَّنَ المصيرُ إليهِ، ولمْ يجُزْ المصيرُ إلىٰ الترجيح[٧].

قالَ في «المحصولِ»[٨]: العملُ بكلٍّ منهما مِن وجهٍ، أوْلَىٰ مِن العملِ

= من تصانيفه: «نقض كلام ابن الريوندي»، كتاب «الإيمان»، كتاب «الإقرار».
[تاريخ بغداد ٨/ ٧٣ ـ ٧٤، سير أعلام النبلاء ١٦/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥، لسان الميزان ٢/ ٣٠٣].

(١) في الأصل: الأنباري. وكذا في المطبوع. وقد سبق التنبيه عليه مراراً.

(٢) وقال الجويني في «البرهان» فقرة (١١٦٧): وحكىٰ القاضي عن الملقب بالبصري وهو جعل أنه أنكر القول بالترجيح، ولم أر ذلك في شيء من مصنفاته مع بحثي عنها.

(٣) ساقطة من المطبوع.

(٤) البحر المحيط (٦/ ١٣١).

(٥) ساقطة من المطبوع.

(٦) البحر المحيط (٦/ ١٣٣).

(٧) في المطبوع: التراجيح.

(٨) المحصول (٥/ ٤٠٦).

بالراجحِ مِن كلٍّ وجهٍ، وترك الآخر. انتهىٰ.

وبهِ قالَ الفقهاءُ جميعًا.

واعلمْ أنَّ الترجيحَ قدْ يكونُ باعتبارِ الإسنادِ، وقدْ يكونُ باعتبارِ المتنِ، وقدْ يكونُ باعتبارِ المدلولِ، وقدْ يكونُ باعتبارِ أمرٍ خارجٍ فهذه أربعةُ أنواعٍ.

والنوعُ الخامسُ: الترجيحُ بين الأقيسةِ.

والنوعُ السادسُ: الترجيحُ بين الحدودِ السمعيةِ.

النوعُ الأول: الترجيحُ باعتبارِ الإسنادِ، وله صور[1]:

الصورةُ الأولىٰ: الترجيحُ بكثرةِ الرواةِ، فيرجحُ ما رواتُه أكثرُ علىٰ ما رواتُه أقلُّ، لقوةِ الظنِّ بهِ.

وإليهِ ذهبَ الجمهورُ.

وذهبَ الشافعيُّ في القديمِ إلىٰ أنَّهمَا سواءٌ، وشبَّهه بالشهاداتِ، وبهِ قالَ الكرخيُّ.

قال إمامُ الحرمين[2]: إنْ لمْ يمكن الرجوعُ إلىٰ دليلٍ آخر، قُطعَ باتباعِ الأكثرِ، فإنَّهُ أوْلَىٰ مِن الإلغاءِ؛ لأنَّا نعلمُ أنَّ الصحابةَ لوْ تعارضَ لهم خبرانِ هذه صفتُهما، لم يعطِّلوا الواقعةَ، بل كانوا يقدمونَ هذا.

قالَ: وأمَّا إذا كانَ في المسألةِ قياسٌ، وخبران متعارضانِ، كثرتْ رواةُ أحدِهما، فالمسألةُ ظنيَّةٌ، والاعتمادُ علىٰ ما يؤدي إليه اجتهادُ الناظرِ.

---

(١) البحر المحيط (٦/ ١٥٠ ـ ١٦٤) بتصرف يسير، وانظر: الكفاية ص (٦٠٩ ـ ٦١٠)، المستصفىٰ (٢/ ٣٩٥ ـ ٣٩٧)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٤٢ ـ ٢٤٩)، مفتاح الوصول ص (١١٨ ـ ١٢١)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٢٨ ـ ٦٥٧)، فواتح الرحموت (٢/ ٢١٠)، مذكرة الشنقيطي ص (٥٢٠ ـ ٥٢٣) بتحقيقي.

(٢) البرهان (١١٩٦) نحوه، البحر المحيط (٦/ ١٥١).

وفي المسألةِ قولٌ رابعٌ صار إليه[١] القاضي، والغزاليُّ، وهو أنَّ الاعتمادَ علىٰ ما غلبَ علىٰ ظنِّ المجتهدِ، / فربَّ عدلٍ أقوىٰ في النفسِ مِن عدلين، لشدةِ يقظتهِ وضبطهِ. انتهىٰ. ٨٤/أ

وهذا صحيحٌ، لكنَّ المفروضَ في الترجيحِ بالكثرةِ، وهو كونُ الأكثرِ مِن الرواةِ مثلَ الأقلِّ في وصفِ العدالةِ، ونحوها.

قال ابنُ دقيقِ العيدِ[٢]: هذا[٣] مرجِّحٌ مِن أقوىٰ المرجحاتِ، فإنَّ الظنَّ يتأكدُ عند ترادفِ الرواياتِ، ولهذا يقوىٰ الظنُّ إلىٰ أنْ يصيرَ العلمُ بهِ متواترًا. انتهىٰ.

أمَّا لوْ تعارضتْ الكثرةُ مِن جانبٍ، والعدالةُ مِن الجانبِ الآخرِ، ففيه **قولان**:

* **أحدهما**: ترجيحُ الكثرةِ.
* **وثانيهما**: ترجيحُ العدالةِ. فإنَّهُ ربَّ عدلٍ يعدلُ ألفَ رجلٍ في الثقةِ.

كما قيلَ: إنهَ شُعبةَ بنَ الحجَّاجِ كان يعدلُ مائتين[٤].

وقدْ كانَ الصحابةُ يُقدِّمُونَ روايةَ الصدِّيقِ علىٰ روايةِ غيرِه.

النوعُ الثاني: أنَّهُ يرجحُ ما كانت الوسائطُ فيه قليلةً، وذلك بأنْ يكونَ إسنادُهُ عاليًا؛ لأنَّ الخطأَ والغلطَ فيما كانتْ وسائطُهُ أقلَّ، دونَ ما كانتْ وسائطُهُ أكثر.

النوعُ الثالث: أنَّها ترجحُ روايةُ الكبيرِ علىٰ روايةِ الصغيرِ؛ لأنَّهُ أقربُ إلىٰ الضبطِ، إلاَّ أنْ يعلمَ أنَّ الصغيرَ مثلُهُ في الضبطِ، أو أكثر ضبطًا منه.

النوعُ الرابع: أنَّها[٥] ترجحُ روايةُ مَن كانَ فقيهًا علىٰ مَن لم يكنْ كذلك؛ لأنَّهُ

(١) في المطبوع: فيه.
(٢) البحر المحيط (٦/ ١٥١).
(٣) في المطبوع: هو مرجح.
(٤) في المطبوع: مائة.
(٥) ساقطة من المطبوع.

أعرفُ بمدلولاتِ الألفاظِ.

النوعُ الخامسُ: أنَّها[١] ترجحُ روايةُ مَن كَانَ عالِمًا باللغةِ العربيةِ؛ لأنَّهُ أعرفُ بالمعنىٰ مِمَّنْ لمْ يكنْ كذلك.

النوعُ السادس: أنْ يكونَ أحدُهما أوثقَ مِن الآخرِ.

النوعُ السابع: أنْ يكونَ أحدُهما أحفظَ مِن الآخرِ.

النوعُ الثامن: أنْ يكونَ أحدُهما مِن الخلفاءِ الأربعةِ دونَ الآخرِ.

النوعُ التاسع: أنْ يكونَ أحدُهما مُتَّبِعًا، والآخرُ مبتدعًا.

النوعُ العاشر: أنْ يكونَ أحدُهما صاحبَ الواقعةِ؛ لأنَّ أعرفُ بالقصةِ.

النوعُ الحادي عشر: أنْ يكونَ أحدُهما مباشرًا لِمَا رواهُ، دونَ الآخرِ.

النوعُ الثاني عشر: أنْ يكونَ أحدُهما كثيرَ المخالطةِ للنبيِّ - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - دون الآخرَ؛ لأنَّ كثرةَ المخالطةِ تقتضي زيادةً في الاطلاعِ.

النوعُ الثالث عشر: أنْ يكونَ أحدُهما أكثرَ ملازمةً للمحدِّثين مِن الآخرِ.

النوعُ الرابع عشر: أنْ يكونَ أحدُهما قدْ طالتْ صحبتهُ للنبيِّ - صلىٰ الله عليه وآله وسلم - دونَ الآخرِ.

النوعُ الخامس عشر: أنْ يكونَ أحدُهما قدْ ثبتتْ عدالتُهُ بالتزكيةِ، والآخرُ بمجردِ الظاهرِ.

النوعُ السادس عشر: أنْ يكونَ أحدُهما قد ثبتتْ عدالتُهُ بالممارسةِ والاختبارِ، والآخرُ بمجردِ التزكيةِ، فإنَّهُ ليس الخبرُ كالمعاينةِ.

النوعُ السابع عشر: أنْ يكونَ أحدُهما قدْ وقعَ الحكمُ بعدالتِهِ، دونَ الآخرِ.

النوعُ الثامن عشر: أنْ يكونَ أحدُهما قدْ عُدِّلَ مع ذكرِ أسبابِ التعديلِ،

---

(١) في المطبوع: أنه.

والآخرُ عُدِّلَ بدون ذكرها(١).

النوعُ التاسع عشر: أنْ يكونَ الْمُزكونَ لأحدِهما أكثرَ مِن الْمُزكين للآخرِ.

النوعُ العشرين: أنْ يكونَ الْمُزكونَ لأحدِهما أكثرَ بحثًا عن أحوالِ الناسِ مِن المزكين للآخرِ.

النوعُ الحادي والعشرون: أنْ يكونَ الْمُزكونَ لأحدِهما أعلمَ مِن المزكين للآخرِ؛ لأنَّ مزيدَ العلمِ لهُ مدخلٌ في الإصابةِ.

النوعُ الثاني والعشرون: أنْ يكونَ أحدُهما قدْ حفظ اللفظَ، فهو أرجحُ مِمَّنْ روىٰ بالمعنىٰ، أو اعتمدَ علىٰ الكتابةِ.

وقيلَ: إنَّ روايةَ مَن اعتمدَ علىٰ الكتابةِ أرجحُ من روايةِ مَن اعتمدَ علَىٰ الحفظِ.

النوعُ الثالث والعشرون: أنْ يكونَ أحدُهما أسرعَ حفظًا، وأسرعَ نسيانًا، والآخرُ أبطأَ حفظًا، وأبطأَ نسيانًا، فالظاهرُ أنَّ الآخرَ أرجحُ مِن الأولِ؛ لأنَّهُ يوثقُ بما حفظهُ ورواهُ وثوقًا زائدًا علىٰ ما رواه الأولُ.

النوعُ الرابعُ والعشرون: أنَّها ترجحُ روايةُ مَن يوافقُ الحفاظُ علىٰ روايةِ مَن ينفردُ(٢) عنهم في كثيرٍ مِن رواياته.

النوع الخامس والعشرون: أنَّها ترجحُ روايةُ مَن دامَ حفظُهُ وعقلُهُ، ولم يختلطْ، علىٰ مَن اختلطَ في آخرِ عمرهِ، ولمْ يعرفْ هل روىٰ الخبرَ حالَ سلامته، أوْ حالَ اختلاطهِ.

النوعُ السادس والعشرون: أنَّها تُقدَّمُ روايةُ مَن كانَ أشهرَ بالعدالةِ والثقةِ مِن الآخرِ؛ لأنَّ ذلك يمنعُهُ(٣) مِن الكذبِ.

---

(١) في المطبوع: بدونها.

(٢) في المطبوع: يتفرد.

(٣) في المطبوع: يمنع.

النوعُ السابع والعشرون: أنَّها ترجحُ روايةُ من كانَ مشهورَ النسبِ علىٰ من لمْ يكن مشهوراً، لأنَّ احترازَ المشهورِ عن الكذبِ أكثر.

النوعُ الثامن والعشرون: أنْ يكونَ أحدُهما معروفَ الاسمِ، ولم يلتبسْ اسمُهُ باسمِ أحدٍ مِن الضعفاءِ، علىٰ مَن يلتبس اسمُهُ باسمِ ضعيفٍ.

النوعُ التاسع والعشرون: أنَّها تقدَّمُ روايةُ مَن (تحمَّلَ بعدَ البلوغِ علىٰ روايةِ مَن تحمَّلَ قبلَ البلوغ.

النوعُ الثلاثون: أنَّها تقدمُ روايةُ مَن)[١] تأخرَ إسلامهُ علىٰ مَن تقدَّمَ إسلامُهُ؛ لاحتمالِ أنْ يكونَ ما رواهُ مَن تقدَّمَ إسلامُهُ منسوخًا.

هكذا قال الشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ، وابنُ بُرْهانٍ، والبيضاويُّ، وقالَ الآمديُّ بعكسِ ذلك[٢].

النوعُ الحادي والثلاثون: أنَّها تقدَّمُ روايةُ الذكرِ علىٰ الأنثىٰ؛ لأنَّ الذكورَ أقوىٰ فهمًا، وأثبتُ حفظًا.

وقيلَ: لا تقدَّم.

النوعُ الثاني والثلاثون: أنَّها تقدَّمُ روايةُ الحرِّ علىٰ العبدِ؛ لأنَّ تحرزهُ مِن[٣] الكذبِ أكثرُ.

وقيلَ: لا تقدَّم.

النوعُ الثالث والثلاثون: أنَّها تقدَّمُ روايةُ مَن ذكر سببَ الحديثِ، علىٰ مَن لمْ يذكرْ سببَهُ.

النوعُ الرابع والثلاثون: أنَّها تقدَّمُ روايةُ مَن لمْ يختلف الرواةُ عليهِ علىٰ مَن اختلفوا عليهِ.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) البحر المحيط (٦/ ١٥٨)، وانظر تفصيلاً للرازي في: «المحصول» (٥/ ٤٢٥).

(٣) في المطبوع: عن.

النوعُ الخامس والثلاثون: أنْ يكونَ أحدُهما أحسنَ استيفاءً للحديثِ مِن الآخرِ، فإنَّها ترجحُ روايتُهُ.

النوعُ السادس والثلاثون: أنَّها تقدَّمُ روايةُ مَن سمعَ شفاهًا على مَن سمعَ مِن وراءِ حجابٍ.

النوعُ السابع والثلاثون: أنْ يكونَ أحدُ الخبرين بلفظ «حدثنا» و «أخبرنا»، فإنَّهُ أرجحُ مِن لفظِ «أنبأنا» ونحوهِ.

قيلَ: ويرجحُ لفظُ «حدثنا» على لفظِ «أخبرنا».

النوعُ الثامن والثلاثون: أنَّها تقدَّمُ روايةُ مَن سمعَ مِن لفظِ الشيخ على روايةِ مَن سمعَ بالقراءةِ عليه.

النوعُ التاسع والثلاثون: أنَّها تقدَّمُ روايةُ مَن روى بالسماعِ على روايةِ مَن روى بالإجازةِ.

النوعُ الأربعون: أنَّها تقدَّمُ روايةُ مَن روى المسندَ على روايةِ مَن روى المرسلَ.

النوعُ الحادي والأربعون: أنَّها تقدَّمُ الأحاديثُ التي في الصحيحينِ على الأحاديثِ الخارجةِ عنهما.

النوعُ الثاني والأربعون: أنَّها تقدَّمُ روايةُ مَنْ لمْ يُنكر عليهِ، على روايةِ مَن أُنكر عليه.

واعلمْ أنَّ وجوهَ الترجيحِ كثيرةٌ، وحاصلُها أنَّ ما كانَ أكثرَ إفادةً للظنِّ فهو أرجحُ[1].

فإنْ وقعَ التعارضُ في بعضِ هذه المرجِّحاتِ، فعلى المجتهدِ أنْ يُرجحَ بين ما تعارضَ منها.

---

(١) في المطبوع: راجح.

* **وأمَّا المرجِّحاتُ باعتبارِ المتنِ، فهي أنواع**[١]:

● **النوعُ الأول**: أنْ يقدَّمَ الخاصُّ على العامِّ، كذا قيل.

ولا يخفاكَ أنَّ تقديمَ الخاصِّ على العامِّ بمعنى العملِ بهِ فيما تناوله، والعمل بالعامِّ فيما بقي ليس مِن باب الترجيحِ، بل مِن بابِ الجمعِ، وهو مقدَّمٌ على الترجيح.

● **النوعُ الثاني**: أنَّهُ يقدَّمُ الأفصحُ على الفصيحِ؛ لأنَّ الظنَّ بأنَّهُ لفظُ النبيِّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أقوى.

وقيلَ: لا ترجيحَ[٢] بهذا؛ لأنَّ البليغَ يتكلمُ بالأفصحِ والفصيحِ.

/ ● **النوعُ الثالث**: أنَّهُ يُقدَّمُ العامُّ الذي لم يُخصصْ على العام الذي قد خُصِّصَ. ٨٤/ب

كذا نقلهُ إمامُ الحرمينِ[٣] عن المحققين، وجزمَ بهِ سُلَيْمٌ الرازيُّ.

وعلَّلوا ذلك بأنَّ دخولَ التخصيصِ يضعفُ اللفظَ، ويصير بهِ مجازًا.

قالَ الفخرُ الرازيُّ[٤]: لأنَّ الذي قدْ خُصِّصَ قدْ أُزيلَ عنْ تمامِ مسمَّاهُ.

واعترضَ على ذلك الصفيُّ الهنديُّ[٥]: بأن المخصصَ راجحٌ، مِن حيث كونُهُ خاصًّا بالنسبةِ إلى العامِّ الذي لم يخصصْ.

---

(١) البحر المحيط (٦/ ١٦٥ ـ ١٦٩) بتصرف، وانظر: المستصفى (٢/ ٣٩٥ ـ ٣٩٧)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٥٠ ـ ٢٥٩)، مفتاح الوصول للتلمساني ص (١٢٢ ـ ١٢٦)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٥٩ ـ ٦٧٨)، مذكرة الشنقيطي ص (٥٢٣ ـ ٥٣٣) بتحقيقي.

(٢) في المطبوع: لا يرجح.

(٣) البرهان (١٢٤٧)، البحر المحيط (٦/ ١٦٥).

(٤) المحصول (٥/ ٤٣٠)، البحر المحيط (٦/ ١٦٥).

(٥) البحر المحيط (٦/ ١٦٦) وفيه: بأن المخصوص....

(واختـــارَ ابنُ المنيرِ[١] تقديمَ العامِّ المخصوصِ على العامِّ الذي لمْ يخصص[٢])[٣]؛ لأنَّ المخصوصَ قدْ قلَّتْ أفرادُهُ حتى قاربَ النصَّ؛ إذْ كلُّ عامٍّ لا بدَّ أنْ يكونَ نصًّا في أقلِ متناولاتِه.

● **النوعُ الرابع**: أنَّهُ يقدّمُ العامُّ الذي لمْ يرِدْ على سببٍ على العامِّ الواردِ على سببٍ.

كذا قالَ إمامُ الحرمينِ في «البرهان»، وإلْكِيَا، والشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ في «اللمعِ»، وسُليمٌ الرازيُّ في «التقريبِ» والرازيُّ في «المحصولِ»[٤].

قالُوا: لأنَّ الواردَ على غيرِ سببٍ متفقٌ على عمومِهِ، والواردَ على سببٍ مختلفٌ في عمومِهِ.

قالَ الصفيُّ الهنديُّ[٥]: ومِن المعلومِ أنَّ هذا الترجيحَ إنَّما يتأتى بالنسبةِ إلى ذلكَ السببِ، وأمَّا بالنسبةِ إلى سائرِ الأفرادِ المندرجةِ تحت العامَّين، فلا. انتهى.

وفيهِ نظرٌ؛ لأنَّ الخلافَ في عمومِ الواردِ على سببٍ هو كائنٌ في سائرِ الأفرادِ.

● **النوعُ الخامس**: أنَّها تقدمُ الحقيقةُ على المجازِ، لتبادرِها إلى الذهنِ، هذا إذا لم يغلبْ المجازُ.

● **النوعُ السادس**: أنَّهُ يُقدمُ المجازُ الذي هو أشبهُ بالحقيقةِ على المجازِ الذي لم يكنْ كذلك.

● **النوعُ السابع**: أنَّه يُقدَّمُ ما كانَ حقيقةً شرعيةً، أوْ عرفيةً على ما كان حقيقةً

---

(١) البحر المحيط (٦/ ١٦٦).

(٢) في البحر: لم يخص.

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٤) انظر: البرهان فقرة (١٢٤١)، المحصول (٥/ ٤٢٧)، البحر المحيط (٦/ ١٦٦).

(٥) البحر المحيط (٦/ ١٦٦).

لغويةً.

قالَ في «المحصولِ»[١]: وهذا ظاهرٌ في اللفظِ الذي صارَ شرعيًّا، لا فيما لم يكن كذلك.

كذا قال، ولا يخفى أنَّ الكلامَ فيما صارَ شرعيًّا، لا فيما لمْ[٢] يثبتْ كونُهُ شرعيًّا، فإنَّهُ خارجٌ عن هذا.

● **النوعُ الثامن**: أنَّهُ يُقدمُ ما كانَ مستغنيًا عن الإضمارِ في دلالتهِ على ما هو مفتقرٌ إليهِ.

● **النوعُ التاسع**: أنَّهُ يُقدَّمُ الدالُّ على المرادِ مِن وجهينِ، على ما كانَ دالاً عل المرادِ مِن وجهٍ واحدٍ.

● **النوعُ العاشر**: أنَّهُ يُقدمُ ما دلَّ على المرادِ بغيرِ واسطةٍ على ما دلَّ عليهِ بواسطةٍ.

● **النوعُ الحادي عشر**: أنَّهُ يُقدمُ ما كانَ فيهِ الإيماءُ إلى علةِ الحكمِ على ما لمْ يكن كذلك؛ لأنَّ دلالةَ المعلَّلِ أوضحُ مِن دلالةِ ما لم يكن معلَّلاً.

● **النوعُ الثاني عشر**: أنَّهُ يقدَّمُ ما ذُكرتُ فيهِ العلةُ متقدمةً على ما ذُكرت فيهِ العلةُ متأخرةً.

وقيلَ: بالعكسِ.

● **النوعُ الثالث عشر**: أنَّهُ يقدمُ ما ذُكرَ فيه معارضةٌ على ما لم يُذكر. كقولهِ: «**كنتُ نهيتُكم عن زيارةِ القبورِ فزوروها**»[٣٣٣] على الدالِّ على تحريمِ الزيارةِ مطلقًا.

● **النوعُ الرابع عشر**: أنَّهُ يقدَّمُ المقرونُ بالتهديدِ على ما لمْ يُقرن بهِ.

---

(١) المحصول (٥/ ٤٢٩ ـ ٤٣٠) بتصرف.

(٢) في المطبوع: لا.

(٣٣٣) تقدم تخريجه (٢/ ٨٣٣).

• **النوعُ الخامس عشر**: أَنَّهُ يقدَّمُ المقرونُ بالتأكيدِ على ما لمْ يُقرنْ بهِ.

• **النوعُ السادس عشر**: أَنَّهُ يُقدمُ ما كانَ مقصوداً بهِ البيانُ على ما لمْ يقصدْ بهِ.

• **النوعُ السابع عشر**: أَنَّهُ يُقدمُ مفهومُ الموافقةِ على مفهومِ المخالفةِ، وقيل: بالعكسِ.

«وقيلَ: لا يرجحُ»[1] أحدُها على الآخرِ.

والأولُ أَوْلَى.

• **النوعُ الثامن عشر**: أَنَّهُ يقدمُ النهيُ على الأمرِ.

• **النوعُ التاسع عشر**: أَنَّهُ يُقدمُ النهيُ على الإباحةِ.

• **النوعُ العشرون**: أَنَّهُ يُقدمُ الأمرُ على الإباحةِ.

• **النوعُ الحادي والعشرون**: أَنَّهُ يُقدمُ الأقلُّ احتمالاً على الأكثرِ احتمالاً.

• **النوعُ الثاني والعشرون**: أَنَّهُ يقدمُ المجازُ على المشتركِ.

• **النوعُ الثالث والعشرون**: أَنَّهُ يُقدمُ الأشهرُ في الشرعِ، أو اللغةِ، أو العُرفِ، على غيرِ الأشهرِ فيها.

• **النوعُ الرابع والعشرون**: أَنَّهُ يُقدمُ ما يدلُّ بالاقتضاءِ على ما يدلُّ بالإشارةِ، وعلى ما يدلُّ بالإيماءِ على ما يدلُّ بالمفهومِ، موافقة ومخالفة.

• **النوعُ الخامس والعشرون**: أَنَّهُ يُقدمُ ما يتضمنُ تخصيصَ العامِّ على ما يتضمنُ تأويلَ الخاصِّ؛ لأَنَّهُ أكثر.

• **النوعُ السادس والعشرون**: أَنَّهُ يقدمُ المقيدُ على المطلقِ.

• **النوعُ السابع والعشرون**: أَنَّهُ يُقدمُ ما كانت[2] صيغةُ عمومهِ بالشرطِ

---

(١) في المطبوع: ولا يرجح.

(٢) في المطبوع: كان.

الصريحِ، على ما كانَ صيغةُ عمومهِ بكونهِ نكرةً في سياقِ النفي، أوْ جمعًا معرفًا، أوْ مضافاً، ونحوهما.

● **النوعُ الثامن والعشرون**: أنَّهُ يُقدمُ الجمعُ المحلّى، والاسمُ الموصولُ على اسمِ الجنسِ المعرفِ باللامِ، لكثرةِ استعمالهِ في المعهودِ، فتصيرُ دلالتُهُ أضعف، على خلافٍ معروفٍ في هذا، وفي الذي قبله.

* **وأمَّا المرجحات باعتبارِ المدلولِ فهي أنواع[1]:**

■ **النوعُ الأول**: أنَّهُ يقدَّمُ ما كانَ مقرِّرًا لحكمِ الأصلِ، والبراءة على ما كانَ ناقلاً.

وقيلَ: بالعكسِ. وإليهِ ذهبَ الجمهورُ.

واختارَ الأولَ الفخر الرازيُّ، والبيضاويُّ.

والحقُّ ما ذهبَ إليه الجمهورُ.

■ **النوعُ الثاني**: أنْ يكونَ أحدُهما أقربَ إلى الاحتياطِ، فإنَّهُ أرجحُ.

■ **النوعُ الثالث**: أنَّهُ يُقدَّمُ المثبتُ على المنفي.

نقلهُ إمامُ الحرمينِ عن جمهورِ الفقهاءِ؛ لأنَّ مع المثبتِ زيادةَ علمٍ، وقيلَ: يقدَّمُ النافي.

وقيلَ: هما سواء، واختارهُ في «المستصفى».

■ **النوعُ الرابع**: أنَّهُ يُقدمُ ما يُفيدُ سقوطَ الحدِّ على ما يُفيدُ لزومَهُ.

■ **النوعُ الخامس**: أنَّهُ يُقدمُ ما كانَ حكمُهُ أخفَّ على ما كانَ حكمُهُ أغلظ،

---

(١) البحر المحيط (٦/ ١٦٩ ـ ١٧٥) بتصرف يسير، وانظر: المعتمد (٢/ ٦٧٨ ـ ٦٨٣)، البرهان (١٢٤٨ ـ ١٢٥١)، المستصفى (٢/ ٣٩٨)، المنخول ص (٤٣٤)، المحصول (٥/ ٤٣٣)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٥٩ وما بعدها)، المنهاج للبيضاوي ص (١٧٤)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٧٩ ـ ٦٩٤)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٠٠ ـ ٢٠١، ٢٠٦)، مذكرة الشنقيطي ص (٥٣٣ ـ ٥٣٩) بتحقيقي.

وقيلَ: بالعكسِ.

■ **النوعُ السادس**: أنَّهُ يُقدَّمُ ما لا تعمُّ بهِ البلوىٰ علىٰ ما تعمُّ به.

■ **النوعُ السابع**: أنْ يكونَ أحدُهما موجبًا لحكمين، والآخرُ موجبًا لحكمٍ واحدٍ، فإنَّهُ يقدَّمُ الموجبُ لحكمين؛ لاشتمالهِ علىٰ زيادةٍ لم ينقلْها الآخرُ.

■ **النوعُ الثامن**: أنَّهُ يُقدَّمُ الحكمُ الوضعيُّ علىٰ الحكمِ التكليفيِّ؛ لأنَّ الوضعيَّ لا يتوقفُ علىٰ ما يتوقفُ عليهِ التكليفيُّ مِن أهليةِ المكلَّفِ.

وقيلَ: بالعكسِ؛ لأنَّ التكليفيَّ أكثرُ مثوبةً، وهي مقصودةٌ للشارعِ.

■ **النوعُ التاسع**: أنَّهُ يُقدَّمُ ما فيهِ تأسيسٌ علىٰ ما فيهِ تأكيدٌ.

واعلمْ أنَّ المرجعَ في مثلِ هذه الترجيحاتِ هو نظرُ المجتهدِ المطلق، فيقدَّمُ ما كانَ عندَهُ أرجحُ علىٰ غيرهِ إذا تعارضتْ.

* **وأمَّا المرجحاتُ بحسبِ الأمورِ الخارجةِ، فهي أنواع**(١):

■■ **النوعُ الأول**: أنَّهُ يقدمُ ما عضدهُ دليلٌ آخرَ علىٰ ما لم يعضدهُ دليلٌ آخر.

■■ **النوعُ الثاني**: أنْ يكونَ أحدُهما قولاً، والآخرُ فعلاً، فيقدَّمُ القولُ؛ لأنَّ لهُ صيغةً، والفعلُ لا صيغةَ لهُ.

■■ **النوعُ الثالث**: أنَّهُ يُقدمَ ما كانَ فيهِ التصريحُ بالحكمِ، علىٰ ما لمْ يكن كذلك، كضربِ الأمثالِ، ونحوِها، فإنَّها ترجحُ العبارةُ علىٰ الإشارةِ.

■■ **النوعُ الرابع**: أنَّهُ يقدَّمُ ما عملَ عليهِ أكثرُ السلفِ علىٰ ما ليس كذلك؛ لأنَّ الأكثرَ أوْلىٰ بإصابةِ الحقِّ.

وفيهِ نظرٌ؛ لأنَّهُ لا حجةَ في قولِ الأكثرِ، ولا في عملِهم، فقدْ يكونُ الحقُّ في

---

(١) البحر المحيط (٦/ ١٧٥ ـ ١٧٩) بتصرف يسير، وانظر: المستصفى (٢/ ٣٩٧ ـ ٣٩٨)، المنخول ص (٤٣١ ـ ٤٣٤)، المحصول (٥/ ٤١٠ ـ ٤١٢)، الإحكام للآمدي (٤/ ٢٤٦ ـ ٢٦٩)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٩٤ ـ ٧١١)، مذكرة الشنقيطي ص (٥٢٣ ـ ٥٢٥) بتحقيقي.

كثيرٍ مِن المسائلِ مع الأقلِّ، ولهذا مدحَ اللَّهُ القلةَ في غيرِ موضعٍ مِن كتابهِ[١].

■■ **النوعُ الخامس**: أنْ يكونَ أحدُهما موافقًا لعملِ الخلفاءِ الأربعةِ دونَ الآخرِ، فإنَّه يقدمُ الموافقُ.

وفيهِ نظرٌ.

■■ **النوعُ السادس**: أنْ يكونَ أحدُهما يتوارثُهُ[٢] أهلُ الحرمينِ دونَ الآخرِ.

وفيهِ نظرٌ.

■■ **النوعُ السابع**: أنْ يكونَ أحدُهما موافقًا لعملِ أهلِ المدينةِ.

وفيهِ ـ أيضًا ـ نظرٌ[٣].

■■ **النوعُ الثامن**: أنْ يكونَ أحدُهما موافقًا للقياسِ دونَ الآخر.

فإنَّهُ يقدمُ الموافقُ.

■■ **النوعُ التاسع**: أنْ يكونَ أحدُهما أشبهَ بظاهرِ القرآنِ، دونَ الآخرِ، فإنَّهُ يقدمُ.

■■ **النوعُ العاشر**: أنَّهُ يقدَّمُ ما فسَّرهُ الراوي له بقولهِ أوْ فعلهِ على ما لمْ يكن كذلك.

وقدْ ذكرَ بعضُ أهلِ الأصولِ مرجحاتٍ في هذا القسمِ زائدةً على ما ذكرناهُ هاهنا، وقدْ ذكرناها في الأنواعِ المتقدمةِ؛ لأنَّها بها ألصقُ.

ومِن أعظمِ ما يحتاجُ إلى المرجحاتِ/ الخارجةِ إذا تعارضَ عمومانِ، بينهما عمومٌ وخصوصٌ مِن وجهٍ، وذلك كقولهِ تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ﴾ [سورة النساء: ٢٣] مع قولهِ: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [سورة النساء: ٣]، فإنَّ الأَوْلَى ٨٥/أ

---

(١) من ذلك: قوله تعالى: ﴿... وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سورة سبأ: ١٣].

(٢) في المطبوع: توارثه.

(٣) في المطبوع: وفيه نظر ـ أيضًا ـ.

خاصةٌ في الأختين، عـامَّةٌ في الجمعِ بين الأختين في الملكِ، أوْ بعقدِ النكاحِ، والثانيةَ عامةٌ في الأختين وغيرهما، خاصةٌ في ملكِ اليمين.

وكقولِه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : **«مَن نامَ عنْ صلاةٍ أو نسيَها فليُصلِّيها إذا ذكرها»**(٣٣٤)، مع **«نهيهِ عن الصلاةِ في الأوقاتِ المكروهة»**(٣٣٥)، فإنَّ الأولَ عامٌ في الأوقاتِ، خاصٌ في الصلاةِ المقضيةِ، والثاني عامٌ في الصلاةِ، خاصٌ في الأوقاتِ.

فإنْ عُلِمَ المتقدِّمُ مِن العمومينِ، والمتأخرُ منهما، كانَ المتأخرُ ناسخًا ـ عندَ مَنْ يقولُ: إنَّ العامَّ المتأخرَ ينسخُ الخاصَّ المتقدمَ.

وأمَّا مَن لا يقولُ بذلك(١)، فإنَّهُ يعملُ بالترجيحِ بينهما.

وإنْ لمْ يعلمْ المتقدمُ منهما مِن المتأخرِ وجبَ الرجوعُ إلى الترجيحِ، على القولينِ جميعًا، بالمرجحاتِ المتقدمةِ.

وإذا استويا إسنادًا ومتنًا ودلالةً رجعَ إلى المرجحاتِ الخارجيةِ.

فإنْ لمْ يوجدْ مرجحٌ خارجيٌّ، وتعارضا من كلِّ وجهٍ، فعلى الخلافِ المتقدِّمِ، هل يخيرُ المجتهدُ في العملِ بأحدهما، أوْ يطرحُهما ويرجعُ إلى دليلٍ آخر إنْ وُجِدَ، أوْ إلى البراءةِ الأصليةِ.

ونقل سُليمٌ الرازيُّ عن أبي حنيفةَ أنَّهُ يقدمُ الخبرَ الذي فيهِ ذِكرُ الوقتِ.

ولا وجهَ لذلك.

قال ابنُ دقيقِ العيدِ(٢): هذه المسألةُ مِن مشكلاتِ الأصولِ، والمختارُ ـ عند المتأخرين ـ الوقفُ، إلاَّ بترجيحٍ يقومُ على أحدِ اللفظينِ بالنسبةِ إلى الآخرِ، وكأنَّ

---

(٣٣٤) تقدم تخريجه (٢/ ٨٢٠، ٩٨٤).

(٣٣٥) تقدم تخريجه (١/ ٢١٧).

(١) في المطبوع: ذلك.

(٢) البحر المحيط (٦/ ١٤٥ ـ ١٤٦).

مرادَهم الترجيحُ العامُّ، الذي لا يخصُّ مدلولَ العمومِ، كالترجيحِ بكثرةِ الرواةِ، وسائرِ الأمورِ الخارجةِ عن مدلولِ العمومِ.

ثم حكىٰ عن الفاضلِ أبي سعيد محمدِ بن يحيىٰ[1] أنَّهُ ينظرُ فيهما، فإنْ دخلَ أحدَهما تخصيصٌ مجمعٌ عليهِ، فهو أوْلىٰ بالتخصيصِ، وكذلك إذا كانَ أحدُهما مقصوداً بالعمومِ رُجِّحَ علىٰ ما كانَ عمومُهُ اتفاقيًّا.

قالَ الزركشيُّ في «البحر»[2]: وهذا هو اللائقُ بتصرفِ الشافعيِّ في أحاديثِ النهي عن الصلاةِ في الأوقاتِ المكروهةِ، فإنَّهُ قالَ لَمَّا دخلَها التخصيصُ بالإجماعِ في صلاةِ الجنازةِ، ضعفتْ دلالتُها، فتقدمُ عليها أحاديثُ المقضيةِ، وتحيةِ المسجدِ، وغيرِها.

وكذلك نقول: دلالةُ ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ﴾ علىٰ تحريمِ الجمعِ مطلقًا في النكاحِ والملكِ أوْلَىٰ مِن دلالةِ الآيةِ الثانيةِ علىٰ جوازِ الجمعِ في ملكِ اليمين؛ لأنَّ هذه الآيةَ ما سيقتْ لبيانِ حكمِ الجمعِ.

*** وأمَّا الترجيحُ بين الأقيسة:**

فلا خلافَ أنَّهُ يكونُ[3] بين ما هو معلومٌ منها.

وأمَّا ما كانَ مظنونًا: فذهبَ الجمهورُ إلىٰ أنَّهُ يثبتُ الترجيحُ بينهما.

وحكىٰ إمامُ الحرمين عن القاضي أنَّهُ ليسَ في الأقيسةِ المظنونةِ ترجيحٌ.

---

(١) أبو سعيد محمد بن يحيىٰ بن منصور النيسابوري، الإمام العلاَّمة، شيخ الشافعية، صاحب التصانيف، صاحب الغزالي. ولد سنة ٤٧٦هـ، ومات قتيلاً سنة ٥٤٨هـ.
من تصانيفه: «المحيط شرح الوسيط»، «الانتصاف في مسائل الخلاف».
[سير أعلام النبلاء ٢٠/ ٣١٥ـ٣٢١، طبقات الشافعية ٧/ ٢٥ـ٢٨، الشذرات ٤/ ١٥١].

(٢) البحر المحيط (٦/ ١٤٦).

(٣) في المطبوع: لا يكون.

وإنَّمَا الظنون[١] علىٰ حسبِ الاتفاقِ.

قالَ إمامُ الحرمينِ[٢]: وبناهُ علىٰ أصلهِ أنَّهُ ليس في مجالِ الظنونِ[٣] مطلوبٌ، وإذا لمْ يكنْ فيها مطلوبٌ فلا طريقَ علىٰ[٤] التعيينِ، وإنَّما المظنونُ علىٰ حسبِ الوفاقِ.

قالَ إمامُ الحرمينِ: وهذه هفوةٌ عظيمةٌ.

ثم ألزمَهُ القولَ بأنَّهُ لا أصلَ للاجتهادِ.

قال الزركشيُّ[٥]: والحقُّ أنَّ القاضي لم يُرِدْ ما حكاهُ عنه، وقدْ عقدَ فصولاً في «التقريبِ» في تقديمِ بعضِ العللِ علىٰ بعضٍ، فَعُلِمَ أنَّهُ ليس يعني إنكارَ الترجيحِ فيها، وإنَّمَا مرادهُ أنَّهُ لا يُقدَّمُ نوعٌ علىٰ نوعٍ، علىٰ الإطلاقِ، بل ينبغي أنْ يُردَّ الأمرَ في ذلك إلىٰ ما يظنُّهُ[٦] المجتهدُ راجحًا، والظنونُ تختلفُ، فإنَّهُ قدْ يتفقُ في آحادِ النوعِ القويِّ شيءٌ يتأخرُ عن النوعِ الضعيفِ. انتهىٰ.

والترجيحُ بين الأقيسةِ يكونُ علىٰ أنواعٍ:

- **النوعُ الأول**: بحسب العلةِ.
- **النوعُ الثاني**: بحسب الدليلِ الدالِّ علىٰ وجودِ العلّةِ.
- **النوعُ الثالث**: بحسب الدليلِ الدالِّ علىٰ عليةِ الوصفِ للحكمِ.
- **النوعُ الرابع**: بحسب دليلِ الحكمِ.
- **النوعُ الخامس**: بحسبِ كيفيةِ الحكمِ.

---

(١) في المطبوع: المظنون.
(٢) البرهان فقرة (٨٦٤)، البحر المحيط (٦/ ١٨٠).
(٣) في المطبوع: المظنون.
(٤) في البرهان: إلىٰ.
(٥) البحر المحيط: إلىٰ.
(٦) في المطبوع: ما يظن.

•• **النوعُ السادس**: بحسبِ الأمورِ الخارجيةِ[١].

•• **النوعُ السابع**: بحسب الفرعِ.

* أمَّا الترجيحُ بينها بحسب العلَّةِ، فهو أقسامٌ[٢]:

• **القسمُ الأول**: أنَّه يرجحُ القياسُ المعللُ بالوصفِ الحقيقيِّ، الذي هو مظنةُ الحكمةِ على القياسِ المعلَّلِ بنفسِ الحكمةِ[٣]، للإجماعِ بين أهلِ القياسِ على صحةِ التعليلِ بالمظنةِ، فيرجحُ التعليلُ بالسفرِ الذي هو مظنةُ المشقةِ على التعليلِ بنفسِ المشقةِ.

• **القسمُ الثاني**: ترجيحُ[٤] التعليلِ بالحكمةِ على التعليلِ بالوصفِ العدميِّ؛ لأنَّ العدمَ لا يكونُ علةً، إلاَّ إذا عُلِمَ اشتمالُهُ على الحكمةِ.

• **القسمُ الثالث**: أنَّهُ يرجحُ المعللُ حكمُهُ بالوصفِ العدميّ على المعلَّلِ حكمُهُ بالحكمِ الشرعيّ؛ لأنَّ التعليلَ بالعدميِّ، يستدعي كونَهُ مناسبًا للحكمِ، والحكمُ الشرعيُّ لا يكونُ علةً إلاَّ بمعنى الأمارةِ، والتعليلُ بالمناسبِ أولَى مِن التعليلِ بالأمارةِ.

هكذا قالَ صاحبُ «المنهاجِ»[٥] واختارَهُ.

وذكرَ إمامُ الحرمينِ الجوينيُّ[٦] في هذا احتمالين.

• **القسمُ الرابع**: أنَّهُ يرجحُ المعللُ بالحكمِ الشرعيِّ على غيرِهِ.

• **القسمُ الخامس**: أنَّهُ يرجحُ المعللُ بالمتعديةِ[٧] على المعللِ بالقاصرةِ، قالَهُ

---

(١) في المطبوع: الخارجة.

(٢) البحر المحيط (٦/ ١٨١ ـ ١٨٦) بتصرف يسير، وانظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٧٣ ـ ٢٧٩).

(٣) في المطبوع: العلة.

(٤) في المطبوع: أنه يرجح.

(٥) البحر المحيط (٦/ ١٨١).

(٦) البرهان (١٤٠٨).

(٧) في المطبوع: بالتعدية.

القاضي، والأستاذُ أبو منصورٍ، وابنُ بَرْهان(١).

ورجَّحَهُ في «المستصفىٰ»(٤).

● **القسمُ السادس**: أنَّها ترجحُ العلةُ المتعديةُ التي فروعُها أكثرُ علىٰ العلةِ المتعديةِ التي فروعُها أقلُّ، لكثرةِ الفائدة.

قالَهُ الأستاذُ أبو منصورٍ، وزيَّفهُ(٥) صاحبُ «المنخولِ».

وكلامُ إمامِ الحرمينِ(٦) يقتضي أنَّهُ لا ترجيحَ بذلك.

● **القسمُ السابع**: أنَّها ترجحُ العللُ البسيطةُ علىٰ العللِ المركَّبَةِ.

كذا قالَ الجدليون، وأكثرُ الأصوليين؛ إذْ يحتملُ في العللِ المركبةِ أنْ تكونَ العلةُ فيها هي بعضُ الأجزاءِ لا كلُّها.

وأيضًا ـ البسيطةُ يكثرُ فروعُها وفوائدُها، ويقلُّ فيها الاجتهادُ، فيقلُّ الغلطُ، علىٰ ما في المركبةِ مِن الخلافِ في جوازِ التعليلِ بها، كما تقدَّم.

وقالَ جماعةٌ: المركبةُ أرجحُ.

قالَ القاضي في «مختصرِ التقريبِ»: ولعله الصحيحُ.

وقالَ إمامُ الحرمينِ(٧): إنَّ هذا المسلكَ باطلٌ عند المحققين.

---

(١) المنخول ص (٤٤٥)، البحر المحيط (٦/ ١٨٢).

والذي نقله إمام الحرمين في «البرهان» (١٣٥٧) عن القاضي أنَّهُ لا ترجح إحداهما علىٰ الأخرىٰ بالقصور والتعدي.

(٢) البرهان (١٣٥٧) الفقرة الأولىٰ فقط.

(٣) البرهان (١٣٥٧)، البحر (٦/ ١٨٢)، المنخول ص (٤٤٥).

(٤) المستصفىٰ (٢/ ٤٠٣)، المنخول ص (٤٤٥ ـ ٤٤٦)، البحر (٦/ ١٨٢).

(٥) في المطبوع: رفعه. وانظر: المنخول ص (٤٤٦).

(٦) البرهان (١٣٧١ ـ ١٣٧٢).

(٧) البرهان (١٤٠١)، البحر المحيط (٦/ ١٨٤).

● **القسمُ الثامن:** أنَّها ترجحُ العلةُ القليلةُ الأوصافِ علىٰ العلةِ الكثيرةِ الأوصافِ؛ لأنَّ الوصفَ الزائدَ لا أثرَ له في الحكمِ، ولأنَّ كثرةَ الأوصافِ يقلُّ فيها التفريعُ.

قيلَ: وهو مجمعٌ علىٰ هذا المرجحِ بين المحققينَ مِن الأصوليين، إذا كانت القليلةُ الأوصافِ داخلةً تحتَ الكثيرةِ الأوصافِ، فإنْ كانتْ غيرَ داخلةٍ، مثل أنْ يكونَ أوصافُ إحداهما غيرَ أوصافِ الأخرىٰ، فاختلفوا في ذلك:

فقيلَ: ترجحُ القليلةُ الأوصافِ.

وقيلَ: ترجحُ[1] الكثيرةُ الأوصافِ.

● **القسمُ التاسع:** أنَّهُ يرجحُ الوصفُ الوجوديُّ علىٰ العدميِّ، وكذا الوصفُ المشتملُ علىٰ وجوديينِ علىٰ الوصفِ المشتملِ علىٰ وجوديٍّ وعدميٍّ.

كذا في «المحصولِ»[2].

● **القسمُ العاشر:** أنَّها ترجحُ العلةُ المحسوسةُ[3] علىٰ الْحُكميةِ، وقيلَ: بالعكسِ.

● **القسمُ الحادي عشر:** أنَّها ترجحُ العلةُ التي مقدماتُها قليلةٌ علىٰ العلةِ التي مقدماتُها كثيرةٌ؛ لأنَّ صدقَ الأولىٰ وغلبةَ الظنِّ بها أكثر مِن الأخرىٰ.

وقيلَ: بالعكسِ.

وقيلَ: هما سواء.

● **القسمُ الثاني عشر:** (أنَّها تقدمُ العلةُ المطردةُ المنعكسةُ علىٰ العلةِ التي تطردُ ولا تنعكسُ؛ لأنَّ الأولىٰ مجمعٌ علىٰ صحتِها بخلافِ الأخرىٰ.

---

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) المحصول (٥/ ٤٤٧).

(٣) في المطبوع: المحبوسة. تصحيف.

● **القسمُ الثالث عشر:**)[١] أنَّها ترجحُ العلةُ المشتملةُ علىٰ صفةٍ ذاتيةٍ علىٰ العلةِ المشتملةِ علىٰ صفةٍ حكميةٍ.

وقيلَ: بالعكسِ.

ورجحهُ ابنُ السمعاني[٢].

● **القسمُ الرابع عشر:** أنَّها ترجحُ العلةُ الموجبةُ للحكمِ علىٰ العلةِ المقتضيةِ للتسويةِ بين حكمٍ وحكمٍ، للإجماعِ علىٰ جواز التعليلِ بالأولىٰ، بخلافِ الثانيةِ، ففيها خلافٌ.

٨٥/ب / وقالَ أبو سهل الصعلوكيُّ[٣]: إنَّ علَّةَ التسويةِ أَوْلَىٰ؛ لكثرةِ الشبهِ فيها.

* وأمَّا الترجيحُ بحسبِ الدليلِ الدالِّ علىٰ وجودِ العلةِ فهو علىٰ أقسامٍ[٤]:

■ **القسمُ الأول:** أنَّها تقدمُ العلةُ المعلومةُ، سواء كان العلمُ بوجودها بديهيًّا، أوْ ضروريًّا، علىٰ العلةِ التي ثبتَ وجودُها بالنظرِ والاستدلالِ، كذا قالَ جماعةٌ.

وذهبَ الأكثرونَ إلىٰ أنَّهُ لا يجري الترجيحُ بين العلتين المعلومتين، إذا كانتْ إحداهما معلومةً بالبديهةِ[٥]، والأخرىٰ بالنظرِ والاستدلالِ.

■ **القسمُ الثاني:** أنَّها ترجحُ العلةُ التي وجودُها بديهيٌّ علىٰ العلةِ التي وجودُها (حسيٌّ.

■ **القسمُ الثالث:** أنَّها ترجحُ العلةُ المعلومُ وجودُها علىٰ العلةِ المظنونِ وجودُها.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.
(٢) البحر المحيط (٦/ ١٨٦).
(٣) نفسه.
(٤) البحر المحيط (/ ١٨٦ ـ ١٨٧).
(٥) في المطبوع: بالبداهة.

والحاصلُ: أنَّ ما كانَ دليلُ وجودِهِ)[١] أجلىٰ وأَظهرَ عند العقلِ فهو أرجحُ مِمَّا لمْ يكن كذلك.

* وأمَّا الترجيحُ بحسبِ الدليلِ الدالِّ علىٰ عليةِ الوصفِ للحكمِ فهو علىٰ أقسامٍ[٢]:

● **القسمُ الأول**: أنَّها ترجحُ العلةُ التي ثبتت[٣] عليَّتُها بالدليلِ القاطعِ علىٰ العلةِ التي لم تثبتْ[٤] عليتُها بدليلٍ قاطعٍ.

وخالفَ في ذلك صاحبُ «المحصولِ»[٥].

ولا وجهَ لخلافِهِ.

● **القسمُ الثاني**: أنَّها ترجحُ العلةُ التي ثبتتْ عليتُها بدليلٍ ظاهرٍ علىٰ العلةِ التي ثبتتْ عليتُها بغيرِهِ مِن الأدلةِ التي ليستْ بنصٍّ ولا ظاهرٍ.

● **القسمُ الثالث**: أنَّها ترجحُ العلةُ التي ثبتتْ عليتُها بالمناسبةِ علىٰ العلةِ التي ثبتتْ عليتُها بالشَّبَهِ والدَّوَرانِ، لقوةِ المناسبةِ واستقلالها بإثباتِ العليةِ.

وقيلَ: بالعكسِ.

ولا وجه له.

● **القسمُ الرابع**: أنَّها ترجحُ العلةُ الثابتةُ عليتُها بالمناسبةِ علىٰ العلةِ الثابتةِ عليتُها بالسبرِ.

وقيلَ: بالعكسِ.

قيلَ: وليس هذا الخلافُ في السبرِ المقطوعِ، فإنَّ العملَ بهِ متعينٌ، لوجوبِ

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) البحر المحيط (٦/ ١٨٧ ـ ١٩٠) بتصرف، وانظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٧١ ـ ٢٧٣).

(٣) في المطبوع: ثبت.

(٤) في المطبوع: يثبت.

(٥) الذي وجدته في «المحصول» خلاف ذلك.

تقديمِ المقطوعِ على المظنونِ، بل الخلافُ في السبرِ المظنونِ.

• **القسمُ الخامس**: (أنَّهُ يرجحُ ما كانَ مِن المناسبةِ واقعًا في محلِّ الضرورةِ على ما كانَ واقعًا في محلِّ الحاجةِ.

• **القسمُ السادس**:)[1] أنَّهُ يرجحُ ما كانَ مِن المناسبةِ ثابتًا بالضرورةِ الدينيةِ على الضرورةِ الدنيويةِ.

• **القسمُ السابع**: أنَّهُ يقدمُ ما كانَ مِن المناسبةِ معتبراً نوعُهُ في نوعِ الحكمِ على ما كانَ منها معتبراً نوعُهُ في جنسِ الحكمِ، وعلى ما كانَ منها معتبراً جنسُهُ في نوعِ الحكمِ، وعلى ما كانَ منها معتبراً جنسُهُ / في جنسِ الحكمِ. ثم يُقدمُ المعتبرُ نوعهُ في جنسِ الحكمِ، والمعتبرُ جنسُهُ في نوعِ الحكمِ على المعتبرِ جنسُهُ في جنسِ الحكمِ.

٨٦/ب

قال الهنديُّ: الأظهرُ تقديمُ المعتبرِ نوعُهُ في جنسِ الحكمِ على عكسِه[2].

• **القسمُ الثامن**: أنَّها تقدَّمُ العلةُ الثابتةُ عليتُها بالدورانِ على الثابتةِ عليتها بالسبرِ وما بعده.

وقيلَ: بالعكسِ.

• **القسمُ التاسع**: أنَّها تقدمُ العلةُ الثابتةُ عليتُها (بالسبرِ على الثابتةِ عليَّتها بالشَّبهِ وما بعدَهُ.

• **القسمُ العاشر**: أنَّها تقدمُ العلةُ الثابتةُ عليتُها)[3] بالشَّبَهِ على العلةِ الثابتةِ عليتها بالطردِ[4].

قالَ البيضاويُّ[5]: وكذا ترجحُ على العلةِ الثابتةِ عليتها بالإيماءِ.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) في المطبوع: علته. تحريف.

(٣) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٤) في المطبوع: بالضرورة.

(٥) البحر المحيط (٦/ ١٨٩).

وادَّعىٰ في «المحصولِ» اتفاقَ الجمهورِ علىٰ أنَّه ما ثبتتْ عليتُهُ بالإيماءِ راجحٌ علىٰ ما ثبتتْ عليتُهُ بالوجوهِ العقليةِ، مِن المناسبةِ، والدورانِ، والسبرِ.

وهو ظاهرُ كلامِ إمامُ الحرمينِ في «البرهان»[١].

قالَ الصفيُّ الهنديُّ[٢]: هذا ظاهرٌ، إنْ قلنا لا تشترطُ المناسبةُ في الوصفِ المومأ إليهِ، وإنْ قلنا: تشترطُ، فالظاهرُ ترجيحُ بعضِ الطرقِ العقليةِ عليها، كالمناسبةِ؛ لأنَّها تستقلُّ بإثباتِ العليَّةِ، بخلافِ الإيماءِ، فإنَّهُ لا يستقلُّ بذلكَ بدونِها.

● **القسمُ الحادي عشر**: أنَّها تقدمُ العلةُ الثابتةُ بنفيِ الفارقِ علىٰ غيرِها.

* وأمَّا الترجيحُ بحسبِ دليلِ الحكمِ، فهو علىٰ أقسامٍ[٣]:

●● **الأول**: أنَّهُ يُقدمُ ما دليلُ أصلِهِ قطعيٌّ علىٰ ما دليلُ أصلِهِ ظنيٌّ.

●● **القسمُ الثاني**: أنَّهُ يُقدمُ ما كانَ دليلُ أصلِهِ الإجماعَ علىٰ ما كان دليلُ أصلِهِ النص؛ لأنَّ النصَّ يقبلُ التخصيصَ، والتأويلَ، والنسخَ، والإجماعَ لا يقبلُها.

قالَ إمامُ الحرمينِ[٤]: ويحتملُ تقديمُ[٥] الثابتِ بالنصِّ علىٰ الإجماعِ؛ لأنَّ الإجماعَ فرعُ النصِّ، لكونهِ المثبتَ لهُ، والفرعُ لا يكونُ أقوىٰ مِن الأصلِ.

وبهذا جزم صاحبُ «المنهاجِ»[٦].

---

(١) البرهان (١٣٤١ ـ ١٣٤٢).

(٢) البحر المحيط (٦/ ١٨٩ ـ ١٩٠).

(٣) البحر المحيط (٦/ ١٩٠ ـ ١٩١) بتصرف يسير، وانظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٦٩ ـ ٢٧١).

(٤) الذي وجدته في البرهان (١٢٠٤ ـ ١٢٠٥)، خلاف ذلك، فلينظر.

(٥) في المطبوع: تقدم.

(٦) الذي في «المنهاج» للبيضاوي ص (١٣٦): إذا عارضه (الإجماع) نصٌّ أُوِّلَ القابل له، وإلا تساقطا.

●● **القسمُ الثالث**: أنَّهُ يقدَّمُ القياسُ الذي هو مخرجٌ مِن أصلٍ منصوصٍ عليهِ علىٰ ما كانَ مخرجًا مِن أصلٍ غيرِ منصوصٍ عليهِ.

قالَهُ ابنُ بُرَهان.

●● **القسمُ الرابع**: أنَّهُ يُقدمُ القياسُ الخاصُّ بالمسألةِ علىٰ القياسِ العامِّ الذي تشهدُ(١) له القواعد. قاله القاضي.

●● **القسمُ الخامس**: أنَّهُ يُقدمُ ما كانَ علىٰ سننِ القياسِ علىٰ ما لم يكن كذلك.

●● **القسمُ السادس**: أنَّهُ يُقدمُ ما دلَّ دليلٌ خاصٌّ علىٰ تعليلهِ دون ما لمْ يكن كذلك.

●● **القسمُ السابع**: أنَّهُ يقدمُ ما لمْ يدخلْهُ النسخُ بالاتفاقِ علىٰ ما وقعَ فيهِ الخلافُ.

والحاصلُ: أنَّهُ يقدمُ ما كانَ دليلُ أصلهِ أقوىٰ بوجهٍ مِن الوجوهِ(٢) المعتبرة.

* وأمَّا المرجحات بحسب كيفيةِ الحكمِ، فهي علىٰ أقسامٍ(٣):

● **الأول**: أنَّهُ يُقدمُ ما كانتْ علَّتُهُ ناقلةً عنْ حكمِ العقلِ علىٰ ما كانت علتُهُ مقررةً.

كمَا قالَهُ الغزاليُّ(٤)، وابنُ السمعانيِّ، وغيرُهما.

لأنَّ الناقلةَ أثبتت حكمًا شرعيًّا، والمقررة لم تُثْبتْ شيئًا.

وقيلَ: إنَّ المقررةَ أوْلَىٰ لاعتضادِها بحكمِ العقلِ المستقلِّ بالنفي، لولاَ هذه

---

(١) في المطبوع: يشهد.

(٢) في الأصل: الوجه. وهم أو سبق قلم.

(٣) البحر المحيط (٦/ ١٩١ ـ ١٩٣) بتصرف.

(٤) المستصفىٰ (٢/ ٤٠٤ ـ ٤٠٥).

العلةُ الناقلةُ.

قالَ الاستاذُ أبو منصورٍ: ذهبَ أكثرُ أصحابِنا إلىٰ ترجيحِ الناقلةِ عن العادةِ.

وبهِ جزمَ إِلْكِيَا. لأنَّ الناقلةَ مستفادةٌ مِن الشرعِ، والأخرىٰ ترجعُ إلىٰ عدمِ الدليلِ، فلا معارضةَ بينهما.

وقيلَ: هما مستويتان؛ لأنَّ النسخَ بالعللِ لا يجوزُ.

● **القسمُ الثاني**: أنَّهُ يُقدمُ ما كانت علتُهُ مُثبتةً علىٰ ما كانتْ علتُهُ نافيةً. كذا قال الأستاذُ أبو إسحاقَ، وغيرُهُ.

قالَ الغزاليُّ[(١)]: قدَّمَ قومٌ المثبتةَ علىٰ النافيةِ، وهو غيرُ صحيحٍ؛ لأنَّ النفيَ الذي لا يثبتُ إلاَّ شرعًا كالإثباتِ، وإنْ كانَ نفيًا أصليًا يرجعُ إلىٰ ما قدَّمناهُ في[(٢)] الناقلةِ والمقررةِ.

وقالَ الأستاذُ أبو منصورٍ[(٣)]: الصحيحُ أنَّ الترجيحَ في العلةِ لا يقع بذلك، لاستواءِ المثبتِ والنافي في الافتقارِ إلىٰ الدليلِ.

قالَ: وإلىٰ هذا القولِ ذهبَ أصحابُ الرأي.

● **القسمُ الثالث**: أنَّهُ يُقدمُ ما يقتضي الحظرَ علىٰ ما يقتضي الإباحةَ.

قال ابنُ السمعانيِّ: وهو الصحيح.

وقيلَ: هما سواء.

● **القسمُ الرابع**: أنْ يكونَ أحدُهما يقتضي حدًّا، والآخرُ يُسقطهُ، فالمسقِطُ أقدمُ.

● **القسمُ الخامس**: أنْ يكونَ أحدُهما يقتضي العتقَ، والآخرُ يسقطُهُ،

---

(١) المستصفىٰ (٢/ ٤٠٥).

(٢) في المستصفىٰ: مِن.

(٣) البحر المحيط (٦/ ١٩٢).

فالمقتضي للعتقِ أقدمُ.

وقيلَ: هما سواء.

● **القسمُ السادس**: أنْ يكونَ أحدُهما مُبقيًا للعمومِ (علىٰ عمومهِ، والآخرُ موجبًا لتخصيصه.

وقيلَ: يجبُ ترجيحُ ما كانَ مبقيًا للعمومِ)[١]؛ لأنَّهُ كالنصِّ في وجوبِ استغراقِ الجنسِ، ومِنْ حقِّ العلَّةِ أنْ لا ترفعَ النصوصَ[٢] فإذا أخرجتْ ما اشتملَ عليهِ العامُّ كانتْ مخالفةً للأصولِ التي يجبُ سلامتُها عنه.

كذا قالَ القاضي في «التقريب».

وحكىٰ الزركشيُّ[٣] عن الجمهورِ أنَّ المخصصةَ له أوْلَىٰ؛ لأنَّها زائدةٌ.

* وأمَّا المرجحات بحسب الأمورِ الخارجيةِ[٤]، فهي علىٰ أقسامٍ[٥]:

●● **الأول**: أنَّهُ يُقدمُ القياسُ الموافقُ للأصولِ، بأنْ تكونَ علةُ أصلهِ علىٰ وفقِ الأصولِ الممهَّدةِ في الشرعِ علىٰ ما كانَ موافقًا لأصلٍ واحدٍ؛ لأنَّ وجودَ العلةِ في الأصولِ الكثيرةِ دليلٌ علىٰ قوةِ اعتبارِها في نظرِ الشرعِ.

هكذا قالَ الشيخُ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ، وابنُ السمعانيِّ، وغيرهما.

(وقيل: هما سواء، واختارهُ القاضي في «التقريب»[٦].

●● **القسمُ الثاني**: أنَّهُ يرجحُ ما كانَ أكثرُ فروعًا علىٰ ما كانَ أقلَّ، لكثرةِ الفائدةِ)[٧].

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) في المطبوع: النص.

(٣) البحر المحيط (٦/ ١٩٣).

(٤) في المطبوع: الخارجة.

(٥) البحر المحيط (٦/ ١٩٣ ـ ١٩٤) بتصرف يسير.

(٦) البحر المحيط (٦/ ١٩٣).

(٧) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

وقيلَ: هما سواءٌ.

وجزمَ بالأولِ الأستاذُ أبو منصورٍ، وزيفهُ[(١)] الغزاليُّ[(٢)].

●● القسمُ الثالث: أنَّهُ يُقدمُ ما كانَ حكمُ أصلهِ موافقًا للأصولِ على ما ليس كذلك؛ للاتفاقِ على الأولِ، والاختلافِ في الثاني.

●● القسمُ الرابع: أنَّهُ يرجحُ ما كانَ مطردًا في الفروعِ بحيث يلزمُ الحكمُ بهِ في جميعِ الصورِ على ما لمْ يكن كذلك.

●● القسمُ الخامس: أنَّهُ يرجحُ ما انضمَّ إلى علَّتهِ علةٌ أخرى على ما لمْ ينضم إليهِ علةٌ أخرى؛ لأنَّ ذلك الانضمامَ يزيدهُ[(٣)] قوةً.

وقيلَ: لا ترجيحَ[(٤)] بذلك.

وصححهُ أبو زيدٍ من الحنفيةِ[(٥)].

●● القسمُ السادس: أنَّهُ يُقدَّمُ ما انضمَّ إليهِ فتوى صحابيٍّ على ما لم يكنْ كذلك.

وهو مبنيٌّ على الخلافِ المتقدمِ في حجيةِ قولِ الصحابيِّ.

* وأمَّا المرجحات بحسب الفرعِ، فهي على أقسامٍ[(٦)]:

● الأول: أنَّهُ يُقدمُ ما كانَ مشاركًا في عينِ الحكمِ وعينِ العلةِ على المشاركِ في جنسِ الحكمِ وعينِ العلةِ، أو عينِ الحكمِ وجنسِ العلةِ، أوْ جنسِ الحكمِ وجنسِ العلةِ.

---

(١) في المطبوع: ورفعه.

(٢) المنخول ص (٤٤٦).

(٣) في المطبوع: يزيد.

(٤) في المطبوع: للترجيح.

(٥) البحر المحيط (٦/ ١٩٤).

(٦) الإحكام للآمدي (٤/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠).

• **القسمُ الثاني**: أنَّهُ يُقدمُ ما كانَ مشاركًا في عينِ الحكمِ وجنسِ العلةِ، أوْ عينِ العلةِ وجنسِ الحكمِ على المشاركِ في جنسِ الحكمِ وجنسِ العلة.

• **القسمُ الثالث**: أنَّهُ يُقدمُ المشاركُ في عينِ العلةِ وجنسِ الحكمِ على المشاركِ في عينِ الحكمِ وجنسِ العلة؛ لأنَّ العلةَ هي العمدةُ في التعديةِ.

• **القسمُ الرابع**: أنَّهُ يُقدمُ ما كانَ مقطوعًا بوجودِ علتهِ في الفرعِ على المظنونِ وجودُها فيه.

• **القسمُ الخامس**: أنَّهُ يقدمُ ما كانَ حكمُ الفرعِ ثابتًا فيه جملةً لا تفصيلاً.

وقدْ دخلَ بعضُ هذه المرجحاتِ فيما تقدم لصلاحيةِ ما هناك وما هنا[١]. لذكر ذلك فيه.

* وأمَّا الترجيحُ[٢] بين الحدودِ السمعيةِ، فهو[٣] على أقسامٍ[٤]:

• **القسمُ الأول**: أنَّهُ يرجحُ الحدُّ المشتملُ على الألفاظِ الصريحةِ الدالةِ على المطلوبِ بالمطابقةِ أو التضمينِ على الحدِّ المشتملِ على الألفاظِ المجازيةِ أو المشتركةِ، أو الغريبةِ، أو المضطربةِ، وعلى ما دلَّ على المطلوبِ بالالتزامِ/ ؛ لأنَّ الأولَ قريبٌ إلى الفهمِ، بعيدٌ عن الخللِ والاضطرابِ. ٨٦/ب

• **القسمُ الثاني**: أنْ يكونَ أحدُهما أعرفَ مِن الآخرِ. فإنَّهُ يقدمُ الأعرفُ على الأخفى، «لأنَّ الأعرفَ»[٥] أدلُّ على المطلوبِ مِن الأخفى.

• **القسمُ الثالث**: أنَّهُ يُقدمُ الحدُّ المشتملُ على الذاتياتِ على المشتملِ على العرضياتِ؛ لإفادةِ الأولِ تصورَ حقيقةِ المحدودِ، دونَ الثاني.

---

(١) في المطبوع: بعض هذه المرجحات الترجيح فيما تقدم، لصلاحيتها هنالك وههنا.

(٢) في المطبوع: المرجحات.

(٣) في المطبوع: فهي.

(٤) الإحكام للآمدي (٤/ ٢٨٢ ـ ٢٨٤).

(٥) في المطبوع: على الأخفى لأنه أدل....

● **القسمُ الرابع**: أنَّهُ يُقدمُ ما كانَ مدلولُهُ أعمَّ مِن مدلولِ الآخرِ، لتكثيرِ الفائدةِ.

وقيلَ: بلْ يقدَّمُ الأخصُ؛ للاتفاقِ على ما تناولَهُ.

● **القسمُ الخامس**: أنَّهُ يُقدمُ ما كانَ موافقًا لنقلِ الشرعِ واللغةِ على ما لمْ يكنْ كذلك؛ لكونِ الأصلِ عدمَ النقلِ.

● **القسمُ السادس**: أنَّهُ يُقدمُ ما كانَ أقربَ إلى المعنى المنقولِ عنهُ شرعًا أو لغةً.

● **القسمُ السابع**: أنَّهُ يُقدمُ ما كانَ طريقُ اكتسابهِ أرجحَ مِن طريقِ اكتسابِ الآخرِ؛ لأنَّهُ أغلبُ على الظنِّ.

● **القسمُ الثامن**: أنَّهُ يُقدمُ ما كانَ موافقًا لعملِ أهلِ مكةَ والمدينةِ، ثم ما كانَ موافقًا لأحدِهما.

● **القسمُ التاسع**: أنَّهُ يُقدمُ ما كانَ موافقًا لعملِ الخلفاءِ الأربعةِ.

● **القسمُ العاشر**: أنَّهُ يُقدمُ ما كانَ موافقًا للإجماعِ.

● **القسمُ الحادي عشر**: أنَّهُ يُقدمُ ما كانَ موافقًا لعملِ أهلِ العلمِ.

● **القسمُ الثاني عشر**: أنَّهُ يُقدمُ ما كانَ مقرِّرًا لحكمِ الحظرِ على ما كانَ مقرِّرًا لحكمِ الإباحةِ.

● **القسمُ الثالث عشر**: أنَّهُ يُقدِّمُ ما كانَ مقرِّرًا لحكمِ النفي، على ما كانَ مقرِّرًا لحكمِ الإثباتِ.

● **القسمُ الرابع عشر**: أنَّهُ يرجحُ ما كانَ مقرِّرًا لإسقاطِ الحدودِ على ما كانَ موجبًا لها[١].

● **القسمُ الخامس عشر**: أنَّهُ يُقدمُ ما كانَ مقرِّرًا لإيجابِ العتقِ على ما لمْ

---

(١) زيادة من المطبوع.

يكنْ كذلك.

وفي غالبِ هذه المرجحات خلافٌ يُستفادُ مِن مباحثهِ المتقدمةِ في هذا الكتابِ، ويُعرفُ بهِ ما هو الراجحُ في جميعِ ذلك.

وطرقُ الترجيحِ كثيرةٌ جدًّا، وقدْ قدَّمنا أنَّ مدارَ الترجيحِ على ما يزيدُ الناظرَ قوةً في نظرهِ، على وجهٍ صحيحٍ، مطابقٌ للمسالكِ الشرعيةِ، فما كان محصلاً لذلك فهو مرجِّحٌ معتبرٌ.

* * *

خاتمة
لمقاصد هذا الكتاب

اعلمْ أنَّا قدْ قدمنا في أول هذا الكتابِ[١] الخلافَ في كونِ العقلِ حاكماً أم لا، وذكرنَا أنَّهُ لا خلافَ في أنَّ بعضَ الأشياءِ يدركُها العقلُ، ويحكمُ فيها، كصفاتِ الكمالِ، والنقصِ، وملاءمةِ الغرضِ، ومنافرتهِ.

وأحكامُ العقلِ باعتبارِ مدركاتهِ تنقسمُ إلى خمسةِ أحكامٍ، كما انقسمت الأحكامُ الشرعيةُ إلى **خمسةِ أقسامٍ**:

الأول: الوجوبُ، كقضاءِ الدَّينِ.

والثاني: التحريمُ، كالظلمِ.

والثالث: الندبُ، كالإحسانِ.

والرابع: الكراهةُ، كسوءِ الأخلاقِ.

والخامس: الإباحةُ، كتصرفِ المالكِ في ملكهِ.

* * *

وههنا مسألتان
المسألة الأولى

هل الأصلُ فيما وقعَ فيهِ الخلافُ، ولمْ يَرِدْ فيهِ دليلٌ يخصُّهُ، أو يخصُّ نوعَهُ، الإباحةُ، أو المنعُ، أو الوقفُ[٢]؟.

---

(١) (١/ ٧٥ـ٧٩).

(٢) البحر المحيط (٦/ ١٢ ـ ١٥) بتصرف، العدة (٤/ ١٢٣٨ ـ ١٢٦١)، شرح اللمع (٢/ ٩٧٧ ـ=

فذهبَ جماعةٌ مِن الفقهاءِ، وجماعةٌ مِن الشافعيةِ، ومحمدُ بنُ عبد اللَّهِ بنِ عبدِ الحكمِ(١)، ونسبهُ بعضُ المتأخرين إلى الجمهورِ، إلى أنَّ الأصلَ الإباحةُ.

وذهبَ الجمهورُ إلى أنَّهُ لا يعلمُ حكمُ الشيءِ إلاَّ بدليلٍ يخصُّهُ، أوْ يخصُّ نوعَهُ، فإذا لمْ يوجدْ دليلٌ كذلك، فالأصلُ المنعُ.

وذهبَ الأشعريُّ، وأبو بكرٍ الصيرفيُّ، وبعضُ الشافعيةِ إلى الوقفِ، بمعنى: لا يُدرى هل هناك(٢) حكمٌ أمْ لا؟

وصرَّحَ الرازي في «المحصولِ» أنَّ الأصلَ في المنافعِ الإذنُ، وفي المضارِّ المنعُ.

احتجَّ الأولونَ بقولِهِ تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [سورة الأعراف: ٣٢]، فإنَّهُ سبحانهُ أنكرَ مَن حرَّمَ ذلك، فوجبَ أن لا تثبتَ حرمتُهُ، وإذا لمْ تثبتْ حرمتُهُ امتنعَ ثبوتُ الحرمةِ في فردٍ مِن أفرادِهِ؛ لأنَّ المطلقَ جزءٌ مِن المقيدِ، فلو ثبتتْ الحرمةُ في فردٍ مِن أفْرادِهِ لثبتتْ الحرمةُ في زينةِ اللَّهِ، وفي الطيباتِ مِن الرزقِ، وإذا انتفتْ الحرمةُ بالكليةِ ثبتتْ الإباحةُ.

واحتجُّوا - أيضًا - بقولِهِ تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ [سورة المائدة: ٥]، وليسَ المرادُ مِن الطيبِ الحلالَ، وإلاَّ لزمَ التكرارُ، فوجبَ تفسيرُهُ بما يستطابُ

=٩٨٦)، المعتمد (٢/ ٨٦٨-٨٧٩)، البرهان (٢٣ - ٢٤)، المستصفى (١/ ٦٣ - ٦٥)، المحصول (١/ ١٥٨ - ١٦٥)، الإحكام للآمدي (١/ ٩١ - ٩٤)، شرح تنقيح الفصول ص (٩٢ - ٩٣)، شرح الكوكب المنير (١/ ٣٢٢ - ٣٢٨)، تيسير التحرير (٢/ ١٦٧ - ١٧٤)، مذكرة الشنقيطي ص (٤٦ - ٤٨) بتحقيقي، المسوَّدة ص (٤٧٤).

(١) محمد بن عبد الله بن عبد الحكم بن أعين، الإمام، شيخ الإسلام، أبو عبد الله المصري، الفقيه، أعلم أهل زمانه بمذهب مالك. ولد سنة ١٨٢هـ، ومات سنة ٢٦٨هـ.
من تصانيفه: «أحكام القرآن»، «الرد على فقهاء العراق»، «الرد على الشافعي».
[الجرح والتعديل ٧/ ٣٠٠ - ٣٠١، تهذيب الكمال ٢٥/ ٤٩٧ - ٥٠٠، سير أعلام النبلاء ٤٩٧ - ٥٠١].

(٢) في المطبوع: هنا.

طبعًا، وذلك يقتضي حلَّ المنافع بأسرِها.

(واحتجُّوا بقولِه تعالىٰ: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [سورة البقرة: ٢٩] واللامُ تقتضي الاختصاصَ بما فيهِ منفعةٌ)[1].

واحتجُّوا ـ أيضًا ـ بقولِه تعالىٰ: ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾ [سورة الأنعام: ١٤٥] فجعلَ الأصلَ الإباحةَ، والتحريمَ مستثنىٰ.

وبقولِهِ سبحانه: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [سورة الجاثية: ١٣].

وبِمَا ثبتَ في الصحيحينِ وغيرِهما من حديث سعدِ بنِ أبي وقَّاصٍ[2] عن النبيِّ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ أنَّهُ قالَ: «**إنَّ أعظمَ المسلمين في المسلمين جُرمًا مَن سألَ عن شيءٍ فحرِّمَ على السائلِ مِن أجل مسألتهِ**»(٣٣٦).

وبِمَا أخرجهُ الترمذيُّ، وابنُ ماجه عن سلمان الفارسي[3] قال: سُئِلَ رسولُ

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) سعد بن أبي وقاص مالك بن أُهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب، أبو إسحاق القرشي الزهري، المكي، الأمير، أحد العشرة، وأحد السابقين الأولين، وأحد من شهد بدرًا والحديبية، وأحد الستة أهل الشورىٰ. مات ـ رضي الله عنه ـ سنة ٦٥هـ.
[طبقات ابن سعد ٣/ ١٣٧ ـ ١٤٩، تهذيب الكمال ١٠/ ٣٠٩ ـ ٣١٤، سير أعلام النبلاء ١/ ٩٢ ـ ١٢٤].

(٣٣٦) أخرجه البخاري (٧٢٨٩)، ومسلم (٢٣٥٨)، وأبو داود (٤٦١٠)، وأحمد (١/ ١٧٩)، والحميدي (٦٧)، وأبو يعلىٰ (٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤)، وابن الجارود (٨٨٢)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢/ ٢١٢)، والبغوي (١٤٤)، وغيرهم.

(٣) سلمان الفارسي: هو سلمان بن الإسلام أبو عبد الله الفارسي، سابق الفرس إلىٰ الإسلام، صحب النبي ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ، وخدَمه، وحدَّث عنه، وكان لبيبًا حازمًا من عقلاء الرجال وعبَّادهم ونبلائهم. مات ـ رضي الله عنه ـ سنة ٣٣هـ. وقيل سنة: ٣٦هـ.
[حلية الأولياء ١/ ١٨٥ ـ ٢٠٨، تاريخ بغداد ١/ ١٦٣ ـ ١٧١، سير أعلام النبلاء ١/ ٥٠٥ ـ ٥٥٨].

اللَّه ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلمْ ـ عن السمنِ، والجبنِ، والفراء؟ قال: «**الحلالُ ما أحلَّهُ اللَّهُ في كتابهِ، والحرامُ ما حرَّمَهُ اللَّهُ في كتابهِ، وما سكتَ عنهُ هو مِمَّا عفا عنهُ**»(٣٣٧).

واحتجُّوا ـ أيضًا ـ بأنَّهُ انتفاعٌ بِمَا لا ضررَ فيهِ علىٰ المالكِ قطعًا، ولا علىٰ المنتفعِ، فوجبَ أنْ لا يمتنع، كالاستضاءةِ بضوءِ السراجِ، والاستظلالِ بظلِّ الجدارِ.

ولا يَرِدُ علىٰ هذا ما قيلَ: مِنْ[1] أنَّهُ يقتضي إباحةَ كلِّ المحرَّماتِ؛ لأنَّ فاعلَها ينتفعُ بها!! ، ولا ضررَ فيها علىٰ المالكِ، ويقتضي سقوطَ التكاليفِ بأسرِها.

ووجهُ عدمِ ورودهِ أنَّهُ قدْ وقعَ الاحترازُ عنه بقولِهِ: ولا علىٰ المنتفعِ، والانتفاعُ[2] بالمحرماتِ، وبتركِ الواجباتِ، يضرُّهُ[3] ضرراً ظاهراً؛ لأنَّ اللَّهَ سبحانهُ قدْ بيَّنَ حكمَها.

---

(٣٣٧) أخرجه الترمذي (١٧٢٦)، وابن ماجه (٣٣٦٧)، والطبراني (ج٦/ رقم ٦١٢٤)، والحاكم (٤/ ١١٥)، والبيهقي (١٠/ ١٢)، والعقيلي (٢/ ١٧٤)، وابن عدي (٣/ ١٢٦٧)، والمزيّ في «تهذيب الكمال» (١٢/ ٣٣٥)، من طريق سيف بن هارون عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان النهدي، عن سلمان الفارسي، به. وسيف بن هارون: متروك.

قال الحاكم: هذا حديث مفسر في الباب، وسيف بن هارون لم يخرجاه.

فتعقبه الذهبي قال: ضعفه جماعة.

وأخرجه الطبراني (ج٦/ رقم ٦١٥٩)، والبيهقي (٩/ ٣٢٠)، من طريقين آخرين ضعيفين عن سلمان.

قال الترمذي ـ رحمه الله تعالىٰ ـ مشيراً إلىٰ ضعفه ـ: حديث غريب لا نعرفه مرفوعًا إلا من هذا الوجه، وروىٰ سفيان وغيره عن سليمان التيمي عن أبي عثمان عن سلمان قوله، وكأن الحديث الموقوف أصح. وقال البخاري: ما أُراه محفوظًا.

ورجَّح أبو حاتم في العلل (٢/ ١٠): أنه مرسل. قلت: وللحديث شواهد.

(١) ساقطة من المطبوع.

(٢) في المطبوع: ولا انتفاع.

(٣) في المطبوع: لضره.

وليس النزاعُ في ذلك، إنَّمَا النزاعُ فيما لم يُبينْ حكمَهُ ببيانٍ يخصهُّ أوْ يخصُّ نوعَهُ.

واحتجُّوا ـ أيضًا ـ بأنَّهُ سبحانه إمَّا أنْ يكونَ خلقُهُ لهذه الأعيانِ لحكمةٍ، أوْ لغيرِ حكمةٍ، والثاني باطلٌ لقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ[(١)] وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ [سورة الأنبياء: ١٦].

وقوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [سورة المؤمنون: ١١٥]، والعبثُ لا يجوزُ على الحكمةِ، فثبتَ أنَّها مخلوقةٌ لحكمةٍ.

ولا تخلو هذه الحكمةُ إمَّا أنْ تكونَ لعودِ النفعِ إليه سبحانه، أو إلينا، والأولُ باطلٌ؛ لاستحالةِ الانتفاعِ عليه عز وجلّ، فثبت أنَّه إنَّما خلقَها لينتفعَ بها المحتاجون إليها.

وإذا كانَ كذلكَ كان نفعُ المحتاجِ مطلوبَ الحصولِ أينما كان، فإنْ مُنعَ منهُ، فإنَّما هو يمنعُ منهُ لرجوع ضررٍ[(٢)] إلى المحتاجِ إليهِ، وذلك بأنْ ينهى اللّهُ عنه، فثبتَ أنَّ الأصلَ في المنافعِ الإباحةُ.

وقدْ احتجَّ القائلونَ بأنَّ الأصلَ المنعُ بمثلِ قولِهِ تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [سورة الأنعام: ١١٩].

وهذا خارجٌ عن محلِّ النزاعِ، فإنَّ النزاعَ إنَّما هو فيما لمْ ينص على حكمهِ، أوْ حكمِ نوعهِ.

وأمَّا ما قدْ فصَّلَهُ وبيَّنَ حكمَهُ، فهو كما بيَّنَهُ، بلا خلافٍ.

واحتجُّوا ـ أيضًا ـ بقولِهِ تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ﴾ [سورة النحل: ١١٦].

---

(١) في المطبوع: السمٰوات. وهي هكذا في سورة الدخان (٣٨).
(٢) في المطبوع: ضرر.

قالُوا: فأخبرَ سبحانَهُ[1] أنَّ التحريمَ والتحليلَ ليس إلينا، وإنَّما هو إليهِ، فلا نعلمُ الحلالَ والحرامَ إلاَّ بإذنه.

١/٨٧ ويُجابُ / عن هذا: بأنَّ القائلين بأصالةِ الإباحةِ لمْ يقولوا بذلك مِن جهةِ أنْفسهم، بل قالوهُ بالدليلِ الذي استدلُّوا بهِ مِن كتابِ اللَّهِ وسنةِ رسولهِ، كما تقدَّم، فلا تردُ هذه الآيةُ عليهم، ولا تعلقَ لها بمحلِّ النزاعِ.

واستدلَّ بعضُهم بالحديثِ الصحيحِ الثابتِ في دواوين الإسلام عنه ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ أنَّهُ قال: «**الحلالُ بَيِّنٌ، والحرامُ بيِّنٌ، وبينهما أمورٌ مشتبهاتٌ، والمؤمنون وقَّافون عند الشبهاتِ**». الحديث[338].

قالَ: فأرشدَ [صلىٰ الله عليه وآله وسلم][2] إلىٰ تركِ ما بين الحلالِ والحرامِ، ولم يجعلْ الأصلَ فيهِ أحدَهما.

ولا يخفاكَ أنَّ هذا الحديثَ لا يدلُّ علىٰ مطلوبِهم مِن أنَّ الأصلَ المنعُ.

فإن استدلَّ به القائلونَ بالوقفِ فيُجابُ عنهم[3]: بأنَّ اللَّه سبحانه قدْ بيَّنَ حكمَ ما سكتَ عنهُ بأنَّه حلالٌ بما سبقَ مِن الأدلةِ، وليس المرادُ بقوله: «**وبينهما أمورٌ مشتبهاتٌ**» إلاَّ ما لمْ يدل الدليلُ علىٰ أنَّهُ حلالٌ طلقٌ، أوْ حرامٌ واضحٌ، بلْ تنازعَهُ أمرانِ، أحدُهما يدلُّ علىٰ إلحاقهِ بالحلالِ، والآخرُ يدلُّ علىٰ إلحاقهِ بالحرامِ، كما يقعُ ذلك عند تعارضِ الأدلةِ.

أمَّا ما سكتَ اللَّهُ عنهُ هو مِمَّا عفَا عنه، كما تقدَّمَ في حديث سلمان[4].

وقدْ أوضحنا الكلامَ علىٰ هذا الحديثِ في رسالةٍ مستقلة[5]، فليرجعْ إليها.

---

(١) في المطبوع: الله سبحانه.

(**٣٣٨**) تقدم تخريجه (٢/ ٣٨٦).

(٢) زيادة من المطبوع.

(٣) في المطبوع: عنه.

(٤) تقدم تخريجه قبل صفحتين.

(٥) وقد طبعت عدة مرات باسم «كشف الشبهات عن المشتبهات».

واستدلُّوا ـ أيضًا ـ بالحديثِ الصحيحِ، وهوقولُهُ ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ : «**إنَّ دماءَكم وأموالَكم عليكم حرامٌ ...**» الحديث[٣٣٩].

ويُجابُ عنهُ: بأنَّهُ خارجٌ عن محلِّ النزاعِ؛ لأنَّهُ خاصٌّ بالأموالِ التي قدْ صارتْ مملوكةً لمالكيهَا، ولا خلافَ في تحريمِها علىٰ الغيرِ، وإنَّما النزاعُ في الأعيانِ التي خلقَها اللَّهُ لعبادِه، ولمْ تصِرْ في ملكِ أحدٍ منهم، وذلك كالحيواناتِ التي لم ينص اللَّهُ عزَّ وجلَّ علىٰ تحريمِها، لا بدليلٍ عامٍّ ولا خاصٍّ، وكالنباتاتِ التي تنبتُها الأرضُ، مِمَّا لمْ يدل دليلٌ علىٰ تحريمِها، ولا كانتْ مِمَّا يضرُّ مستعملَهُ، بل مِمَّا ينفعُهُ.

* * *

المسألة الثانية

اختلفُوا في وجوبِ شكرِ المنعم عقلاً[١]:

فالمعتزلةُ ومَن وافقهم أوجبوهُ بالعقلِ علىٰ مَن لمْ يبلغهُ الشرعُ.

وخالفَ في ذلك جمهورُ الأشعريةِ، ومَن وافقَهم؛ لأنَّهم يقولونَ: لا حكمَ للعقلِ، كما تقدَّمَ تحقيقهُ[٢].

قالُوا: وعلىٰ تقديرِ التسليمِ لحكمِ العقلِ تنزلاً[٣]، فلا حكمَ للعقلِ بوجوبِ شكرِ الْمُنْعِمِ، فلا إثمَ في تركهِ علىٰ مَنْ لمْ تبلغهُ دعوةُ النبوةِ[٤]؛ لأنَّه لوْ وجبَ

(**٣٣٩**) تقدم تخريجه (١/ ٢٩٢) في حديث جابر الطويل في صفة الحج.

(١) البحر المحيط (٦/ ١٤٩ ـ ١٥٢) بتصرف، وانظر: البرهان (١٥ ـ ٢٢)، المستصفىٰ (١/ ٦١ ـ ٦٣)، المنخول ص (١٤ ـ ١٨)، الإحكام للآمدي (١/ ٨٧ ـ ٩١)، شرح الكوكب المنير (١/ ٣٠٨ ـ ٣١٢)، تيسير التحرير (٢/ ١٦٥)، فواتح الرحموت (١/ ٤٧ ـ ٤٨).

(٢) (١/ ٧٥) من هذا الكتاب.

(٣) ساقطة من المطبوع.

(٤) في المطبوع: النبوية.

لوجبَ لفائدةٍ، واللازمُ باطلٌ، فالملزومُ مثلهُ.

وتقريرُ الملازمةِ: أنَّهُ لوْ وجبَ لا لفائدةٍ، لكانَ عبثًا، وهو قبيحٌ، فلا يجبُ عقلاً، ولا يجوزُ علىٰ اللَّهِ سبحانَهُ إيجابُ ما كان عبثًا.

وأمَّا تقريرُ بطلانِه اللازمِ، فلأنَّ الفائدةَ إمَّا أنْ تكونَ للَّه تعالىٰ، أوْ تكونَ للعبدِ، إمَّا في الدنيا، وإمَّا في الآخرةِ، والكلُّ باطلٌ؛ لأنَّ اللَّهَ سبحانهُ متعالٍ (عن الفائدة)[1]، ولأنَّهُ لا منفعةَ فيهِ للعبدِ في الدنيا؛ لأنَّهُ تعبٌ ومشقةٌ عليهِ، ولا حظَّ للنفسِ فيهِ. وما كانَ كذلك لا يكونُ له فائدةٌ دنيويةٌ.

وأمَّا انتفاعُ العبدِ بهِ في الآخرةِ، فلأنَّ أمورَ الآخرةِ مِن الغيبِ الذي لا مجالَ للعقلِ فيه.

وأُجيبَ عن ذلك: بمنعِ كونهِ لا فائدةَ للعبدِ فيه.

وسندُ هذا المنعِ: بأنَّ فائدتَهُ للعبدِ في الدنيا هي دفعُ ضررِ خوفِ العقابِ، وذلك لِلزومِ الخطورِ علي بالِ كلِّ عاقلٍ، إذا رأىٰ ما عليهِ مِن النعمِ المتجددةِ، وقتًا بعد وقتٍ، أنَّ المنعمَ قدْ ألزمَهُ بالشكرِ، كما يخطرُ علىٰ بالِ مَنْ أنعمَ عليهِ ملكٌ مِن الملوكِ بأصنافِ النعمِ أنَّهُ مطالبٌ لهُ بالشكرِ عليها.

ومنعَ الأشعريةُ لزومَ الخطورِ الموجبِ للخوفِ فلا يتعينُ وجوده[2].

وأُجيبَ عن هذا المنعِ: بأنَّهُ غيرُ متوجهٍ؛ لأنَّ ما ذكرهُ القائلونَ بالوجوبِ هو منعٌ، فإنْ أرادُوا بهذا المنعِ لذلك المنع أنَّ سندَهُ لا يصلحُ للسنديةِ، فذلك منعٌ مجردٌ للسندِ، وهو غيرُ مقبولٍ.

وعلىٰ التسليم فيُقال: إنَّهُ وإنْ لمْ يتعينْ وجودُ الخوفِ، فهو علىٰ خطرِ الوجودِ، وبالشكرِ يندفعُ احتمالَ وجودِه، وهو فائدةٌ جليلةٌ.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من المطبوع.

(٢) ساقطة من المطبوع.

ثم جـاءت[١] الأشعرية بمعارضة لمَا ذكرتْهُ المعتزلةُ، فقالوا: ولوْ سُلِّمَ فخوفُ العقابِ علىٰ التَّرْكِ معارَضٌ بخوفِ العقابِ علىٰ الشكرِ، إمَّا لأنَّهُ تصرفٌ في ملكِ الغيرِ بغيرِ إذنِ المالكِ، فإنَّ ما يتصرفُ بهِ العبدُ مِن نفسهِ وغيرها ملكٌ للَّهِ تعالىٰ، وإمَّا لأنَّهُ كالاستهزاءِ، وما مثلُهُ إلاَّ كمثلِ فقيرٍ حضرَ مائدةَ ملكٍ عظيمٍ، فتصدَّقَ عليه بلقمةٍ، فطفقَ يذكرُها في المجامعِ، ويشكرُهُ[٢] عليها شكراً كثيراً مستمراً، فإنَّ ذلك يُعدُّ استهزاءً مِن الشاكرِ بالملكِ، فكذا هنا، بل اللقمةُ بالنسبةِ إلىٰ الملكِ وما يملكُ أكثرُ ممَّا أنعمَ اللَّهُ بهِ علىٰ العبدِ بالنسبةِ إلىٰ الربِّ سبحانهُ، وشكرُ العبدِ أقلُّ قدراً في جنبِ اللَّهِ مِن شكرِ الفقيرِ للملكِ علىٰ الصفةِ المذكورة.

ولا يخفاكَ أنَّ هذهِ المعارضةَ الركيكةَ، والتمثيلَ الواقعَ علىٰ غايةٍ مِن السخفِ، يندفعان بما قصَّهُ اللَّهُ سبحانهُ علينا في الكتابِ العزيزِ، مِن تعظيمِ شأنِ ما أنعمَ بهِ علىٰ عبادهِ، وكرَّرَ ذلك تكريراً كثيراً، فإنْ كان ذلك مطابقًا للواقعِ سقطَ ما جاءوا بهِ.

وإنْ كانَ غيرَ مطابقٍ للواقعِ فهو التكذيبُ البحتُ، والردُّ الصراحُ.

ثم لا يخفىٰ علىٰ أحدٍ أنَّ النعمةَ التي وجبَ الشكرُ عليها هي علىٰ غايةِ العظمةِ عند الشاكرِ، فإنَّ أولَها وجودُهُ، ثم تكميلُ آلاته، ثمَّ إفاضةُ النعمِ عليهِ علىٰ اختلافِ أنواعِها، فكيف يكونُ شكرُهُ عليها استهزاءً؟!.

وقد اعترضَ جماعةٌ مِن المحققين علىٰ ما ذكرهُ الأشاعرةُ في هذهِ المسألةِ، منهم ابن الْهُمَامِ في «تحريرِهِ»، فقال: ولقدْ طالَ رواجُ هذهِ الجملةِ علىٰ تهافتِها، يعني جملة الاستدلالِ والاعتراضِ.

ثم ذكرَ أنَّ حكمَ المعتزلةِ بتعلقِ الوجوبِ والحرمةِ بالفعلِ قبلَ البعثةِ تابعٌ لعقليةِ

---

(١) في المطبوع: جاء.

(٢) في المطبوع: وشكر.

ما في الفعلِ، فإذا عُقِلَ فيهِ حسنٌ يلزمُ بتركِ ما هو فيهِ القبحِ، كحُسنِ شكرِ الْمُنعمِ، المستلزم تركهُ القبحَ، الذي هو الكفرانُ بالضرورةِ، فقد أدرك العقلُ حكمَ اللَّهِ، الذي هو وجوبُ الشكرِ قطعًا.

وإذا ثبت الوجوبُ بلا مردٍّ، لم يبقَ لنا حاجةٌ في تعيينِ فائدةٍ، بل نقطع بثبوتِها في نفسِ الأمرِ، عُلِمَ عينُها أوْ لاَ، ولوْ منعوا - يعني الأشعرية - اتصافَ الشكر بالحسنِ، واتصافَ الكفرانِ بالقبحِ، لم تصِرْ مسألةً على التنزلِ، يعني[(١)] والمفروضُ أنَّها مسألةٌ على التنزيلِ.

ثم ذكرَ أنَّ انفصالَ المعتزلةِ بدفعِ ضررِ خوفِ العقابِ، إنَّما يصحُّ حاملاً على العملِ الذي يتحققُ بهِ الشكرُ، وهو بعدَ العلمِ بوجوبِ الشكرِ بالطريقِ الموصلةِ إليه. وهو محلُّ النزاع.

ثم قال: وأمَّا معارضتُهم بأنَّهُ يُشبهُ الاستهزاءَ، فيقضىٰ منه العجبُ.

قالَ شارحه[(٢)]: لغرابتهِ وسخافتهِ، كيف وهو[(٣)] يلزمُ منه انسدادُ بابِ الشكرِ قبلَ البعثةِ وبعدَها. انتهىٰ.

ومَن كان مطلعًا علىٰ مؤلفاتِ المعتزلةِ لا يخفىٰ عليهِ أنَّهم إنَّما ذكروا هذا الدليلَ للاستدلالِ بهِ علىٰ وجوبِ النظرِ، فقالوا: مَنْ رأىٰ النِّعمَ التي هو فيها، دقيقَها وجليلَها، وتواترَ أنواعِها، خشيَ أنَّ لها صانعًا يحقُّ له الشكرُ، إذْ وجوبُ شكرِ كلِّ مُنعمٍ ضروريٌّ، ومَن خشيَ ذلك خافَ ملامًا على الإخلالِ، وتبعَهُ علىٰ الإخلالِ ضررٌ عاجلٌ، والنظرُ كاشفٌ للحيرةِ، دافعٌ لذلك الخوفِ، فمَن

---

(١) في المطبوع: معنىٰ.

(٢) شارح التحرير: هو الشيخ العلاَّمة الأصولي، محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي. المتوفىٰ سنة ٩٨٧هـ.

من تصانيفه: «تيسير التحرير شرح كتاب التحرير».

(٣) ساقطة من المطبوع.

أخلَّ بالنظرِ حسُنَ في العقلِ ذمُّهُ ، وهو معنى الوجوبِ .

فإذا نظرَ زالَ ذلك الضررُ ، فيلزمُهُ فائدةُ الأمنِ من العقابِ ، على التقديرينِ ، إمَّا بأنْ يشكرَ ، وإمَّا بأنْ ينكشفَ[1] لهُ بالنظرِ أنَّهُ لا مُنْعِمَ ، فلا عقاب .

هذا حاصلُ كلامِهم في الوجوبِ العقليِّ .

وأمَّا الوجوبُ الشرعيُّ : فلا نزاعَ فيه بينهم ، وقدْ صرَّحَ الكتابُ العزيزُ بأمرِ العبادِ بشكرِ ربِّهم ، وصرَّحَ ـ أيضًا ـ بأنَّهُ سببٌ في زيادةِ النعمِ[2] .

والأدلة القرآنيةُ ، والنبويةُ[3] في هذا كثيرةٌ جدًّا .

وحاصلُها فوزُ الشَّاكرِ بخيري[4] الدنيا والآخرةِ .

وفقنا الله سبحانه[5] لشُكْرِ نعمهِ ، ودفعَ عنا جميعَ نقمهِ .

وإلى[6] هنا انتهى ما أردنَا جمعَهُ ، بقلمِ مؤلفهِ المفتقرِ إلى نعمِ ربِّه ، الطالبَ منهُ مزيدَها عليه ، ودوامَها لهُ ، محمدِ بن عليِّ بنِ محمدٍ الشوكانيِّ ، غفرَ اللَّهُ ذنوبَهُ .

وكانَ الفراغُ منه يومَ الأربعاء ، لعله الرابعُ مِن شهرِ المحرَّم[7] سنة «١٢٣١» ، والحمد للهِ أولاً وآخرًا ، والصلاةُ والسلامُ على سيدنا محمدٍ وآلهِ وصحبهِ .

* * *

---

(١) في المطبوع : يكشف .

(٢) ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ۝ ﴾ [سورة إبراهيم : ٧] .

(٣) في المطبوع : والأدلة النبوية .

(٤) في المطبوع : بخير .

(٥) في المطبوع : الله تعالى .

(٦) في المطبوع : قال المؤلف ـ رحمه الله ـ : وإلى هنا . . . .

(٧) في المطبوع : محرم

[وجد في هامش الأصل]

الحمد لله انتهت القراءةُ في هذا الكتابِ مع حضورِ جماعةٍ مِن الطلبةِ.

كتبه مؤلفه غفر الله له.

ووقع إملاءٌ آخرَ على جماعةٍ مِن الطلبةِ في شهر ذي القعدة سنة ١٢٣٧.

* * *

تم بعون الله وتوفيقه تحقيق كتاب «إرشاد الفحول» للإمام الشوكاني ـ رحمه الله تعالى ـ ونسأل الله الإخلاص والقبول، والنفع به في الدارين. والحمد لله أولاً وآخرًا، وصلى اللهم وسلم على محمد وآله وصحبه.

أبو حفص بن العربي الأثري

ـ عفا الله عنه ـ

الفهارس



١ـ فهرس الآيات القرآنية

سورة الأنعام

الآيـــة	رقمها	الجزء/ الصفحة
سورة الانفطار		
إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ	١٣ ـ ١٤	١/ ٥٨٤
سورة الشمس		
وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا	٧ ـ ٨	٢/ ١٠١٨
سورة البينة		
لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا	١	٢/ ٨٠٧
سورة الزلزلة		
فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ	٧ ـ ٨	١/ ٥١٩ ـ ٢/ ١٠٤٦

* * *

٢ـ فهرس الآحاديث والآثار

طرف الحديث	رقمه
اقتلوا الأسودين في الصلاة	١/ ٢٨٨
إقراره ﷺ عمرو بن العاص حينما عدل عن الغسل إلىٰ التيمم	١/ ٥١٩
أقرأني جبريل علىٰ حرف فلم أزل أستزيده	١/ ١٧٥
أكل الضب بحضرته ﷺ	١/ ٢٢١
ألا إني أُوتيت القرآن ومثله معه	١/ ١٨٧
إلاَّ سهيل بن بيضاء	٢/ ٦٥٢
اللهم اهد قلبه وثبت لسانه	٢/ ١٠٥٤
امتناع علي مِن محو اسم النبي ﷺ	٢/ ١٠٥٣
أمرَ بقتل الأسودين في الصلاة	١/ ٢٨٩
أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يشهدوا	٢/ ٦٥٧
أمره بلزوم الجماعة	٢/ ١١١٩
أمره لسعد بن معاذ أن يحكم في بني قريظة	٢/ ١٠٥٢
أمسك أربعًا وفارق سائرهن	١/ ٥٨٣
أنزل القرآن علىٰ سبعة أحرف	١/ ١٧٥
إنَّ آخر الأمرين ترك الوضوء مما مست النار	٢/ ٧٤١
إنَّ أبا عبيدة أمين هذه الأمة	١/ ٣٩٤
إنَّ أعظم المسلمين في المسلمين جُرْمًا	٢/ ١١٥٩
إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام	١/ ٢٩٢
إنَّ ذات الدين عند الله الحنيفية	٢/ ٨٠٧
إنَّ اللَّهَ أجاركم من ثلاث خلال	١/ ٣٧٠
إنَّ الله زوىٰ لي الأرض فرأيت	٢/ ٩٩٣
إنَّ اللَّهَ لا يقبض العلم انتزاعًا	١/ ٣٦٤
إن في دار فلان كلباً	٢/ ٩٣٥

طرف الحديث	رقمه
إنَّ من أمتي لمحدَّثين ومتكلمين	٢/ ١٠١٨
إنَّمَا الأعمال بالنيات	١/ ٢٨٥
إنَّما أقضي بنحو ما أسمع	١/ ٢٧٣
إنَّما أنا بشر مثلكم، أنسى	١/ ١٩٦
إنَّما قولي لامرأة واحدة	١/ ٥٧٣
إنَّما نؤاخذكم بما ظهر لنا من أعمالكم	١/ ٢٧٤
إنَّا آخذوها وشطر ماله	٢/ ٨٣٤
إنَّا (نحن) معاشر الأنبياء لا نورث	١/ ٥٣٤
إنَّهُ ليس بأرض قومي	١/ ٢٢١
إنَّهَا من الطوافين عليكم	٢/ ٨٨١
إنِّي صائم	٢/ ٧٣٧
أيّما إهاب دبغ فقد طهر	١/ ٥٩٢
أينقص الرطب إذا جف	١/ ٢٨٤، ٥٨٦
بئس خطيب القوم أنت	١/ ١٦٥
البر بالبر	١/ ٥٩٣
بعثت إلى الأحمر والأسود	١/ ٥٣
بعثت إلى الناس كافة وجعلت لي الأرض	١/ ٥٦٩
بعثت بالحنيفية السمحة	٢/ ١٠٠٢
بعثت لأتمم مكارم الأخلاق	٢/ ٩٠٣
بعثه لعماله واحداً بعد واحد	١/ ٢٥٣
بعثه معاذاً إلى اليمن	١/ ٢٥٢
بلغوا قومنا أن قد لقينا ربنا	٢/ ٨٠٧
البينة على المدعي	١/ ٢٨٦
تجزئك ولا تجزئ أحداً بعدك	١/ ٢٩٢

طرف الحديث	رقمه

طرف الحديث	رقمه
دع ما يريبك إلىٰ ما لا يريبك	٢/ ١٠٠٧
رب حامل فقه غير فقيه	١/ ٣٠٥
رجم ماعزاً ولم يجلده	٢/ ٨١٧
رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير في قميص مِن حرير مِن حكة كانت بهما	٢/ ٧٠٢
رضيت لأمتي ما رضي لها ابن أم عبد	١/ ٣٩٤
رفع إليه سارق في الخامسة فلم يقتله	٢/ ٨١٧
رفع عن أمتي الخطأ والنسيان	١/ ٥٧٧
رفع القلم عن ثلاثة	٢/ ٧١٥
سبب نزول «إنَّ الذين سبقت لهم منىٰ الحسنىٰ»	٢/ ٧٤٦
سبب نزول «إنَّ المسلمين والمسلمات»	١/ ٥٦٥
السبعون ألفًا الذين يدخلون الجنة	٢/ ١٠٥٢
سجد في سورة (ص)	٢/ ٩٨٤
السنور كلب	٢/ ٩٣٥
سها رسول الله ﷺ فسجد	٢/ ٨٨٧
الشهر هكذا وهكذا وهكذا	١/ ٢٢٤
الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما	٢/ ٨٠٥
صفة حجه ﷺ [حديث جابر]	١/ ٢٩٢
صلىٰ بعد غيبوبة الشفق	١/ ٥٥٤
صلىٰ في الكعبة	١/ ٥٥٥
صلاته بصلاة جبريل	٢/ ٧٤٦
صلاته ركعتين بعد العصر	١/ ٢١٧
الصلاة الوسطىٰ صلاة العصر	١/ ٦٠٥
صلوا كما رأيتموني أصلي	١/ ٢٠١

طرف الحديث	رقمه
الطعام بالطعام	١/ ٥٩٣
العجماء جبار	١/ ٢٨٦
عدة الحامل المتوفي عنها زوجها	٢/ ١٠٥١
العرايا	١/ ٢٧٩
عزمه على ترك تلقيح ثمار المدينة	٢/ ١٠٤٥
علامة في الدعاء للصلاة	٢/ ١٠٥١
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين	١/ ١٨٦
غسل الجمعة على كل محتلم	٢/ ١٠١٥
فإن عاد في الخامسة فاقتلوه (السارق)	٢/ ٨١٦
فرض خمسين صلاة	٢/ ٨٩٤
فريضة الصوم	٢/ ٨٠٠
فعلته أنا ورسول الله	١/ ٢٠٤
في أربعين شاة شاة	٢/ ٦٩٥
في الاستئذان ثلاثًا	٢/ ١١١٨
في سائمة الغنم الزكاة	١/ ٥٨٠
في ميراث الجدة	٢/ ١١١٧
قبول عليٍّ خبر أبي بكر دون تحليف	٢/ ١١١٧
قد أبطل جهاده مع النبي ﷺ إلا أن يتوب	٢/ ١٠١١
قد فعلت	١/ ٨٦
قصة الإفك	١/ ٣٢٤
قصة أهل قباء في تحول القبلة	١/ ٢٥٢
قضى أنَّ الخراج بالضمان	١/ ٢٨٦
قضى بالشاهد واليمين	١/ ٥٥٧
قضى بالشفعة	١/ ٥٥٦

طرف الحديث	رقمه

طرف الحديث	رقمه

* * *

٣ـ فهرس الأعلام

(١) رتبت الأعلام في الغالب على ما اشتهر به العلَم.

الاسم		الجزء/ الصفحة
١٧٦	ـ أبو سفيان صخر بن حرب .	١/ ٢٣٦
١٧٧	ـ سفيان بن عيينة .	١/ ٣٠٦
١٧٨	ـ سلمان الفارسي .	٢/ ١١٥٩
١٧٩	ـ سلمة بن الأكوع .	١/ ٢٣٥
١٨٠	ـ أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف .	١/ ٣١٧
١٨١	ـ أم سلمة هند بنت أبي أمية .	١/ ٥٦٥
١٨٢	ـ سليمان بن سفيان التيمي .	١/ ٣٧٠
١٨٣	ـ سليم الرازي بن أيوب .	١/ ٢٠٩
١٨٤	ـ السمرقندي محمد بن أحمد .	١/ ٣٧٩
١٨٥	ـ ابن السمعاني منصور بن محمد .	١/ ٢٠٧
١٨٦	ـ أبو السنابل بن بعكك .	٢/ ٨٧١
١٨٧	ـ السنجي الحسن بن شعيب .	٢/ ٩٨٨
١٨٨	ـ السهروردي عمر بن محمد .	٢/ ١٠١٧
١٨٩	ـ أبو سهل الصعلوكي محمد بن سليمان .	٢/ ١٠٦٥
١٩٠	ـ سهيل بن بيضاء .	٢/ ٦٥٢
١٩١	ـ السهيلي أبو الحسن عبد الرحمن بن عبد الله .	١/ ٣٧٩
١٩٢	ـ سيبويه عمرو بن عثمان .	١/ ١٦٢
١٩٣	ـ ابن سيد الناس أبو الفتح محمد بن محمد	٢/ ١٠٤٠
١٩٤	ـ السيرافي الحسن بن عبد الله .	١/ ٥٣٥
١٩٥	ـ سيف بن هارون .	٢/ ١١٦٠
١٩٦	ـ ابن سينا الحسين بن عبد الله .	١/ ١٢١
١٩٧	ـ السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر .	٢/ ١٠٤٠
	(ش)	
١٩٨	ـ الشافعي محمد بن إدريس .	١/ ١٢٩

الاسم	الجزء/ الصفحة

(ق)

(ك)

* * *

٤ـ فهرس الفرق والمذاهب المذكورة في صلب الكتاب

* * *

٥- فهرس فوائد التعليقات

الفائدة	الجزء/ الصفحة

الفائدة	الجزء/ الصفحة
- تعريف الغرر.	١/ ٤٥٥
- تعريف الشفعة.	١/ ٤٥٥
- تعريف البداء.	٢/ ٧٨٩
- فائدة لابن عبد البر في القرآن.	٢/ ٨٠٨
- رد على الشوكاني في عدم فهمه لبعض مراد ابن تيمية في الاستدلال على حجية القياس للشيخ محمد رشيد رضا	٢/ ٨٥٤
- فائدة للآمدي في القياس.	٢/ ٨٥٦
- فائدة في الخلع.	٢/ ٨٦٠
- نقل عن الشنقيطي في تحرير القول في قول الصحابي.	٢/ ٩٩٥
- نقل عن ابن القيم في ترجيح الاحتجاج بقول الصحابي.	٢/ ٩٩٧
- فائدة لابن القيم في كون الشريعة تجمع بين الحنفية والسماحة.	٢/ ١٠٠٣
- فائدة في شروط المفتي من كلام الإمام أحمد.	٢/ ١٠٣٤
- فائدة في رؤية الله تعالى.	٢/ ١٠٦١
- لطيفة لأحد أهل السنة في الصلاة على بشر المريسي.	٢/ ١٠٦١
- معنى الأدغال.	٢/ ١٠٨٨
- مرتبة الاتباع وكلام جيد متين للذهبي.	٢/ ١٠٩٣
- كلام متين للذهبي في اتباع المقلد إمامًا غير إمامه إذا ظهر له الدليل.	٢/ ١٠٩٦
- نقل عن أبي عثمان الحداد أن التقليد من دناءة الهمم.	٢/ ١١٠٥
- نقل عن الذهبي في أن من يتقيد بمذهب واحد متعصب أو قاصر في العلم.	٢/ ١١٠٦
- نقل عن الشاطبي في عدم وجود تعارض في الشريعة.	٢/ ١١١٤

* * *

٦ـ فهرس موضوعات الجزء الثاني

الموضوع الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

* * *

والحمد لله أولاً وآخرًا
وصلى الله على النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم؛؛؛